

বাবু শ্রীগোপালবহুমল্লিকের
ফেলোসিপের লেক্চর ।

হিন্দুদর্শন ।

(বেদান্ত)

স্তুবলি দুর্জীমিগ্ধেবসম্মদং
বিদ্যুদ্বিস্তরোদেহে বিদ্যমিতঃ ।
মুতি স্থিতাবাং প্রতিদুর্ঘং বদৌ
স্তুত্বর্ভনাঃ স্বর্ভননোন্মো গিরঃ ॥

মহামহোপাধ্যায়
শ্রী যুক্ত'চন্দ্র কান্ত তর্কালঙ্কার
প্রণীত ও প্রকাশিত ।

কলিকাতা

৬২ নং আমহার্ট ষ্ট্রীট সংস্কৃত বজ্রে
শ্রীউপেন্দ্রনাথ চক্রবর্তী দ্বারা
মুদ্রিত ।

শকাব্দাঃ ১৮২২ ।

মাঘ ।

বিজ্ঞাপন।

বাবু শ্রীগোপালবল্লভমল্লিকের ফেলোসিপের তৃতীয়বর্ষের লেক্চর প্রকাশিত হইল। ঐ বর্ষে আটটি লেক্চর দেওয়া হইয়াছে। প্রধানতঃ সমস্ত গুলি লেক্চর আত্মার বিষয়ে প্রদত্ত হইয়াছে। আত্মার স্থায়িত্ব সমর্থনের জন্য বৌদ্ধ-দিগের ক্ষণিকত্ববাদেরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা হইয়াছে। সরল ভাষায় বক্তব্য প্রকাশ করিবার জন্য যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছি। কিন্তু বিষয়ের কাঠিন্য ও আমার বুদ্ধি-দৌর্বল্য হেতু সকল স্থলে ভাষার সারল্য রক্ষা করিতে সক্ষম হই নাই। ভ্রমপ্রমাদবশতঃ কোন স্থলন হইয়া থাকিলে স্বধীগণ তাহা শুধিয়া লইবেন এবং আমাকে জানাইয়া অনুগ্রহীত করিবেন। কতিপয় আবশ্যক শব্দের এবং লেক্চরে উল্লিখিত গ্রন্থ ও গ্রন্থকর্তার নামের সূচী প্রদত্ত হইল। আমার দৃষ্টিদোষ এবং মুদ্রাকরের অনবধানতাবশতঃ কিছু কিছু অশুদ্ধি রহিয়াছে। আবশ্যক স্থলে শুদ্ধিপত্র দেওয়া হইল।

অত্যন্ত দুঃখের সহিত জানাইতেছি যে যিনি দেশের উপকারের জন্য প্রভূত অর্থব্যয় করিয়া এদেশে ফেলোসিপের স্থাপ্তি করিয়াছেন, সেই উদার হৃদয় মহাত্মা বাবু

শ্রীগোপালবহুমল্লিক ইহলোকে নাই। তিনি নখর দেহ
পরিত্যাগ করিয়া সাধনামুরূপ অমরলোকে গমন করিয়া-
ছেন। ভগবান্ তাঁহার পারলৌকিক মঙ্গল করুন।
অলমতি বিস্তরেণ।

কলিকাতা।

১৩০৭ সাল।

মাঘ।

}

বিনীত

শ্রীচন্দ্রকান্ত দেবশর্মা।

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি
অভাব ও তাহার প্রকারভেদ	১২৯	২৫
কারণনিরূপণ	১৩০	২৩
প্রমাণবিভাগ—প্রত্যক্ষ	১৩১	১৪
সম্মতিকর্ষের বিভাগ	১৩২	৭
বয়বিনিরূপণ	১৩৩	১৭
অলৌকিক সম্মতিকর্ষের বিভাগ	১৩৬	৮
অনুমান	১৩৮	২১
গমকতোপমিক	১৩৮	৫
হেতুভাসনিকপণ	১৩৮	১৮

ষষ্ঠ লেক্চর।

তায়দর্শন।—

তায়দর্শনকর্তার নাম ও তায়দর্শনানুসৃত মুক্তি ...	১৪১	১
তায়দর্শনের সূত্র ও অধ্যায়াদি বিভাগ এবং		
তাহার প্রতিপাত্ত বিষয়	১৪৩	২৯
তায়দর্শনের পদার্থ	১৪৪	১৪
তায়মতে মুক্তির ক্রম	১৪৪	২১
প্রমাণপদার্থনিরূপণ—প্রত্যক্ষ	১৪৫	২৪
সম্মতিকর্ষ, অনুমান	১৪৬	১১
অনুমানের প্রকারভেদ	১৪৬	২৮
উপমান	১৫০	৫
শব্দ	১৫০	২৩
প্রমেয়পদার্থ আত্মাদির নিরূপণ	১৫১	১
সংশয় ও তাহার কারণ	১৫৩	১১
প্রয়োজন	১৫৫	৩
দৃষ্টান্ত ও তাহার প্রকারভেদ	১৫৫	৭
মিথ্যাস্ত ও তাহার প্রকারভেদ	১৫৫	১৫

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
জ্ঞান	১৫৭	৪
অবয়ব ও তাহার বিভাগ ..	১৫৭	৫
তর্ক	১৫৮	২০
নব্য নৈয়ায়িকদিগের অমুমত তর্ক ..	১৫৯	২২
নির্ণয়	১৬০	৫
কথা এবং তাহার বিভাগ...	১৬০	৬
কথা ও বাদের অধিকারী...	১৬০	২৪
শাস্ত্রীয় বিচারপ্রণালী	১৬১	৪
হেতুভাস ও তাহার প্রকারভেদ ..	১৬১	২২
ছায়া বা অন্ধকার দ্রব্য নহে	১৬৩	২৯
ছন ও তাহার প্রকারভেদ	১৬৫	১২
জাতি ও তাহার প্রকারভেদ	১৬৬	৪
নিগ্রহস্থান ও তাহার বিভাগ ..	১৬৯	৩৮

সপ্তম লেক্চর।

সাম্বাদর্শন।—

সাম্বাদর্শনের গ্রন্থ ও গ্রন্থকার	১৭৩	১
সাম্বাদর্শনের সূত্রসংখ্যা ও অধ্যায়বিভাগ		
এবং তাহাদের প্রতিপাদ্য বিষয়	১৭৪	৪
সাম্বাদর্শনের গ্রন্থাবলী ..	১৭৪	২১
দুঃখত্রয়ের বিবরণ ..	১৭৪	২৭
দুঃখনিবৃত্তির উপায়	১৭৫	১৬
বৈধিংসার পাপজনকতা	১৭৭	১৮
স্বর্গলাভেও দুঃখের অত্যন্তানিবৃত্তি	১৭৮	২০
স্বর্গের অনিত্যতা	১৭৯	১১
সাম্বাদর্শনে প্রমাণসংখ্যা ..	১৮০	৮

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
প্রমাণসম্বন্ধে প্রণালীগত-বৈলক্ষণ্য-বিষয়ে		
চাম্পতিমিশ্রের মত	১৮০	১০
বিজ্ঞানভিক্তির মত	১৮১	২২
প্রত্যক্ষ না হইলেই বস্তুর অভাব নিশ্চয় করা		
সম্ভব নহে	১৮২	২৪
বৈজ্ঞানিক বস্তুর প্রত্যক্ষ না হইবার কারণ ...	১৮৩	১
"খামতে তত্ত্ব বা পদার্থ	১৮৪	১৬
ই বা কার্যোৎপত্তিবিষয়ে		
দ্বাদ	১৮৫	২৬
বর্তবাদ	১৮৬	১২
রিণামবাদ বা বিকারবাদ	১৮৭	৭
স্রাববাদ	১৮৭	২৩
সংকার্যবাদ সংস্থাপন	১৮৮	৪

অষ্টম লেক্চর।

সাংখ্যদর্শন।—

জগৎ ও জগতের কারণ সুখদুঃখমোহাস্বক	১৯৩	১
সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ	১৯৩	১৬
পরিণামভেদ	১৯৪	৬
পুরুষের অনুমান ও পুরুষ গুণাতীত	১৯৪	২০
শরীরভেদে পুরুষভেদ	১৯৫	১০
প্রকৃতি ও পুরুষের সংযোগ	১৯৫	২৫
সর্গ বা সৃষ্টির প্রকারভেদ	১৯৬	৭
ইন্দ্রিয় ও ইন্দ্রিয়বৃত্তির পরিচয়	১৯৬	১৮
অন্তঃকরণ ও বাহ্যকরণ	১৯৬	২৯
অন্তঃকরণের সাধারণ বৃত্তি প্রাণাদি	১৯৭	২

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পংক্তি।
দ্বিবিশেষ ও অবিশেষ	১৯৯	৩
শরীর	১৯৯	১৬
বিপর্যায় ও তাহার অবাস্তর ভেদ	২০০	১২
অশক্তি ও তাহার অবাস্তর ভেদ	২০১	১
তুষ্টি ও তাহার অবাস্তর ভেদ	২০১	৮
সিদ্ধি ও তাহার অবাস্তর ভেদ	২০১	১০
সংসারের দুঃখময়ত্ব	২০৫	১৫
সাম্ব্যামতে ঈশ্বর সৃষ্টি কর্ত্তা নহেন	২০৭	১৩
বিবেকখ্যাতি ও মুক্তি বিষয়ে দুইএকটি কথা	২০৯	২৫

নবম লেক্চর।

পাতঞ্জলদর্শন।—

পাতঞ্জলদর্শনের ভাষ্যকার	২১২	১
বেদব্যাস ভাষ্যকার নহেন, এই আপত্তি ও তাহার খণ্ডন	২১২	২১
শাস্ত্রের কোন বিষয় অপ্রমাণ হইলে সম্পূর্ণ শাস্ত্র অপ্রমাণ হয় কি না	২১৩	১৮
যোগদর্শনের মুখ্য ও গৌণ বিষয়	২১৪	২৯
পতঞ্জলি... ..	২১৭	২৬
পাতঞ্জলদর্শনের সূত্রসংখ্যা ও পাদব্যা পরিচ্ছেদ- বিভাগ এবং তাহাদের প্রাতিপাত্ত বিষয়	২১৯	৫
পাতঞ্জলদর্শনের গ্রন্থাবলী	২২০	১
ঈশ্বর	২২০	৭
ঈশ্বর এক	২২১	৯
ক্লেশ, কর্ম, বিপাক ও আশয়	২২১	২২
পুরুষ	২২২	১৩

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঞ্জি।
যোগের লক্ষণ	২২৩ . . .	১৮'
চিত্তভূমি বা চিত্তের অবস্থা	২২৩ . . .	১৮
যোগের প্রকারভেদ	২২৪ . . .	৩
বৃত্তির প্রকারভেদ	২২৪ . . .	৮
বৃত্তিনিরোধের উপায়	২২৫ . . .	১১
চিত্তপ্রসাদের উপায়	২২৫ . . .	১৬
যোগের অঙ্গ	২২৫ . . .	২০
যোগের অন্তরায় ও তাহার নিবারণের উপায়	২২৭ . . .	২৮
ক্রিয়াযোগ	২২৮ . . .	২৮
কারণের অবাস্তব বিভাগ	২২৯ . . .	৮
পরিণাম	২৩০ . . .	২২



কপিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী ।

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অ		অন্তঃপত্তিসমা ..	১৬৮
অক্লিষ্টবলি, অসম্প্রজাত ...	২২৪	অনুভব, অনুভূতি ...	১২৫
অঙ্গমেজয়ত্ব, অনবস্থিতত্ব, অলঙ্-		অনুমান ...	৮৯, ১৩১, ১৩৬, ১৪৬, ২২৪
ভূমিকত্ব, অবিবর্তি ...	২২৮	অনুমিতি ...	৮৯
অজ্ঞান, অপ্রতিভা ..	১৭১	অনুমিৎসা .	১৩৬
অতিব্যাপ্তি, অব্যাপ্তি ..	৪৪	অনুযোগিতা ..	৯১
অতীতকাল	১৬৪	অনুযোগী ...	৮৯
অতীন্দ্রিয় .	১০৬, ১৭৪	অনৈকান্তিক	১৩৯, ১৬১, ১৬২
অত্যন্তাভাব, অত্যাগ্গাভাব ..	১৩০	অন্তঃকবণ, অন্তরিন্দ্রিয়	১০৯, ১৯৬
অদৃষ্ট, অদৃশ্য .	১২৭	অন্ত্যাবয়বী ...	১০৫
অধিক, অননুভাবণ, অপার্গক,		অকৃতামিশ্র ...	২০০
অপ্রাপ্তকাল, অর্থাস্তর,		অদ্বয়ী হেতু, অবয়ব	১৫৭
অবিজ্ঞাতার্থ, ...	১৭১	অপকর্ষসমা ..	১৬৬
অধিকরণ ...	৯১	অপরা জাতি ...	১২৮
অনিষ্ঠানশরীর .	২৯৯	অপরিগ্রহ ..	২২৬
অধ্যয়ন ..	১০৩, ২০৪	অপবর্গ ..	১৫৩
অধাবসায় ...	১৮০	অপসিদ্ধান্ত ..	১৭২
অধ্যাত্মবিজ্ঞা ...	১১	অপেক্ষাবৃদ্ধি ...	১২৩
অধ্যাস ...	২৩	অপৌরুষেয় .	৮১
অনপদেশ, অপদেশ ..	১৩৯	অপ্রতীতর্থ ..	৫৫
অনারকবিপাক ...	২১১	অপ্রমা, অবিজ্ঞা ..	১২৫
অনিভাসমা, অনুপলব্ধিসমা ...	১৬৯	অপ্রসিদ্ধ, অসন্ .	১৩৯, ১৬১
অনুভবান্তঃ .	২০২	অপ্রাপ্তিসমা ...	১৬৭

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অভাব	১২৯
অভিনিবেশ	২০০, ২০২
অভিমান, অহঙ্কারবৃত্তি ...	১৯৬
অভিলাপ	১০৫, ১০৭
অভ্যাস	২২৫
অমৃতত্ব	৭২
অন্তঃ	২০২
অয়োগোলক	৯০
অর্থ	১৫১
অর্থাপত্তিসমা, অবিশেষসমা,	
অহেতুসমা	১৬৮
অলৌকিক	৮২
অলৌকিক সন্নিকর্ষ ...	১৩৬
অবক্লেপণ	১০৮
অবচ্ছিন্ন	৯৪
অবচ্ছেদ	৯৫
অবর্ণ্যসমা .. .	১৬৭
অবয়বার্থ	৪৩
অবয়বী	১৩৪
অবস্থাপরিণামু ...	২৩০, ২৩১
অবাবিহিত্ত্ব, অসংপ্রতিপক্ষিত্ত্ব	১৬১
অবিশ্রুমানক্রিয় . .	৪৭, ৪৮
অবিজ্ঞা	৬৪
অবিজ্ঞা, অস্মিতা . .	২০০, ২২২
অবিশেষ	১৯৯
অবৈদিক	৭৬
অব্যাক্ত	১৯৩
অব্যপদেশ	১৩০

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অশক্তি ..	২০১
অশুকাক্ষয়	২২২, ২২৩
অসম্বাদ	১৮৫
অসমবায়িকাবণ ...	১৩১
অসিদ্ধ	১৬৪
অস্তেয়	২১৬
অহঙ্কার	২৭, ১৮৪, ১৯৬
অহিংসা	২২৫

আ

আকাশ	১০৮
আকুঞ্জন	১২৮
আক্ষেপের সমাধান ..	৭৯
আগম	২২৪
আজ্ঞানিক, আধুনিক ...	৪৫
আতিবাহিক শব্দাব	২০০
আত্মমনন... ..	৪১
আত্মা	১০৯, ১৫১
আত্মাত্তিক	২১১
আধার, আধেয়ত্ব ..	৯১
আধ্যাত্মিক তৃষ্টি	২০২
আধ্যাত্মিক বায়ু	১০৬
আপ্ত	৮৪, ১৫০
আপ্তোপদেশ	৬৯
আরম্ভক সংযোগ ..	১১৩
আলম্ব	২২৮
আলোচনজ্ঞান	১৯৭
আশ্রয়	২২৩

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
আসন	২২৭	উপাদানপ্রত্যক্ষ	২২৬
আস্তিক	৭৫	উপাদেয় .	২৩, ১২০
আহাৰ্য্য	১২৮	উপাধি	১০২
আত্মিক	১০১, ১০২	উপেক্ষানাত্মক নিশ্চয় .	১২৭
		উভয়তঃ পাশা বজ্জ	১২
<hr/>		<hr/>	
ই		ঈ	
ইন্দ্রিয়	১০৬, ১০৭, ১৫১	ঊহ	১০৩, ২০৪
ইষ্ট, ইষ্টসাধন	২৮		
<hr/>		<hr/>	
ঈ		ঐ	
ঈশ্বৰ প্রাণদান .	২২৭, ২২৮	ঐক্য .	২২৩, ২২৪
<hr/>		<hr/>	
উ		ঐ	
উৎকর্ষদমা .. .	১৬৬	ঐকান্তিক	১৬২, ২১১
উৎক্ষেপণ	১২৮		
উত্তমাস্তঃ	২০২	<hr/>	
উদাহরণ, উপনয়	১৫৭	ও	
উদ্দেশ .	৭৮	ওদা .	২০২
উদ্দেশস্থত্ব	৯৮	<hr/>	
উদ্ভূত রূপ	১৩৩	ঔ	
উপচারচ্ছল	১৬৫	ঔপাধিক	২৬
উপপত্তিসমা .	১৬৮, ১৬৯	<hr/>	
উপমান .	১৫০	ক	
উপলব্ধি	১৫১, ১৫৪	কঠিন স্পর্শ .	১২৩
উপলব্ধিদমা .	১৬৯	কথা	১৩০
উপাদান .	২১, ২৩, ১২০	করণ	১৩১
উপাদানভূষ্টি	২০২	কর্তা	২৬
		কর্ম, কর্মজাতি	১২৭

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
কর্মাবোধ ৩	ঘ	
কাদাচিত্রক ১৪২	ঘোরত্ব ১৯৯
কারণ ১৩০, ২২৯	ব্রাহ্মেন্দ্রিয় ১০৬
কার্যসমা ১৬৯		
কাল ১০৯		
কালতুষ্টি ২০২, ২০৩		
কালাতীত ১৬৪		
কালাত্যয়াপদিষ্ট ১৬৫		
কুটস্থ ১৮৫		
কৃতিসাধ্যত্বজ্ঞান ১১৬		
কৃষ্ণকল্প ২২২		
কৈবল্য ১৯৫		
কোটি ১৫৩		
ক্রিয়াযোগ ২২৮		
ক্রিষ্টবৃত্তি ২২৪		
ক্রেম ২২১, ২২২		
ক্ষিপ্ত ২২৩		

গ

গন্ধ ১২২
গমকতা, গমকতোপয়িক	
রূপ ১৩৮, ১৬১
গমকতোপয়িক-রূপ-শূন্য ১৩৮
গমন ১২৮
গুণ, গুণত্বজাতি ১২২
গুণত্ব ১২৬
গৌণসিদ্ধি ২০৩
গৌণী ৭৬

ঘ	
ঘোরত্ব ১৯৯
ব্রাহ্মেন্দ্রিয় ১০৬
চ	
চক্ষুরিন্দ্রিয় ১০৮
চমৎকার ১৪
চিকীর্ষা ১২৬
চিচ্ছায়াপত্তি ২৭
চিত্তভূমি ২২৩
চেতনাশক্তির অন্তর্গত ১৮১
ছ	
ছল ১৬৫
জ	
জন্ম ১৫৩
জলত্ব, জলত্বজাতি ১০৭
জল্ল ১৬০
জাতি (দোষ) ১৬৬
জাতি (সামান্য) ১২৮
জীবনধোনি বহ্ন ১২৬
জ্ঞান ৬৫, ৬৬, ১০৩, ১২৪, ১৮০
জ্ঞানলক্ষণ সন্নিকর্ষ ১৩৬
জ্ঞানসাধন ১০২

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ট		দোষ ১৫২	
টীকা	৮০	দৌর্মনস্ত্র	২২৮
<hr/>		দ্রবত্ব	১২৭
ত		দ্রব্যত্ব, দ্রব্যত্বজ্ঞাতি	১০২
তত্ত্ব	১৮৪	দ্রব্য বা দ্রব্যপদার্থ	১০২
তত্ত্বজ্ঞান, তত্ত্বসাক্ষাৎকার	৯৮	দ্বিতীয় লিঙ্গপরামণ	১৩৭
তন্মাত্রাসর্গ... ..	১৯৬	দ্বিষ্ট	২৮
তপঃ	২২৭	দ্বিষ্টসাধন	২৮
তমঃ, তামিস্র	২০০	দ্বেষ	২২২
তর্ক	১৫৮	দ্ব্যণুক	১০৫
তর্কশাস্ত্র	৭৬	<hr/>	
তর্কী, ত্রিবেদবেত্তা (তিন জন)	৩	ধ	
ভাব	২০৩	ধর্ম	৮৭, ১২৭
ভারতীয়	২০৩	ধর্ম্মনিকপণ, ধর্ম্মনিকপণ	১২০
ভাব-মন্দ ভাব	১২০	ধর্ম্মপরিণাম	২৩০
ভুষ্টি	২০১	ধর্ম্মমেষ সমাধি	২০২
ভূতীয় লিঙ্গপরামণ	১৩৭	ধর্ম্মগ্রাহক প্রমাণ... ..	১১০
ভেজ, ভেজত্ব, ভেজত্বজ্ঞাতি... ..	১০৭	ধারণা, ধ্যান	২২৭
ভৈজস	১৯৬	ধারণা	১২৮
ভ্রমবেগ	১০৫	ধ্বংসাতাব	১৩০
ভ্রগিজিয়	১০৮	ধ্বনি	১২৩
<hr/>		<hr/>	
দ		ন	
দান	২০৩, ২০৪	নাস্তিক	৭৫
দিক্	১০৯	নিঃশ্রেয়স	৬৮
দ্ব্যর্থ	১৫৩, ১৭৪, ২২৮	নিগ্রহস্থান	১৬৯
দৃষ্টান্ত	১৫৫	নিত্যসমা... ..	১৬৯

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
নিদিধাসন' ...	১৯
নিজা ...	২২৪
নিমিত্তকারণ ...	১৩০, ১৩১
নিয়ম ...	২২৭
নিরন্তরোজ্জ্বালুযোগ ...	১৭২
নিরর্থক, নূন ...	১৭১
নিরবচ্ছ ...	৭৪
নিরুজ ...	২২৪
নিরুপাধিক ...	৩৫
নিরুপা-নিরুপক-ভাব ...	৯১
নির্ণয় ...	১৬০
নিবিকল্পক ...	১২৪
নিবৃত্তি ...	১২৬
নোদন ...	১২৭
ভ্রায়, নিগমন ...	১৫৭

প

পক্ষ ...	১৩৬, ১৩৮
পক্ষতা ...	১৩৬
পক্ষসত্ত্ব ...	১৩৮
পঞ্চভূত, পৃথিবী, পৃথিবীত্ব ...	১০৩
পঞ্চাশিবিদ্যা ...	২২
পদচ্ছেদ, পদার্থোক্তি ...	৭৯
পরম অণুত্ব, পরম মহত্ব, পরিমাণ ১২৩	
পরিমাণ ...	১০৪
পরমাণুপুঞ্জ ...	১৩৪, ১৩৫
পরা জাতি ...	১২৮
পরার্থানুমান ...	১৪৯

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
পরিকল্প ...	২০
পরিণাম ...	২৩০
পরিণামবাদ ...	১৮৬
পরিভাষা ...	৪৬
পরিষদ ...	৩
পরীক্ষক ...	১৫৫
পরীক্ষা ...	৪২, ৪৩, ৭৮
পর্যোক্ষ (অপ্রত্যক্ষ), প্রামিতি ...	৬৯
পর্যায়োজ্যোপেক্ষণ ...	১৭৩
পাকজ স্পর্শ ...	১২৩
পার, পারাপার ...	২০১
পারিতাধিক ...	৪৬
পুনরুক্ত ...	১৭১
পুরুষতত্ত্ব ...	২২
পুরুষার্থ ...	১৮, ৬৮
পূর্ববৎ ...	১৪৭
পৃথকত্ব ...	১২৩
পৌরুষেয় ...	৮১
পৌরুষেয়বোধ ...	১৮১
প্রকটক্রিয় ...	৫৪
প্রকরণ ...	৮৯
প্রকরণসম ...	১৬২
প্রকরণসমা ...	১৬৮
প্রকল্পাক্রিয়, প্রত্যক্ষক্রিয় ...	৪৭
প্রকাশ ...	১৯৮
প্রকৃতি, প্রধান ...	১৮৪
প্রকৃতিতুষ্টি ...	২০২
প্রতিজ্ঞা ...	১৫৭

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
প্রতিজ্ঞাস্বর, প্রতিজ্ঞাবিরোধ	১৭০	প্রাগভাব	১২৯
প্রতিজ্ঞাসন্ন্যাস	১৭০	প্রাপ্তিসমা	১৬৭
প্রতিজ্ঞাহানি	১৭০	প্রারক্ষণ	২২১
প্রতিদৃষ্টান্তসমা, প্রসঙ্গসমা	১৬৮	প্রেতাভাব	১৫২
প্রতিযোগিতা	২১		
প্রাত্যোগী	৮৯		
প্রত্যক্ষ	১০৫, ১৩১, ২২৪		
প্রত্যক্ষপ্রমা	১৪৫	ফল	১৫৩
প্রত্যক্ষপ্রমাণ	১৩১, ৪৫		
প্রত্যয়সর্গ	১৯৬		
প্রত্যাসত্তি	১৩২		
প্রত্যাহার, প্রাণায়াম	২০৭	বুদ্ধি	১২৭, ১৫২, ৮০
প্রথম লিঙ্গপরামর্শ	১৩৭	বুদ্ধিবৃত্তি, বুদ্ধিসত্ত্ব, বোধ	১৮০
প্রমা	১০৫, ১৮৮, ১৮২	ব্রহ্মচর্যা	২২৬
প্রমাণ ১৩১, ১৪৫, ১৮০, ১৮২, ১২৪			
প্রমাতা, প্রমাসাক্ষী	১৮২		
প্রমাদ	২০৮	ভগ্নক্ষণ-সংবোধন	১০৬
প্রমেয়	১৫১	ভাগ্যকৃষ্টি	২০২
প্রমেয়সূত্র	৯৮	ভাবনা	১০৭
প্রমোদ	২০৩	ভাবনাচতুষ্টয়	২২৫
প্রযত্ন	২১	ভাস্বব	১২২
প্রযোজক	১৩৮	ভূত	১০৩
প্রয়োজন	১৫৫	ভূতাদি	১৯৬
প্রলয়প্রযোজক	১১৩	ভেদ	১৩০
প্রবৃত্তি	১২৬, ১৫০	ভোগকরণ, ভোগায়তন	১০৫
প্রবৃত্তিনিমিত্ত	৪৫	ভোগপ্রযোজক	১১৩
প্রসারণ	১২৮	ভোগসাধন	১০৫
প্রস্থানভেদ	৪৮	ভ্রান্তিদর্শন	২২৮

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা
ম		র	
মতানুজ্ঞা ...	১৭২	রজোবিশাল ...	১৮
মন ...	১০৯, ১৫১	রজনীয় ...	২০০
মনন ...	১০১	রম্যক ...	২০৩
মননশাস্ত্র ...	৭০	রস ...	১২২
মমকার ...	২৫	রসনা ...	১০৭
মরণ ...	১৫২	রাগ ...	২২২
মহত্ত্ব ...	১৯৬	রূঢ় ...	৪৩
মহামোহ, মোহ ...	২০০	রূঢ়বৌগিক ...	৪৬
মহাবয়বী ...	১০৫	রূপ ...	১২২
মহাব্রত ...	২২৬		
মিথ্যাশ্রুতি ...	১২৭	ল	
মুখাসিদ্ধি, মুদিত, মোদমান ...	২০৩	লক্ষণ ...	৭৮
মৃঢ় (চিত্তভূমি) ...	২২৩	লক্ষণপরিণাম ...	২৩০
মৃদুত্ব, মৃঢ়াত্মক ...	১৯৯	লক্ষণা ...	৭৬
মূর্ত্ত ...	২৭	লিঙ্গ ...	১৩৬
মূল প্রকৃতি ...	১৮৪	লিঙ্গশরীর ...	১৭৪, ১৯৯
য		লিঙ্গী ...	১৪৬
যজ্ঞ ...	১২৬	লৈঙ্গিক ...	১০২, ১২৫
যম, যোগের ঋজু ...	২২৫	লৌকিক ...	১৫৫
যাবদ্ব্যভাবী ...	১০৮	লৌকিক সন্নিকর্ষ ...	১৩২
যোগ ...	২২৩		
যোগজ ...	১৩৬	ব	
যোগজ ধর্ম ...	৪১	বর্ণ ...	১২৩
যোগরূঢ় ...	৪৬	বর্ণ্যসমা ...	১৬৬, ১৬৭
যোগার্থ ...	৫৩	বলবদ্বিষ্ট ...	২৯
যোগিক ...	৪৩	বসবদ্বিষ্ট ...	২৯
যোগিকরূঢ় ...	৪৬		

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
বস্তুতত্ত্ব, বিধিপরতত্ত্ব ...	২২	বিভাগ (গুণ) ...	১২৩, ১২৪
বহিঃকরণ, বহিরিঙ্গিয় ...	১০৯	বিভূ	২৪
বাক্‌ছল ...	১৬৫	বিভূতি ...	২০
বাক্যযোজনা ...	৭৯	বিরুদ্ধ ...	১৪০, ১৬২
বাদ ...	১৬০	বিশিষ্টজ্ঞান ...	১২৪
বার্ত্তিক ..	৮০	বিশেষ ...	১২৮, ১৯৯
বায়ু ...	১০৮	বিশেষগুণ... ..	১২৭
বাহ্যকরণ ..	১৯৭	বিষয় ...	১০৫
বাহ্যতৃষ্টি ...	২০২	বিসদৃশ পরিণাম ...	১৯৪
বিকল্প... ..	৮৬, ১২৪, ২২৪	বীচিভরদ্ব্যায় ...	১৪৮
বিকল্পসমা ..	১৬৭	বৃত্তি ...	১৮০
বিকারবাদ, বিবর্ত্তবাদ ...	১৮৬	বৃত্তি, বৃত্তিষ ...	৯১
বিকৃতি ...	১৮৪, ১৮৫	বৃত্তি (গ্রহ) ...	৭৯, ৮০
বিক্ষিপ্ত ...	২২৩	বৃত্তিনিরোধ ...	১১২
বিক্ষেপ ...	১৭১	বৃত্তিলাভ ...	১১৩
বিগ্রহ ...	৭৯	বৃষ্টি ...	২০২
বিচারশাস্ত্র .	৪	বেগ ...	১২৭
বিজ্ঞান ...	৬৬	বৈকারিক ...	১২৬
বিতণ্ডা ...	১৬০	বৈদিক দর্শন ...	৭৬
বিদেহমুক্তি ...	৩৩	বৈধর্ম্ম্য ...	৯৮
বিদ্যা ...	১২৫	বৈধর্ম্ম্যসমা ...	১৬৬
বিপক্ষ ...	১৩৮	বৈরাগ্য ...	২২৫
বিপক্ষাসত্ত্ব ...	১৩৮	ব্যতিরেকী হেতু ...	১৫৭
বিপর্যায় ...	২০০, ২২৪	ব্যপদেশ ...	৫৫
বিপর্যাস ...	১২৫	ব্যভিচার ...	৮৯, ১৬২
বিশাক ...	২২৩	ব্যাখ্যা ...	৭৯
বিশ্রুতিপত্তি ...	১৫৪	ব্যাধি ...	২২৭, ২২৮
বিভাগী ...	৭৮, ১২৪	ব্যাপক, ব্যাপ্য ...	৯০

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ব্যাপার	১৩১
ব্যাপ্তি	৮৯
ব্যাপ্যত্বাসিক	১৩৯
ব্যুৎপত্তিনিমিত্ত	৪৫
ব্যুৎপন্ন	৪৭

শ

শক্তি	১৯, ২০, ৪৫
শব্দ	১০৮, ১২৩, ২০৩, ২০৪
শব্দ প্রমাণ	১৫০
শরীর	১৫১
শাস্ত্র	১৯৯
শুদ্ধকর্ম কর্ম, শুদ্ধকর্ম	২২৩
শুদ্ধতর্ক	৭৭
শেষবৎ	১৪৭
শৌচ	২২৭
শ্রবণ	২০৩
শ্রবণেন্দ্রিয়	১০৮

স

সংখ্যা	১২৩
সংঘাত	২৩, ১৯৪
সংসোগ	৯২, ১২৩
সংশয়	১২৫, ১৫৩, ২২৮
সংশয়সমা	১৬৮
সংসর্গাধ্যাস	২৫
সংসর্গাভাব	১২৯
সংস্কার	১২৭

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
সংহত	১২৪
সঙ্কল	১২৬
সংকেত	৪৫
সংকেতযুক্ত	৪৩
সঞ্জিহীর্ষা	১১২
সৎকার্যবাদ	১৮৭
সত্তাজ্ঞাতি	১২৮
সত্ত্বগমুদ্রেক	১৮০
সৎপ্রতিপক্ষ	১৬৩
সত্য	২২৫
সত্ত্বশুদ্ধি	৭২
সদামুদিত	২০৩
সদৃশ পরিণাম	১২৪
সন্তোষ	২২৭
সন্ধিগ্ন	১৩৯
সন্ধিকর্ম, সন্ধক	১৩২
সপক্ষ	১৩৮
সপক্ষসত্ত্ব	১৩৮
সমবায়	৯২, ১২৯
সমবায়িকারণ	১৩০
সমাধি	২২৭
সমাধিযোগ	২২৪
সম্প্রজ্ঞাত	২২৪
সলিল	২০২
সবিকল্পক	১২৪
সব্যভিচার	১৬২
সাক্ষাৎকার	৬৯
সাক্ষী	১২৫

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
সাধর্ম্য	৯৮	স্থলশরীর, স্থলশরীর	... ১৯৯
সাধর্ম্যসমা জাতি	১৬৬	স্থত্র ৭৯
সাধ্য	৯১	সোপাধিক ৩৫
সাধ্যতা, সাধ্যতাবচ্ছেদক ধর্ম,		স্তেয় ২২৬
সাধ্যতাবচ্ছেদক সম্বন্ধ, সাধ্যা-		স্তান ১২৮
ভাব	৯৪	স্তালীপুনাক্রায় ৮২
সাধ্যসম	১৬৩	স্থিতিস্থাপক ১২৭
সাধ্যসমা	১৬৭	মেহ ১০৭
সামাগ্ৰচ্ছল .	১৬৫	স্পর্শ, স্কুমার স্পর্শ ..	১২২, ১২৩
সামান্যতোদৃষ্ট ১৪৬, ১৪৭, ১৪৯		স্থিতি বা স্রবণ	১২৫, ২২৫
সামান্য বা জাতি	১২৮	সুন্দন ১২৭
সিদ্ধান্ত	১৫৫	স্বাধ্যায় ২২৭
সিদ্ধি	১৩৬, ২০৩		
সিদ্ধাধিষিণী... ..	১৩৬		
সিস্ক্রা	১১৩		
সুতার	২০৩		
সুপার .	২০১		
সুহৃৎপ্রাপ্তি .	২০৩, ২০৮		

হ

হেতু	৯১, ১৫৭
হেতুস্তর ১৭১
হেতুভাস	১৭৯, ১৬১

লেক্চরে উল্লিখিত গ্রন্থ ও গ্রন্থকারের নাম।

অক্ষপাদ	ঔলুকা দর্শন	গোপীনাথ তর্কাচাৰ্য্য
অক্ষপাদদর্শন		গোড়পাদাচাৰ্য্য
অথর্ষবেদ	কণাদ	গোড়ব্রহ্মানন্দী
অষ্টতসিক্রি	কণাদদর্শন	
অধিকরণমালা	কণাদসূত্রবিবৃতি	চন্দ্রশেখর বাচস্পতি
অধ্বরমীমাংসা	কপিল	চার্বাক
অনন্তদেব	কর্মমীমাংসা	চার্বাকদর্শন
অমরসিংহ	কলাপচন্দ্র	চিংসুথস্বামী
অসৎবাদী	কাতন্ত্রপঞ্জিকা	
	কাত্যায়ন	ছান্দোগ্যোপনিষৎ
আয়ততত্ত্ববিবেক	কাদম্বরীটীকা	ছান্দোগ্যোপনিষদ্ভাষ্য
আবীক্ষিকী	কামধেনু	
আপস্তম্ব	কালিদাস	জয়নারায়ণ তর্কপঞ্চানন
আরম্ভবাদী	কাব্যপ্রকাশ	জয়সম্ভট
আর্হতদর্শন	কাশ্মীরের ইতিহাস	জাবাল
আল্লোপনিষৎ	কিরণাবলী	জৈমিনি
আসুবি	কিরণাবলীপ্রকাশ	
	কিরণাবলীরহস্য	তত্ত্বচিন্তামণি
ঐশ্বরকৃষ্ণ	কুন্তকভট্ট	তত্ত্বপ্রদীপিকা
		তত্ত্ববৈশারদী
উপাদিপ্রকরণ	খণ্ডনখণ্ডখাড়া	তত্ত্বসমাস
উত্তরমীমাংসা		তত্ত্ববার্ত্তিক
উদয়নাচাৰ্য্য	গঙ্গেশোপাধ্যায়	তর্কশাস্ত্র
উদ্ভট	গার্গ্য	তাজিক
উত্তোতকর	গোতম বা গৌতম	তাকিক

ত্রিকাণ্ডমণ্ডন	পরিশিষ্ট প্রবোধ	ভাষ্যকার
ত্রিকাণ্ডমণ্ডনটীকা	পাণিনি	ভোজদেব
ত্রিলোচন দাস	পাণিনিদর্শন	
	পাতঞ্জলদর্শন	মথুরানাথতর্কবাগীশ
নকুলীশপাণ্ডপতদর্শন	পাতঞ্জলভাষ্য	মধুসূদন সরস্বতী
নব্যতায়	পারসীক প্রকাশ	মহুসংহিতা
নিরীশ্বর সাংখ্যদর্শন	পারসী প্রকাশ	মহাভারত
নিরুক্ত	পুষ্পদন্ত	মাধবাচার্য্য
নিরুক্তাচার্য্য	পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন	মীমাংসক
নৈয়ায়িক	পূর্বমীমাংসা	মীমাংসাদর্শন
তায়কন্দলী	প্রত্যভিজ্ঞাদর্শন	মীমাংসাভাষ্য
তায়কুসুমাজলি	প্রবচনভাষ্য	মীমাংসাভাষ্যকার
তায়দর্শন	প্রশস্তপাদাচার্য্য	মেধাতিথি
তায়ভাষ্য		মেরুতন্ত্র
তায়ভাষ্যকার	ফণিভাষ্য	মোক্ষধর্ম
তায়মঞ্জরী		
তায়লীলাবতী	বলদেব বিজ্ঞাতৃষণ	যাজ্ঞবল্ক্যসংহিতা
তায়বার্ত্তিক	বৃহদারণ্যকোপনিষৎ	যাঙ্ক
তায়বার্ত্তিকতাৎপর্য্যটীকা	বৌদ্ধ	যোগদর্শন
তায়বার্ত্তিকতাৎপর্য্যপরিণুক্তি	বৌদ্ধদর্শন	যোগবার্ত্তিক
তায়বিজ্ঞা	ব্রহ্মমীমাংসা	যোগবিবৃতি
তায়সূচীনিবন্ধ	ব্রহ্মানন্দ	
তায়্যচার্য্য		রঘুনন্দনভট্টাচার্য্য
	ভগবদগীতা	রঘুনাথশিরোমণি
পঞ্চদশী	ভট্ট	রত্নপ্রভা
পঞ্চশিখাচার্য্য	ভট্টবার্ত্তিক	রসেশ্বরদর্শন
পঞ্জিকা	ভানুচন্দ্র	রামকৃষ্ণ
পতঞ্জলি	ভামতী	রামানুজদর্শন
পদার্থধর্ম্মপ্রহ	ভাবাপরিচ্ছেদ	রামানুজস্বামী

রাবণ	বেদান্তদর্শন	ত্রিচর্চ
রাবণভাষ্য	বৈদান্তিক	ত্রুতি
	বৈশেষিক	
লীলাবতী প্রকাশ	বৈশেষিকদর্শন	সর্বদর্শনসংগ্রহ
লীলাবতীরহস্য	বৈশেষিকবাবিক	সাংখ্য
	বৈশেষিকহুত্রোপস্কার	সাংখ্য কারিকা
বর্জমানোপাধ্যায়	ব্যাকরণ	সাংখ্য কারিকাভাষ্য
বল্লাভাচার্য্য	ব্যাকরণমহাভাষ্য	সাংখ্য তত্ত্বকৌমুদী
বাচস্পতিমিশ্র	ব্যাক্যাকার	সাংখ্যদর্শন
বাৎসরায়ন		সাংখ্য প্রবচন
বার্হগণ্য	শঙ্করমিশ্র	সাংখ্য ভাষ্য
বিজ্ঞানভিক্ষু	শঙ্করাচার্য্য	সাংখ্যসার
বিজ্ঞাপতি	শঙ্কশক্তি প্রকাশিকা	সাহিত্যদর্পণ
বিবর্তবাদী	শাকটায়ন	সিদ্ধচন্দ্র
বিশ্বনাথ কাবিরাজ	শাটায়ননিব্রাহ্মণ	সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
বিহারী কৃষ্ণদাস	শারীরক ভাষ্য	স্বপ্নবিজ্ঞানভূষণ
বৃত্তিকার	শারীরকমীমাংসা	সৌভাগ্যকাণ্ড
বেদ	শাবরভাষ্য	হেঁলাঙ্গী
বেদব্যাস	শেষনাগ	স্বতিকা
বেদান্তরায়	শৈবদর্শন	স্বতিতত্ত্ব
বেদান্তকল্পতরু	শ্রীধরাচার্য্য	হাফেজ

শুদ্ধিপত্র ।

পৃষ্ঠা ।	পংক্তি ।	অশুদ্ধ ।	শুদ্ধ ।
১৫৭	১৬	পক্ষে সাধ্যের	পক্ষের
২০৩	২৫	সদামুদ্রিত	সদামুদ্রিত

বাবু শ্রীগোপালবসুগিল্লিকৈব

ফেলোশিপের লেক্চর।

প্রথম লেক্চর।

উপক্রমণিকা।

পূর্বকালে এতদেশে দশনশাস্ত্রাদি বৈদেশ্য চর্চা ছিল। বহুগমনকালে তাহা নাই (১)। হিন্দুসমাজেব সময়ে শাস্ত্রের অল্পশাসনক্রমে সমাদ্দ পবিচারিত হইত। হিন্দুজাতি ধর্মপ্রধান। হিন্দু বিবেচনা করেন যে, কেবল ভোগের জন্ত নহে, প্রধানত ধর্মসাধনের জন্তই তাঁহারা জন্ম পবিগ্রহ করেন। তাঁহাদের জন্ম হইতে মৃত্যু পর্যন্ত প্রায় সমস্ত কামাই ধর্মামুগত। তৎকালেব লোকসকল ধর্মপ্রাণ ছিলেন, তাহাবা ধর্মবন্ধার

(১) কেহ কেহ বলেন যে, গোড় বা বঙ্গদেশে কবল তৎদর্শনের চর্চা ছিল, সাংখ্য বেদান্ত প্রভৃতি অস্ত্রান্ত্র দর্শনের চর্চা বঙ্গদেশে কখনও ছিল না। হই সত্য নহে। গোড়দেশীয় মধুসূদন সর্বাঙ্গী, বঙ্গানন্দ ও বঙ্গদেবীদেবী প্রমুখ প্রসিদ্ধ বৈদান্তিকের উৎকৃষ্ট গ্রন্থ রচনা করিয়া গিয়াছেন। এ সকল গ্রন্থ অধ্যয়ন বিদ্যমান বহিয়াছে। ব্রহ্মানন্দকৃত অষ্টমতসিদ্ধির টীকা 'গৌড়ব্রহ্মানন্দা' বলিয়া খ্যাত। বসুনাথ-শিরোমণি প্রভৃতি নৈয়ারিক গ্রন্থকারগণ নিজ নিজ গ্রন্থে মীমাংসা, বেদান্ত ও সাংখ্যাদি দর্শনের মত তুলিয়াছেন এবং খণ্ডন করিয়াছেন। সাহিত্যদর্পণকার বিশ্বনাথকবিবাজ নিজগ্রন্থে বেদান্তমত তুলিয়াছেন। বিখ্যাত স্মার্ত মহামহোপাধ্যায় বসুনাথসহোদর শ্রীমতীতর্ক মীমাংসাতায়া, শাখীরকতায়া, অধিকরণমালা, বেদান্তের ভাষ্য, সাংখ্যতর্ক কৌমুদী এবং তত্ত্ববর্ত্তিকের পংক্তি তুলিয়াছেন, বেদান্তকল্পিতরূপ উল্লেখ করিয়াছেন, পাতঞ্জলদর্শনের সূত্র তুলিয়াছেন, মীমাংসাদর্শনের অনেক সূত্র উদ্ধৃত করিয়াছেন। চন্দ্রশেখরবাচস্পতি ও রামকৃষ্ণ মীমাংসাদর্শনের গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। কাত্তব্যাকবণের পঞ্জিকাগ্রন্থে ত্রিলোচনদাস, কলাপচন্দ্রে অবেণবিদ্যাভূষণ এবং গৌড়শিষ্টগ্রন্থে গোপীনাথতর্কচর্চা সাংখ্যাদি দর্শনের মত তুলিয়াছেন।

জ্ঞান সর্বদা উদযুক্ত থাকিতেন। ধর্মের জ্ঞান তাঁহাদের কিছুই অদেয় বা অকর্তব্য ছিল না। ধর্মের জ্ঞান জীবন বিসর্জন করিতেও তাঁহারা কুণ্ঠিত হইতেন না, ধর্মের কোনোরূপ ক্ষতিকোঁ অত্যন্ত ভয় করিতেন। অধ্যয়ন, তাঁহাদের ধর্মকর্মমধ্যে পরিগণিত ও অবশ্যকর্তব্য (১)। বেদাধ্যয়ন ব্রাহ্মণের উৎকৃষ্টতপত্তাক্রমে কীৰ্ত্তিত হইয়াছে (২)। ধর্মজ্ঞান বেদাধ্যয়নসাধ্য (৩)। সুতরাং বেদের অক্ষরগ্রহণমাত্র হইলেই অধ্যয়ন পূর্ণতা প্রাপ্ত হইত না। অর্থজ্ঞানেরও আবশ্যকতা ছিল। বেদের অর্থজ্ঞানীর প্রশংসা এবং অর্থজ্ঞানবিহীনের নিন্দা শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায় (৪)।

(১) ‘তপোবিশেষৈর্ব্যবিত্তৈশ্চৈতচ্চ বিধিদেশিতৈঃ।

বেদঃ কৃৎস্নোহধিগন্তব্যঃ সরহস্তো দ্বিজান্না।’—(মনুসংহিতা ২।১৬৫)।

বহুপ্রকার তপস্তাবিশেষ ও শাস্ত্রোক্ত নানাবিধ ব্রত আচরণপূরক দ্বিজাতিগণ উপনিষৎ এবং বেদান্তের সহিত বেদ অধ্যয়ন করিবে।

‘স্বাধ্যায়োহধোতব্যঃ’।—রত্নপ্রভাপ্রভৃতিধৃতশ্রুতি।

বেদ অধ্যয়ন করিবে। এই বিধি নিত্য।

(২) ‘বেদমেব সদাভ্যাস্তে তপস্তপ্তান্ দ্বিজোত্তমঃ।

বেদাভ্যাসৌ হি বিপ্রস্ত তপঃ পরমিহোচ্যতে।’—(মনুসংহিতা ২।১৬৬)।

তপস্তাকরণেচ্ছক ব্রাহ্মণ সর্বদা বেদাভ্যাস করিবেন। কেন না, বেদাভ্যাস ব্রাহ্মণের সম্বন্ধে উৎকৃষ্ট তপস্তা বলিয়া কথিত।

‘অ হৈব স নথাগ্রেভ্যঃ পরমং তপ্যতে তপঃ।

যঃ স্রথাপি দ্বিজোহধীতে স্বাধ্যায়ং শক্তিভোহবহম্।’—(মনুসংহিতা ২।১৬৭)।

যিনি গুপ্তমালা ধারণ করিয়াও অর্থাৎ ব্রহ্মচারীর নিয়ম না করিয়াও প্রত্যহ বধ্যশক্তি বেদাধ্যয়ন করেন, তিনি নথাপ্রগর্ভ্যস্ত অর্থাৎ সমস্তশরীরব্যাপক শ্রেষ্ঠ তপস্তা করেন।

(৩) ‘দৃষ্টৌ হি তত্তার্থঃ কর্ণাববোধনং নাম।’—(মোক্ষসাধন্য ১।১।১১)।

কর্ণের অববোধ বেদাধ্যয়নের দৃষ্ট প্রয়োজন।

(৪) ‘স্বাগুরুষং ভারহারিঃ কিলাত্মদধীতা বেদং ন বিজানাতি বোহর্থম্।

বোহর্থজ্জ ইৎসকলং স্তম্ভমমুতে নাকমতি জ্ঞানবিধূতপাস্মা।’—(নিরুক্ত ১।৬২)।

যে বেদ অধ্যয়ন করিয়া তাহার অর্থ জানে না, সে গর্ভভের স্তায় ভারবহ মাত্র। যিনি অর্থ লাগেন, তিনিই সম্পূর্ণ বস্তুর প্রাপ্ত হন,—অর্থজ্ঞান-দ্বারা পাণসকল বিনষ্ট করিয়া নাক অর্থাৎ স্বর্গে গমন করেন।

অর্থজ্ঞান না থাকিলেও মন্তাদিব উচ্চারণে অদৃষ্ট বা পুণ্য হয় বটে, (১) কিন্তু কর্ণাববোধ বা ধর্মজ্ঞান বেদের অর্থজ্ঞান ভিন্ন হইতেই পারে না । অর্থ জানিতে হইলেই আপাতত বিরুদ্ধার্থকরূপে প্রতীয়মান বাক্যসকলের মীমাংসা আবশ্যক হয় । দর্শনশাস্ত্র ভিন্ন মীমাংসার অন্ত উপায় নাই । মনু বলিয়াছেন যে, বেদ ও স্মৃত্যাদি শাস্ত্র বেদশাস্ত্রের অবিরোধী তর্কের দ্বারা যিনি বিচার করেন, তিনিই ধর্ম জানিতে পারেন, তর্কানভিজ্ঞ ব্যক্তি ধর্ম জানিতে পাবেন না (২) । তিনি আরও বলেন, যিনি বিদ্বৎ ধর্ম জানিতে ইচ্ছা করেন, তিনি প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শাস্ত্র উত্তমরূপে জানিবেন (৩) । ধর্মতত্ত্বনিকপণেব জন্ত পরিষদের আবশ্যকতা শাস্ত্রে বর্ণিত আছে । ত্রিবেদবেত্তা, হৈতুক অর্থাৎ অনুমানাদিকুণল, তর্কী অর্থাৎ উদ্যোগোৎকমবুদ্ধিযুক্ত, নিকটভিজ্ঞ, ধর্মশাস্ত্রাধ্যাপক, ব্রহ্মচারী, গৃহস্থ ও বানপ্রস্থ, এই দশ ব্যক্তি দ্বাবা পরিষৎ গঠিত হয় (৪) ।

জৈমিনিকৃত মীমাংসাদর্শনের সর্ব প্রথম অধিকরণেই (৫) সিদ্ধান্ত করা

(১) 'যথাংধারনসংসিদ্ধবিজ্ঞানরহিতোচপি সন্ ।

নাতীবাধিক্রিয়াশস্তো ভত্বজ্ঞাদিদর্শনাং ॥'—(ত্রিকাণ্ডমণ্ডন ১। ১১) ।

'অর্থজ্ঞানাতাবে কর্ণাধিকারো নাতীতি বক্তুং ন যুক্তম্ ।'—(ত্রিকাণ্ডমণ্ডনটীকা) ।

(২) 'আমং যশ্চোপদেশকং বেদশাস্ত্রানিবোধিনা ।

যন্তর্কেণামুসন্ধান্তে স ধর্মং বেদে নৈতবঃ ॥'—(মনুসংহিতা ১২। ১০৬) ।

(৩) 'ঐত্যকমনুমানঞ্চ শাস্ত্রং বিবিধাগমম্ ।

ত্রয়ং সুবিদিতং কাব্যং ধর্মতত্ত্বমভীপ্সতা ॥'—(মনুসংহিতা ১২। ১০৫) ।

(৪) 'জৈবিত্যো হৈতুকন্তর্কী নৈকতো ধর্মপাঠকঃ ।

ত্রয়শ্চাত্ত্রমিণঃ পূর্বে পরিষৎ স্তাদ্ভাবরা ॥'—(মনুসংহিতা ১২। ১১১) ।

(৫) পঞ্চাঙ্গবিচার এবং তৎপ্রতিপাদক গ্রন্থলিপিণের নাম 'অধিকরণ' । বিচারের পঞ্চ অঙ্গ এই—

'বিষয়ো বিশয়শ্চৈব পূর্বপক্ষস্তথোত্তরম্ ।

নির্ণয়শ্চেতি পঞ্চাঙ্গং শাস্ত্রেহধিকরণং মতম্ ॥'—(ভট্টবর্তিক) ।

'বিষয়'—বিচারযোগ্য বাক্য । অর্থাৎ যে বাক্যের অর্থ বিবেচিত হয়, তাহার নাম বিষয় । 'বিশয়'—সংশয় । অর্থাৎ এই বাক্যের এই অর্থ কি অন্ত অর্থ—এইরূপ সংশয়ের নাম 'বিশয়' । বস্তুগত্যা বাক্যের যে অর্থ, তাহারই অর্থ সমর্থন করিবণের জন্য যে

আছে যে, বেদাধ্যয়ন সম্পূর্ণ হইলেই শিষ্য গুরুকুল হইতে প্রত্যাবৃত্ত হইবে না। বেদাধ্যয়নের পর বেদবাক্যবিচার দ্বারা ধর্মতত্ত্ব অবগত হইবার জন্ত গুরুকুলে বাসপূর্বক বিচারশাস্ত্র (মীমাংসাদি-দর্শন) অধ্যয়ন করিবে। তৎপরে গুরুকুল হইতে প্রত্যাবৃত্ত হইয়া গৃহস্থাপ্রমে প্রবেশ করিবার নিয়ম (১)। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, পূর্বকালে বেদের দ্বারা দর্শনশাস্ত্রও অবশ্য অধ্যোতব্য বলিয়া পরিগণিত ছিল।

পূর্বকালের ব্রাহ্মণগণ ক্ষণিক বৈষয়িক সুখকে সুখ বলিয়াই গণ্য করিতেন না,—তাকে হুঃখেরই প্রকারভেদ বলিয়া বিবেচনা করিতেন (২)। এমন কি পারলৌকিক সুখও বিনাশী বলিয়া তাহাতেও তাঁহারা পরিতুষ্ট হইতে পারিতেন না, ইন্দ্রপদেরও কামনা করিতেন না, সুখহুঃখের বন্ধন ছিন্ন করিয়া মুক্তিলাভ করাই তাঁহাদের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল। ভোগ-বাসনা তাঁহাদের ত্রিসীমা স্পর্শ করিতে পারিত না। দেহধারণোপযোগী সামান্য ভোগেই তাঁহারা পরিতুষ্ট থাকিতেন।

আত্মসাক্ষাৎকার ‘পরমধর্ম’ বলিয়া শাস্ত্রে কীর্তিত আছে (৩)। দর্শনশাস্ত্র আত্মসাক্ষাৎকারের সোপান নির্দেশ করিয়া দেয়। যাহারা ধর্মের জন্ত অধ্যয়ন করিতেন, পরমধর্মের (আত্মসাক্ষাৎকারের) উপযোগী দর্শনশাস্ত্র যে তাঁহারা মনোযোগপূর্বক অধ্যয়ন করিতেন, এ কথা প্রমাণ করিবার চেষ্টা অনাবশ্যক। ঋষিগণ অধ্যাত্মবিজ্ঞার বিশেষ আদর করিতেন বলিয়া তাঁহাদের প্রণীত দর্শনগুলি অধ্যাত্মবিজ্ঞার পরিপূর্ণ। কেবল প্রহ্মানভেদ রক্ষা করিবার জন্ত ভিন্ন ভিন্ন দর্শনে প্রসঙ্গক্রমে ন্যূনাধিক-পরিমাণে ভৌতিকাদি পদার্থের আলোচনা আছে

‘তৎকথ উপস্তাস কবা ইয়, তাহার নাম ‘পূর্বপক্ষ’। সিদ্ধান্তের অন্তর্কুল তর্কের উপস্তাসের নাম ‘উত্তর’। বাক্যের তাৎপর্যার্থনিশ্চয়ের নাম ‘নির্ণয়’।

(১) ‘অথাতো ধর্মজিজ্ঞাসা।’—(মীমাংসাদর্শন, ১ম সূত্র)।

‘গুরুকুলোদ্যাসমাবশিষ্ট কথং সু বেদবাক্যানি বিচারম্বেদিত্যেবমর্থোহয়মুপদেশঃ।

* * * বেদমধীত্য ক্রুরিতেন ন স্বাতন্ত্র্যম্ অনন্তরং ধর্মো জিজ্ঞাসিতব্যঃ।’—(শাবরভাষ্য)।

(২) ‘হুঃখবিকল্পে সুখাভিমানাচ্চ।’—(ভারতদর্শন ৪।১।৫৭)।

(৩) ‘অযত্ন পরমে ধর্মো বদ্বোপগোনাঙ্গদর্শনম্।’—(বাজবল্যসংহিতা)।

(১) । প্রকৃতপক্ষে ভারতীয় দর্শনগুলিকে ‘অধ্যাত্মদর্শন’ বলিলে অত্যাশ্রিত হয় না । লোকের রুচি ভিন্ন ভিন্ন, এইজন্য দয়ালু মহর্ষিগণ ভিন্ন ভিন্ন প্রস্থান অবলম্বন করিয়া দর্শনসকল প্রণয়ন করিয়াছেন । প্রস্থান ভিন্ন ভিন্ন হইলেও কোন প্রস্থানই লক্ষ্যত্রুট হয় নাই । রুচি অনুসারে যিনি যে প্রস্থানের অনুসরণ করুন না কেন, শীঘ্র বা বিলম্বে সকলে একই গন্তব্যস্থানে উপস্থিত হইবেন । পুষ্পদন্ত বলিয়াছেন—

‘রুচীনাং বৈচিত্র্যাদৃজ্জুকুটিলনানাপথজুষাং
নৃণামেকো গম্যন্তমসি পয়সামর্ণব ইব ।’

ভগবন, জল যে পথেই যাউক না কেন, উহা যেমন পরিশেষে সমুদ্রে যাইয়া উপস্থিত হয়, সেইরূপ রুচির বৈচিত্র্য অনুসারে সরল বা কুটিলপথগামী মনুষ্যদিগের তুমিই একমাত্র গম্য । ‘হিন্দুদিগের দশনশাস্ত্র তাহাদের ধর্ম্মের উৎকৃষ্ট পুষ্প ও ফল’—ভট্টমোক্ষমূলরও এ কথা স্বীকার না করিয়া পারেন নাই (২) ।

আপস্তম্ব বালিয়াছেন যে, যেমন ফলের জন্ত আশ্রয় রোপণ করিলে ছায়া ও গন্ধ আনুষঙ্গিক তইয়া থাকে, সেইরূপ ধর্ম্ম আচরণ করিলে অর্থ আপর্জনই উৎপন্ন হয় (৩) । পূর্বকালের ব্রাহ্মণগণ ধর্ম্মের জন্তই বিজ্ঞাধ্যয়ন করিতেন বটে, কিন্তু প্রয়োজনোপযোগী অর্থ তাহাদের অনায়াসে লভ্য হইত । কারণ, কৃতবিদ্য ব্রাহ্মণদিগের শাস্ত্রজ্ঞান, ধর্ম্মানুষ্ঠান ও পোষ্যবর্গ-ভরণ, (৪) এই সকল বিবেচনাপূর্বক উপযুক্ত বৃত্তি নিষ্কাশন করিয়া দেওয়া হিন্দুরাজাদের অবশ্যক হওয়া বলিয়া শাস্ত্রের অনুশাসন আছে (৫) ।

(১) ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য করিলে ইহা ব্যক্ত হইবে ।

(২) Three lectures on the Vedānta Philosophy.

(৩) ‘আত্রে ফলাথে নার্মতে ছায়াগন্ধাবনুৎপদ্যতে । এবং ধর্ম্মং চর্য্যমাণমর্থা অনুৎপদ্যন্তে ॥’—(শাবীরকভাষ্যাদিধৃত আশ্বস্তম্ব-বচন) ।

(৪) ‘পিতা মাতা গুরুভ্রাতা প্রজা দীনঃ সমাশ্রিতাঃ ।

অভ্যাগতোহতিথিশৈব গোষ্যবর্গ উদাক্ততঃ ॥’—(মনুসংহিতা) ।

(৫) ‘ঋতব্রহ্ম বিদিত্যহস্ত বৃত্তিং ধর্ম্ম্যাং প্রকল্পয়েৎ ।’—(মনুসংহিতা ৭।১৩৫) ।

‘ঋতব্রহ্ম—শাস্ত্রজ্ঞানানুষ্ঠানে ।’—(কুসুমভট্ট) ।

‘ধর্ম্ম্যাং বৃত্তিঃ—যথা কৃষ্ণ স্বয়ম্ভূতাসাধনঃ ন ভগতি ।’—(অথোতিথি) ।

বিষয়গুলী অর্থবিষয়ে নিশ্চিত হইয়া সমস্ত জীবন ধর্মসাধনায় নিযুক্ত জাতিতেন। আগন্তুক আপদের জ্ঞাত ও তাঁহাদিগকে ভাবিতে হইত না। পিতা যেমন ঔরসপুত্রাদিগকে রক্ষা করেন, হিন্দুরাজা সেইরূপ বিদ্বান্ ব্রাহ্মণদিগকে সর্বদা রক্ষা করিতেন (১)।

পরিতাপেব সহিত বলিতে হইতেছে যে, পূর্বকালে যে পরিমাণে দুর্দশাদিগেব আবির্ভাব হইয়াছিল, সে পরিমাণে শাস্ত্রগ্রন্থ এখন বিদ্যমান নাই। তাহার অন্ততম কাবণ এই যে, বৌদ্ধদিগেব অভ্যুদয়ের সময়ে অনেক শাস্ত্রগ্রন্থ বিনষ্ট হইয়াছে, তাহার ইতিহাস পাওয়া যায় (২)।

(১) 'সংক্ষেপে সপ্ততশৈচনং পিতা পুত্রমিবোবসম্।' - (মহুসংহিতা ৭। ১২৫)।

(২) ধারেশ্ব মহাবাজ ভোজদেব 'কামধেনু' নামে স্মৃতিসংগ্রহ প্রণয়ন করেন। বোধ হয়, উহাই স্মৃতিশাস্ত্রের প্রথম সংগ্রহগ্রন্থ। কামধেনুব উপক্রমণিকায় গ্রন্থপ্রণয়নের ইতিবৃত্ত বর্ণিত আছে। তাহা এই।—ভোজদেবের দৌহিত্র এবং খাতনামা বিক্রমাদিত্যেব পুত্র উজ্জয়িনীখব মহারাজ মতাদিত্য অকালে কালগ্রাসে পাত্ত হন। তাঁহার মৃতদেহ সংকার্থ শ্মশানে নীত হইয়াছে, এমন সময় একজন বৌদ্ধযোগী অভিপ্রার্থ সাধনব উত্তম সুযোগ হইবে বিবেচনায়, যোগপ্রভাবে মহাবাজ মতাদিত্যের শবদেহে প্রবিষ্ট হন। শ্মশানে মহাবাজ জীবিত হইয়া উঠিলেন। বাজাময় আনন্দ ৬৭সংবৎ পবিসীমা বহিল না। কিছুকাল পরে মতাদিত্য একটী যজ্ঞ কবিবেন, মন্ত্রীদিগেব নিকট এইরূপ ইচ্ছা প্রকাশ করিলেন। মন্ত্রীগণ তাহাব অনুমোদন করিলে তিনি বলিলেন, ভারত বর্ষীয় সমস্ত পণ্ডিত সমস্ত ধর্মপুস্তক লইয়া উজ্জয়িনীতে উপস্থিত হইবেন। সমস্ত ধর্মপুস্তক আলোচনা করিয়া পণ্ডিতগণ একমতো যে যজ্ঞ উৎকৃষ্ট বলিয়া স্থির করিবেন, সেই যজ্ঞ অনুষ্ঠিত হইবে। মন্ত্রীদিগেব যজ্ঞে অবিবশ্যে রাজাজ্ঞা প্রতিপালিত হইল। পণ্ডিতদিগেব নির্দেশানুসারে শিপ্রানদীৰ তটে দীঘাঘতন যজ্ঞবাট এবং বৃহৎ বৃহৎ যজ্ঞকুণ্ডসকল প্রস্তুত হইল। যজ্ঞদীক্ষার দিন অবধাবিত হইল। ইতিমধ্যে একদিন মতাদিত্য কোন কোশলে পণ্ডিতদিগকে রাজধানীর কিছু দূরে পাঠাইয়া দিলেন। পণ্ডিতবর্গ রাজধানী হইতে দূরে যাইলে, মতাদিত্যেব আজ্ঞাক্রমে যজ্ঞকুণ্ডসকলে অগ্নি প্রজ্জ্বলিত এবং ঐ অগ্নিতে পণ্ডিতদিগেব ধর্মপুস্তকসকল ভস্মীভূত হইল। পণ্ডিতগণ যথাসময়ে রাজধানীতে উপস্থিত হইলেন। তাহাবা সমস্ত বৃত্তান্ত অবগত হইয়া দুঃখসম্প্লুত হৃদয়ে স্ব স্ব স্থানে প্রত্যাগমন করিলেন। মতাদিত্য বৌদ্ধধর্মের বহুলপ্রচার করিবার অভিলাষে বাজামধ্যে অত্যাচার করিতে আরম্ভ করিলেন। ক্রমে এই বৃত্তান্ত মহাবাজ ভোজদেবের কণ্ঠগত হইল। 'মতাদিত্য তাঁহার দৌহিত্র এবং বিক্রমাদিত্যের পুত্র,

অগ্রপ্রকাষেও যে শাস্ত্রগ্রন্থের বিলোপ হইয়াছে, ঐতিহাসিকদিগের তাহা অপরিজ্ঞাত নাই (১)।

যাত হইলেই প্রতিযাত হইবাব নিয়ম। বৌদ্ধেরা দার্শনিক বিচারে স্বপক্ষসমর্থন কবিতে প্রয়াস পাইলেন। হিন্দুদার্শনিকগণও তাহা খণ্ডন কবিতে উদ্ভূত হইলেন। এইরূপে তৎকালে দর্শনজগতে একরূপ যুগান্তর উপস্থিত হইয়াছিল বলিতে পাৰা যায়। বৌদ্ধদিগের দার্শনিক তর্ক খণ্ডন কবিবাব জ্ঞাত যেসকল উৎকৃষ্ট গ্রন্থনিচয় রচিত হইয়াছিল, তাহার অনেকগুলি অষ্টাদশ বিত্তমান বহিয়াছে।

তখনও দেশ বহিঃশত্রুদ্বাবা আক্রান্ত হয় নাই। তখনও দেশে শান্তি বিবাজমান ছিল। কালে দেশের অবস্থাব পৰিবর্তন হইল। “কোবাণে যাহা আছে, তাহার জ্ঞাত গ্রন্থাস্তব নিম্প্রয়োজন, কোবাণে যাহা নাহ, তাহা অপ্রমাণ ও অসত্য, স্ত্রীবাং যে গ্রন্থ ঐকপ অসত্য বিষয়ে উপদেশ দেয়, তাহা অনিষ্টকর, তাহাব অস্তিত্ব বাঞ্ছনীয় নহে”—এই স্মৃতি-বলে যে জাতীয় সেনাপতিব আদেশে আলেক্জেন্দ্রিয়ার বিখ্যাত পুস্তকালয় ভস্মীভূত হইয়াছিল, (২) হুভাগ্যক্রমে সেই জাতীয় রাজা ভাবতব

কেন তাহাব ঐদৃশ দুঃখ হইল? ইহা চিন্তা কবিয়া তিনি নিতান্ত দুঃখিত হইলেন। জ্যোতিষীগণনায স্থিৰ হইল যে, প্রকৃত মতাদিত্য ভাবিত ৮। মতাদিত্যেব শব্দে একজন বৌদ্ধ পরকাষপ্রবেশ পুস্তক অধিষ্ঠিত বহিয়াছে। অবিলম্বে ধাবানগরীতে পরকাষপ্রবেশের বিষটিক যজ্ঞ অনুষ্ঠিত হইল। যে দিন যে সময়ে ধাবানগরীতে অনুষ্ঠিত যজ্ঞ পরিসমাপ্ত হইল, সেই দিন সেই সময়ে মতাদিত্যেব দেহও প্রাণবিযুক্ত হইল। তাহাব পর ভারতবর্ষেব যেখানে যে শাস্ত্রগ্রন্থ অবশিষ্ট ছিল, তৎসমস্ত সংগ্রহ করিয়া এবং ভারতীয় পণ্ডিতবর্গকে ধাবানগরীতে সমবেত কবাইয়া, শাস্ত্রগ্রন্থ হস্তে এবং সমবেত পণ্ডিতমণ্ডলীর কণ্ঠস্থ শাস্ত্রবাক্যসকল সংগ্রহ করিয়া, মহারাজ ভোক্ত ‘কামধেনু’ গ্রন্থ বচনা করেন। তিনি যেসকল শাস্ত্রগ্রন্থ সম্পূর্ণ এবং যেসকল গ্রন্থের যে যে অংশ প্রাপ্ত হইয়াছিলেন, কামধেনুর আবেশে তাহাব একটি বিস্তৃত তালিকা দিচ্ছিলেন।

(১) মহারাজ্ঞীদিগের অভ্যুদয়কালে উাহাবা ‘সম্মাদিত্রিখণ্ড’ পুস্তক বিনষ্ট কবিয়াছেন। ইত্যাদি।

(২) কেহ কেহ বলেন, আলেক্জেন্দ্রিয়ার পুস্তকালয় ভস্মীভূত হইয়াছিল সত্য, কিন্তু তাহা সেনাপতিব আদেশে হয় নাই।

বহিঃশত্রুরূপে উপস্থিত হইলেন (১)। যে প্রবল শত্রুর আক্রমণে হিন্দু-রাজাদের অতুল ঐশ্বর্য ও পরমারাধ্য দেবমূর্তি পর্য্যন্ত বিনষ্ট হইয়াছিল, কে বলিতে পারে যে, ঐ আক্রমণে শাস্ত্রগ্রন্থ বিনষ্ট হয় নাই? প্রবল বহিঃশত্রুর পুনঃপুন আক্রমণে দেশ অন্তঃসারশূন্য হইয়া পড়িল।

‘হিদ্বেষনর্থী বচলীভবন্তি।’ এইরূপ সঙ্কটসময়ে হিন্দুরাজাদের পরস্পর মনোমালিন্য উপস্থিত হইল। জবন, দেশের রাজপদে অধিষ্ঠিত হইলেন। রাজবিপ্লবে যেসকল অনিষ্ট হইয়া থাকে, ভারতের সম্বন্ধেও তাহার কোন বর্জিত বিধি নাই; ভারতেও ঐসকল অনিষ্ট উপস্থিত হইল। দেশে ঘোর অশান্তির আবির্ভাব হইল। এক হস্তে ধর্মগ্রন্থ ও অপর হস্তে তরবারি লইয়া ধর্মপ্রচার করা যাহাদের রীতি, সেই শ্রেণীর রাজার প্রথম অধিকারকালে হিন্দু প্রজাদের কিরূপ দুঃখভা হইবার সম্ভব, তাহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে।

তখন দেশের রাজা-প্রজা সকলেই আত্মরক্ষা লইয়া ব্যস্ত। রাজা আর পণ্ডিতদিগের বৃত্তি নির্ধারণ করেন না, ঔরঙ্গজেবের ত্রায় তাঁহাদিগকে রক্ষা করিতে পারেন না। সে সময় কোনরূপে পোষ্যবর্ণভরণ ও ধর্মরক্ষা করিতে পারিলেই শাস্ত্রব্যবসায়িগণ কৃতার্থ হইতেন। পোষ্যবর্ণভরণ ও ধর্ম্মানুষ্ঠানের জন্ত অথোপাঞ্জন করা তাঁহাদের আবশ্যক হইয়া উঠিল। অর্থচিন্তা কিয়ৎপরিমাণে শাস্ত্রচিন্তার স্থান অধিকার করিল। নানা কারণে লোকের ধর্ম্মনিষ্ঠাও অপেক্ষাকৃত অল্প হইয়া পড়িল। এসময়ে বিজ্ঞান উন্নতির আশা দূরাশামাত্র। কিন্তু তখনও বিজ্ঞানচর্চা একেবারে অন্তর্হিত হয় নাই। কাবণ, তৎকালে ব্রাহ্মণদের ধর্ম্মনিষ্ঠা কিয়ৎপরিমাণে আলোড়িত হইলেও পরিলুপ্ত হয় নাই।

শাস্ত্রগ্রন্থসকল সংস্কৃতভাষায় রচিত। ব্যাকরণে ব্যুৎপত্তি না জন্মিলে সংস্কৃতভাষায় প্রবেশাধিকার হয় না। সংস্কৃতভাষাধ্যায়ীদিগকে বাধ্য হইয়া

(১) সুলতান মামুদ ও নাদিরশাহ প্রভৃতি বাস্তবিক ভারতবর্ষের বহিঃশত্রু। তাঁহারা রাজ্যবিস্তার-অভিপ্রায়ে ভারতবর্ষ আক্রমণ করেন নাই*। ভারতের ধনসম্পত্তি লুণ্ঠন করাই তাঁহাদের ভারত-আক্রমণের প্রধান উদ্দেশ্য ছিল। এক-কথায় বলিতে গেলে, তাঁহারা রাজ্যরূপে ভারতে উপস্থিত হন নাই,—দস্যুরূপে উপস্থিত হইয়াছিলেন।

ব্যাকরণ অধ্যয়ন করিতে হয়। সুতরাং সেরূপ হুঃসময়েও ব্যাকরণের অধ্যয়ন বিলুপ্ত হয় নাই। হিন্দুদিগের প্রায় সমস্ত নিত্যনৈমিত্তিক অনুষ্ঠান* ধর্মশাস্ত্রের অনুশাসনে নিয়মিত। ধর্মশাস্ত্র অধ্যয়ন না করিলে ধর্মকর্মেব বিধিব্যবস্থা জানিবার উপায়ান্তর নাই। ধর্মশাস্ত্রাদ্যয়ন অপেক্ষাকৃত অল্পকাল ও অল্লায়াস সাধ্য। ধর্মশাস্ত্রব্যবসায়ীদিগেব ধর্মদ্বন্দ্বকায় ব্যবস্থা-প্রদান ও ধর্মকর্মাদিতে যৎকিঞ্চিৎ অর্থাগমও হইত। পক্ষান্তরে, দর্শন-শাস্ত্রের অধ্যয়ন দীর্ঘকালসাধ্য এবং সমাজে দার্শনিকদিগের যথেষ্ট সম্মানের থাকিলেও ধর্মশাস্ত্রব্যবসায়ীদিগের ত্রায় তাঁহাদেব নিত্য প্রয়োজন হইত না। ক্রমে দর্শনশাস্ত্রেব অধ্যয়ন বিরল হইতে বিরলতর হইতে আরম্ভ হইল। তখনও মধ্যে মধ্যে প্রবীণ প্রবীণ দার্শনিক ও অগ্রাগ্র পণ্ডিতের আবির্ভাব দেখা যায় বটে, কিন্তু তাহা বিকারগ্রস্ত অচেতন গোত্রের ক্ষণিক চেতনাসমাগমের ত্রায় অচিরস্থায়ী—পূর্ব প্রতিভার শেষ বিকাশমাত্র।

অপ্রাসঙ্গিক হইলেও এতলে সম্রাট আকবরের নাম উল্লেখ না করিলে অসঙ্গত হয়। মহাত্মা আকবর কতকগুলি অসাধারণ সদৃশ গুণে ভূমণ্ডলে অবতীর্ণ হইয়াছিলেন। তাঁহার ক্ষমকালে সভাসদাদিগের নিকট কস্তুরী বিতরণ কবিবার সময়ে হোমাউনেব আশ'না সম্পূর্ণরূপে ফলন হইয়াছিল। আকবর অসাধারণ প্রতিভাবলে বাজ্যশাসনেব সুব্যবস্থা করিয়াছিলেন। তিনি জাতিনির্বিশেষে ভূলাকপে সমস্ত সামন্তীর রক্ষণাবেক্ষণ করিতেন। সংস্কৃতশাস্ত্রে তাঁহার যথেষ্ট অনুরাগ ছিল। কথিত আছে যে, আকবরের য়ে কতিপয় মুসলমান ব্রাহ্মণবেশ ধারণপূর্বক ব্রাহ্মণগুরু নিকট*সংস্কৃতশাস্ত্র শিক্ষা করিয়াছিলেন। অনেকে অনুমান কবেন যে, ‘অল্লোপনিষৎ’ তাঁহার সময়ে ঐরূপে শিক্ষিত মুসলমান দ্বারা রচিত হয়। অল্লোপনিষৎ কিন্তু অথর্ববেদের সৌভাগ্যাকাণ্ডের একখানি উপনিষৎ। তাহার অর্থ অন্তরূপ। সে যাহা হউক, আকবরের সম্ভাব্য তাঁহার অন্ততম সভাসদ বিহারী কৃষ্ণদাস ‘পারসীক প্রকাশ’ নামে অদ্ভুত গ্রন্থ রচনা করেন। ‘তাজিক’নামক প্রখ্যাত অদৃষ্টপূর্ব জ্যোতিষগ্রন্থও সম্ভবত তাঁহার বা তাঁহার উত্তরাধিকারীদের উৎসাহেই রচিত হইয়া থাকবে (১)।

(১) ‘পারসীক প্রকাশ’ একখানি অভিধান। ইহাতে সংস্কৃতভাষায় কতকগুলি

আকবর সংস্কৃতশাস্ত্রব্যবসায়ীদিগকে সম্মানিত এবং উপাধিধারা ভূষিত করিতেন (১)। তিনি রাজ্যশাসনের যে শৃঙ্খলা স্থাপন করিয়া যান, তাহা তাঁহার স্বর্গারোহণের পরেও অনেককাল দেশে শান্তিরক্ষা করিতে সমর্থ হইয়াছিল। আকবরের রাজনীতির স্থায়ী তাঁহার সংস্কৃতানুগাও তাঁহার সহিত অন্তর্হিত হয় নাই, তাঁহার উত্তরাধিকারীদের মধ্যেও অমূল্য ছিল। জাহাঙ্গীরের সময়ে কতিপয় উৎকৃষ্ট সংস্কৃতগ্রন্থ রচিত হয়। শার্জেহানের প্রসাদলাভের জন্ত বেদাদ্ধ রায় ‘পারসী প্রকাশ’-নামক জ্যোতির্গ্রন্থ রচনা করেন (২)। এখনপর্য্যন্তও গুজরাট-অঞ্চলের মুসলমানগণ সংস্কৃত অধ্যয়ন করিয়া থাকেন।

পারসীশব্দের অর্থ নকলিত হইয়াছে। ‘তাজিক’ সংস্কৃত ও পারসীক শব্দের সংযোগে রচিত একখানি জ্যোতির্গ্রন্থ। এই অদ্ভুত গ্রন্থদ্বয়ে বচনপ্রণালী প্রদর্শনের জন্ত এক একটি শ্লোক উদ্ধৃত করা যাইতেছে—

‘মাহচন্দ্রে চ মাসে চ গুরৌ ক্রিয়ণি মুশ্তরী।

সিদ্ধান্তে পেষণে হলো মেহব স্তাং কণ্ঠগার্কয়োঃ ॥’—(পারসী প্রকাশ)।

‘যদা আপতাপো ভবেদুন্মুনস্তোমধবা চন্দ্রপুল্লো গলিম্বয়যুক্তঃ।

বদা মুশ্তবী মালথানাগতঃ স্তান্তবেডুমিপালোমধবা বাদশাহা ॥’ (তাজিক)।

প্রথম শ্লোকের ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। দ্বিতীয় শ্লোকটিব তাৎপর্য্য লিখিত হইতেছে।—
যাহার জন্মকালে আপতাপ অর্থাৎ সূর্য্য দ্রব্ধমুদ্র অর্থাৎ শত্রুগৃহস্থিত, অথবা চন্দ্রপল্ল অর্থাৎ বুধ গলিম্বয়যুক্ত অর্থাৎ পাপগ্রহযুক্ত, মুশ্তবী অর্থাৎ বৃহস্পতি মালথানাগত অর্থাৎ ধনগ্রহগত হয়, সেই ব্যক্তি ভূমিপাল অর্থাৎ রাজা, অথবা বাদশাহী অর্থাৎ সম্রাট হইবে।

(১) কাদম্ববীর টীকাকার ভানুচন্দ্র ঐ গ্রন্থের মঙ্গলাচরণে লিখিয়াছেন যে,—

‘শ্রীবাচকঃ সম্প্রাত ভানুচন্দ্রঃ অককরম্মাপতিদত্তবানঃ।’

ঐ গ্রন্থের পুষ্পিকায় লিখিত আছে—‘পাতিশাহ শ্রীঅককরপ্রদাপিতোপাধ্যায়পদধারক * * *’ ইত্যাদি।

ভানুচন্দ্রের শিষ্য সিদ্ধচন্দ্র কাদম্ববীর উত্তরভাগের টীকা করেন। তিনি পুষ্পিকায় এইরূপে নিজের পরিচয় দিয়াছেন—

‘শ্রীঅককরপ্রদত্তমুহ্যহমাপবাভিধানমহোপাধ্যায়’ ইত্যাদি।

(২) ‘পারসী প্রকাশ’ের প্রথম শ্লোক এই—

কালক্রমে অপেক্ষাকৃত অনুপযুক্ত রাজগণ সিংহাসনারূঢ় হইলেন। রাজ্যশাসনবিষয়ে তাঁহাদের অসাধারণ ক্ষমতাও ছিল না, বলবতী ইচ্ছাও ছিল না। অল্পে অল্পে তাঁহারা বিলাসের বশবর্তী হইয়া উঠিলেন। রাজার দৃষ্টি না থাকায় রক্ষাধিকৃত অমাত্যবর্গ যথেষ্ট ব্যবহার করিতে আরম্ভ করিলেন। শান্তির স্থানে অশান্তির সিংহাসন প্রতিষ্ঠিত হইল। প্রজাদের নানারূপ হুঃখকষ্টের পরিসীমা রহিল না। অত্যন্ত গরম হইলেই জল হয়। বিধাতার মঙ্গলময় ইচ্ছায় ভাবতের শাসনদণ্ড ইংরাজেব হস্তে হস্ত হইল। রাজ্যবিপ্লবেব প্রথমাংশে যে-সকল অসুবিধা অনিবার্য্য, ইংরাজরাজের রাজ্যাধিকারের প্রথমাংশেও তাহা অল্পবিস্তর হইয়াছিল।

ইংবাজের সুশাসনে এখন দেশমধ্যে শান্তি বিরাজমান। ইংবাজী-বিদ্যার প্রভাবে দেশে যুগান্তর উপস্থিত হইয়াছে। ইংবাজ নিজে গান, সুররাং বিদ্যাহুরাগী। এতদেশীয় আধ্যগণ পরলোকপ্রধান ছিলেন। তাঁহারা পরলোক লইয়াই সর্বদা ব্যস্ত থাকিতেন। ইহলোকের জন্ত বড-একটা ভাবিতেন না। ভূমণ্ডলে যে-কয়েকটা দিন থাকিতে হইবে, তাহা কোনো-এককপে কাটিয়া গেলেই তাঁহারা যথেষ্ট মনে করিতেন (১)। তাঁহাদের দশন অধ্যাত্মবিদ্যাবিশেষ, ইহা পূর্বেই বলিয়াছি। ইউরোপীয় মনীষিগণের কাঁচি অতীতরূপ। তাঁহারা ইহলোকের সমুন্নতির জন্ত যত পরিশ্রম ও যত্ন করিয়াছেন এবং করিতেছেন, অশাস্ত্রবিষয়ে তত যত্ন করা আবশ্যিক মনে করেন না। ইউরোপীয় অধিকাংশ দশন বা বিজ্ঞান ইহলোকের বিষয় লইয়া প্রণীত, সুররাং ভৌতিক। অনেক দেশীয় বিজ্ঞানী ইউরোপীয় দর্শনাদি অধ্যয়ন করিয়াই পরিতৃপ্ত হইতেন, দেশী দর্শনাদির প্রতি দৃকপাতও করিতেন না। অধিকন্তু দেশীয় শাস্ত্রে

‘নভা ত্রিভুবনেশ্বরীং হরিহরৌ লম্বোদরাদীন দ্বিজান

শ্রীমচ্ছাহজহানরেল্পরমপ্রীতিপ্রসাদীপ্তয়ে।

কৃতা সংস্কৃতপাবসীকরণাভেদপ্রদং কোড়ুকং

জ্যোতিঃশাস্ত্রপদোপযোগি সরলং বেদান্তরায়ঃ সুধীঃ ॥’

(১) কথিত আছে, মনুষ্যেব পরমায়ু অল্প। ভূমণ্ডলে অল্পদিন থাকিতে হয়। এই বিবেচনায় লোমশমুনি নিজের বাসের জন্ত গণকুটার-নির্মাণও আবশ্যিক বিবেচনা করেন নাই। আধ্যগণ ইহলোকে এমনই আশাবান।

কোন সত্য বা চিন্তনীয় বিষয় আছে, তাঁহারা ইহা মনে কবিতেন ও পারিতেন না। যাহারা দেশীয় শাস্ত্রনিচয় না জানিয়াই তৎসম্বন্ধে একটা সিদ্ধান্ত করিয়া বসেন এবং তদনুসারে সংস্কার পোষণ করেন, তাঁহারা ইহা যে ইংরাজীবিজ্ঞায় অনভিজ্ঞ দেশীয় শাস্ত্রব্যবসায়ীদিগকে ‘কুসংস্কারাচ্ছন্ন’ বলিয়া ঘৃণা করেন, ইহা কোতুকোদীপক হইলেও হৃৎথের বিষয়, সন্দেহ নাই।

এখন স্রোত অত্ৰদিকে ফিরিতেছে। ইংরাজীবিজ্ঞাধ্যাতা ছাত্রগণ বুঝিতে পারিয়াছেন যে, দেশীয়শাস্ত্রে সত্য আছে,—চিন্তনীয় বিষয় আছে। কারণ, ইউরোপীয় অনেক মনীষী সংস্কৃতশাস্ত্র-অধ্যয়নের জন্ত তাঁহাদের অমূল্য সময় ব্যয় করিতেছেন; সংস্কৃতশাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়া অপরিণাম আনন্দ অনুভব করিতেছেন; সংস্কৃতশাস্ত্রে নূতন নূতন বিষয় অবলোকন করিয়া বিস্মিত হইতেছেন; সংস্কৃতশাস্ত্রের উৎকর্ষ বুঝিয়া দিব্য জ্ঞান প্রবন্ধ প্রচার করিতেছেন। রাজা রাজকীয়ভাষার বিদ্যালয়ে সংস্কৃতশিক্ষা প্রবর্তিত করিয়াছেন, উচ্চ-সংস্কৃতশিক্ষার জন্ত সংস্কৃতবিদ্যালয় স্থাপন করিয়াছেন; বিলুপ্তকল্প চতুষ্পাঠ্য বক্ষাব জন্ত নানাবিধ সদপায় অবলম্বন করিতেছেন; টোলার ছাত্র ও অধ্যাপকদিগকে বৃত্তিপ্রদান করিতেছেন; উপাধিপদবিক্ষেপ সৃষ্টি করিয়া কৃতবিদ্য ছাত্র ও অধ্যাপকদিগকে পুরস্কৃত করিতেছেন; যোগ্যতর অধ্যাপকদিগকে উপাধিধারা সম্মানিত করিতেছেন। যত্নেব সহিত হস্তলিখিত সংস্কৃতপুস্তক রক্ষা করিতেছেন; হস্তলিখিত সংস্কৃতপুস্তকসকলের সূচী প্রস্তুতের জন্ত বিস্তর অর্থব্যয় করিতেছেন; আশিয়াটিক সোসাইটিকে সাহায্য করিয়া এবং অত্র উপায়ে সংস্কৃতপুস্তকাবলী মুদ্রিত ও প্রচারিত করিতেছেন।

এখন সকলেই বুঝিতে পারিতেছেন যে, সংস্কৃতশাস্ত্র অস্তঃসারশূন্য নহে। উহাতে গভীর সত্যসকল নিহিত রহিয়াছে। উহাতে জ্ঞানিবার ও ভাবিবার বিষয় অনেক আছে। কেন না, শ্রেষ্ঠ ব্যক্তির যাহা আচরণ করেন, অপর ব্যক্তির তাহাই কবিতা থাকেন (১)। এইজন্ত, ইংরাজী-বিজ্ঞায় যাহা পারদর্শিতা লাভ করিয়াছেন বলিলে নিতান্ত অভূতপ্রাপ্তি হয়

না, সংস্কৃতবিজ্ঞা-শিক্ষার জন্ত—সংস্কৃতদর্শনের আলোচনার জন্ত, তাঁহাদের প্রচুর আগ্রহ দেখিতে পাওয়া যাইতেছে। এ কথা প্রমাণ করিবার জন্ত, অধিক দূরে যাইতে হইবে না। উদারহৃদয় বাবু শ্রীগোপাল বসু-মল্লিকের ফেলোশিপের প্রবর্তনা এবং দেশীয়শাস্ত্রের অনুশীলনার্থ শিক্ষিতমণ্ডলীর উপস্থিত সমাগমই তাহার যথেষ্ট প্রমাণ। দেশীয় বা জাতীয় বিজ্ঞার অনুশীলন করা সকলেরই কর্তব্য। জাতীয়বিজ্ঞার অনুশীলন—জাতীয়শাস্ত্রের আলোচনা ভিন্ন কোন জাতিই সমুন্নত হইতে পারেন না। অত্যান্ত সভ্যদেশের প্রতি দৃষ্টি করিলে ইহার প্রচুর প্রমাণ প্রাপ্ত হওয়া যায়। এ বিষয়ে মুসলমানভ্রাতাদের আচরণ প্রশংসনীয়। তাঁহারা জাতীয়বিদ্যার অনুশীলন না করিয়া কেবল রাজকীয়বিজ্ঞার অনুশীলনে পরিতৃপ্ত হন না।

সৌভাগ্যক্রমে আমরা এমন রাজা পাটয়াছি, যিনি প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ ভাবে আমাদের শাস্ত্রালোচনার জন্ত আমাদেরগকে উৎসাহিত করিতেছেন। অপক্ষপাতী ইউরোপীয় পণ্ডিতবর্গেও আগ্রহে দেশীয় দর্শনাদিশাস্ত্রের প্রতি অনুবাগ অস্বাভাবিক ও রাধার অনুগ্রহে পল্লবিত হইয়াছে। অধ্যবসায়-অবলম্বনে কৃতবিত্তমণ্ডলী উহা পুষ্পফলে শোভিত করিবেন, একপ আশা কবিলে অসঙ্গত হইবে না। রাজবিজ্ঞার কৃতবিত্ত দেশীয় মনীষগণ যখন দেশীয় দর্শনাদিব স্মৃতি হইতে স্মৃতিতম বিষয়সকলের অনুশীলন ও পৰ্যালোচনা করিবেন এবং পদে-১-দ শাস্ত্রকারদিগের অপারদৌম ক্ষমতা ও কৌশল অবলোকন করিয়া তাঁহাদের প্রতি অকৃত্রিম ভক্তিরসে পরিপ্লুত হইবেন, তখন এদেশে বিজ্ঞাবিষয়ে যুগান্তরের প্রাচুর্য্য হইবে। কৃতবিত্তগণ শাস্ত্রতত্ত্ব অবগত হইবার জন্ত ইউরোপীয় পণ্ডিতদিগের অনুবাদের প্রতি নির্ভর করিবেন না,—স্বয়ং শাস্ত্র পর্যালোচনা করিয়া শাস্ত্রতত্ত্ব অবগত হইবেন, ইহা রুচনা করিতেও কত মধুর। যখন সভ্যসভাই উহা কার্য্যে পরিণত হইবে, তখনকার মাধুর্য্য বুঝাইয়া দিবার উপায় নাই,—সে শুভদিনের তুলনা নাই। আশা করা অমুচিত নহে যে, অনতিবিলম্বে সেই শুভদিন সমাগত হইবে। শুভক্ষণে কৃতবিত্তদিগের শুভবুদ্ধি হইয়াছে। ইহা কার্য্যে পরিণত হইলে, দেশের উপকার ত হইবেই, কৃতবিত্তগণও অন্ন লাভবান হইবেন না। দেশীয়, বস্তু বিদেশীয়-ভাষায় প্রচারিত না হইলে তাঁহারা তাহা জানিতে পারেন না, নিজেদের

বস্তু নিজেরা চিনিতে পারেন না, নিজেরা সমাদর করিতে জানেন না, পরের পরিচয়ে ও পরের সমাদর দেখিয়া চিনিবেন ও সমাদর করিতে শিখিবেন, ইহা কৃতবিদ্যদিগের পক্ষে প্রশংসার কথা নহে । এরূপ দৃষ্টান্তও একান্ত বিরল নহে যে, ইউরোপীয় পণ্ডিতদিগের আবিষ্কৃত বলিয়া যাহা গ্রহণ করা হয়, শাস্ত্র পর্যালোচনা করিলে দেখিতে পাওয়া যায় যে, তাহা এদেশে বহুকালপূর্বে সমুদ্ভাবিত হইয়াছিল । পৃথিবীর গতি, গোলত্ব ও নিরাধাবস্তু প্রভৃতি শতশত বিষয় ইহার দৃষ্টান্তস্বরূপে নির্দিষ্ট হইতে পারে । সে যাহা হউক, এখন সাধারণ্যে দেশীয়বিজ্ঞাপ্রচারের সময় নিকটবর্তী হইয়াছে । যাহারা এই উপাদেয় বিষয়ের প্রবর্তক ও সাহায্যকারী, ইতিহাসে স্বর্ণাক্ষরে তাঁহাদের নাম লিখিত হউক । সর্বমঙ্গলা তাঁহাদের মঙ্গল ককন ।

যাহারা দর্শনশাস্ত্রের অন্তর্শীলনে সন্মুখস্থ, ‘দর্শনশাস্ত্র নীরস ও কঠিন’—এই প্রবাদবাক্য শুনিয়া তাঁহারা যেন মন্দোৎসাহ না হন, ইহাই প্রার্থনীয় । অবিকাংশ প্রবাদবাক্য অপেক্ষাকৃত অজ্ঞলোকের প্রবর্তিত । প্রবাদবাক্য শুনিলেই তাহা অটল সত্য বলিয়া বিশ্বাস করা অসঙ্গত । আবার প্রবাদবাক্যগুলি কেবলই অলীক,—উহার মূলে কোনও সত্য নাই, সত্বে একরূপ সিদ্ধান্ত করাও অসুচিত । স্থিরচিত্তে প্রবাদবাক্যের তথ্য পর্যালোচনা করিয়া তাহাতে আস্থা বা অনাস্থা স্থাপন করা কর্তব্য । উল্লিখিত প্রবাদবাক্যে দুইটি অংশ আছে ;—১ম, দর্শনশাস্ত্র নীরস ; ২য়, দর্শনশাস্ত্র কঠিন । এই অংশদ্বয় পৃথক্ পৃথক্ রূপে আলোচনা করা যাইতেছে ।

যাহাতে রস আছে, তাহা সরস ; যাহাতে রস নাই তাহা নীরস । ‘দর্শনশাস্ত্র নীরস’ এই প্রবাদাংশ দ্বারা প্রতীয়মান হইতেছে যে, প্রবাদ-স্রষ্টার মতে দর্শনশাস্ত্রে কোনও রস নাই । কিন্তু রসের সত্তা বা অসত্তা নির্ণয় করিতে হইলে, রসের প্রকৃতির প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যক । রসের প্রকৃতি জানিতে পারিলে, রসের সত্তা বা অসত্তা সহজে নির্ণীত হইতে পারে । আলঙ্কারিকদিগের মতে ‘অশৌকিক চমৎকার’—রসের প্রাণ বা সার (১) । চমৎকার—একপ্রকার আনন্দ বা বিস্ময়ী বাহার অপর নাম

‘চিন্তাবিস্তার’ (১) । এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, যাহার অনুশীলন বা পর্যালোচনায় সুখানুভব বা বিশ্বয় জন্মে, তাহা ‘সরস’ এবং যাহার অনুশীলন বা পর্যালোচনায় সুখানুভব বা বিশ্বয় হয় না, তাহা ‘নীরস’ । এইখানেই ‘দশনশাস্ত্র নীরস’ এই প্রবাদাংশের মেকদণ্ড ভাঙিয়া গেল । কারণ, যাহারা দশনশাস্ত্রের অনুশীলন করেন, তাহারা যে তদ্বারা নিৰ্ম্মল আনন্দ অনুভব করিয়া থাকেন, ইহার অপলাপ করা অসম্ভব । দশনশাস্ত্রের অনুশীলনকারিগণই ইহার প্রকৃষ্ট প্রমাণ । যাহারা ইউরোপীয়শাস্ত্রে কৃত্তবিশ্ব, তাহারা দেশীয়দর্শন না হউক, ইউরোপীয়দর্শন অবশ্যই অধ্যয়ন করিয়াছেন । আমার বিশ্বাস, ইউরোপীয়দর্শন অধ্যয়ন করিয়া তাহারা বিশেষ আনন্দ অনুভব করিয়াছেন । বিদ্বান্ ব্যক্তি বিচারসাম্বাদন করিতে পাবেন না, এ কথা অশ্রদ্ধেয় । সাহসপূৰ্ব্বক বলিতে পারি যে, উপস্থিত শিক্ষিতনৃপ : আমার উক্তি সমর্থন করিবেন । সূর্য্যদ্বিযোগাদি ককণাদিরসেব আশ্বিন, স্নতবাং উহা কেবলই চঃখময়, উহাতে সুখানুভব হয় না—এই আপত্তি খণ্ডনেব জগ্ৰ আলঙ্কারিকেব বুলিয়াছেন যে, ককণাদিরসেও যে পরমসুখেব আবর্ভাব হয়, সূর্য্যদ্বিগেব অনুভবই তাহার প্রমাণ (২) ।

সত্য বটে, দশনশাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়াও কেহ কেহ সুখানুভব কবিতে পাবেন না । কিন্তু বসময় কাব্যশাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়াও ত কেহ কেহ রসানুভব কবিতে পারেন না । তা বলিয়া কি কাব্যশাস্ত্রকেও নীরস বলিতে হইবে ? দশনশাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়াও সুখানুভব না করিবার কারণ—দশনশাস্ত্রেব নীরসতা নহ । যাহারা সুখানুভব কবিতে পাবেন না, তাহারা বুদ্ধিদৌৰ্ব্বল্যবশত দশনশাস্ত্রে প্রবেশাধিকারলাভে বার্কত, অথবা তাহাদের রসবিষয়িণী বাসনা নাই । রসবিষয়িণী বাসনা না থাকিলে

স্বাকববদভিন্নহেনাযমাস্বাদাও বন্ধ ॥

বসে সাবশ্চমংকাব সন্মত্রাপ্যমুভূষতে । (সাহিত্যদর্পণ । তৃতীয় পবিচ্ছেদ ।)

(১) ‘স্বযাবশেষপব্যবাস ভচমংকাবং প্রচাপি’ ইত্যাদি । (শব্দশক্তিপ্রকাশিকা) ।

‘চমংকাবশিঙ্তিগিস্তাবকপো লিস্মযাপরপথ্যায়, ।’ (সাহিত্যদর্পণ । তৃতীয় পবিচ্ছেদ) ।

(২) ‘ককণাদাবপি বসে জায়তে যৎ পর সুখম্ ।

সচেতনানুভবঃ প্রাপ্য তত্র কেবলম্ ॥’ (সাহিত্যদর্পণ । তৃতীয় পবিচ্ছেদ) ।

রসের আনন্দন বা অনুভব হয় না (১)। কাব্য করিবার জন্ত যেমন বীজভূত-শক্তি বা সংস্কারবিশেষ অপেক্ষণীয়, কাব্য বুঝিবার জন্তও সেইরূপ বীজভূত শক্তি বা সংস্কারবিশেষের অপেক্ষা আছে। যথাক্রমে উক্ত শক্তি-দ্বয়ের নাম—কর্তৃত্বশক্তি ও বোদ্ধৃত্বশক্তি। যাহার বোদ্ধৃত্বশক্তি নাই, তাহার নিকট উৎকৃষ্ট কাব্যও উপহাস্যস্পদ হইয়া থাকে (২)। ইহাও আলঙ্কারিক-দিগেরই সিদ্ধান্ত। কাব্যবিষয়ে আলঙ্কারিকেরা যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, দর্শনশাস্ত্রসম্বন্ধেও সে সিদ্ধান্ত সম্পূর্ণরূপেই প্রযুক্ত হইতে পারে। অতএব স্থির হইতেছে যে, দর্শনশাস্ত্রের রসান্বাদনে অসমর্থ ব্যক্তিই উক্ত প্রবাদাংশের শ্রষ্টা।

এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে, দর্শনশাস্ত্রে যদি রস আছে, তবে ঐ রস কি-নামে অভিহিত হইবে? এতদ্বত্তরে বলিয়া এই যে, উহা ‘অদ্ভুতরস’ বলিয়া অভিহিত হইতে পারে। বিস্ময় বা চমৎকার যে-রসের স্থায়ীভাব, তাহার নাম ‘অদ্ভুত-রস’ (৩)। স্বপক্ষস্তাপন ও পরপক্ষ প্রতিবেদ উপলক্ষে দর্শনকারগণ যেরূপ অলৌকিক কৌশল ও অদ্ভুত পাণ্ডিত্য প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা পৰ্যালোচনা করিলে অত্যন্ত বিস্মিত বা চমৎকৃত হইতে হয়। কোন আলঙ্কারিকেব মতে রসমাত্রই ‘অদ্ভুত’ (৪)। শূদ্রান, বীর, হস্ত প্রভৃতি অদ্ভুতরসেরই অবাগুর প্রভেদ। দর্শনশাস্ত্রসম্বন্ধে যাহা বলা হইল, অজ্ঞাতশাস্ত্রসম্বন্ধেও তাহা বলা যাইতে পারে। সমস্ত শাস্ত্রেই অসাধারণ কৌশল ও পাণ্ডিত্য প্রদর্শিত হইয়াছে। তাহার পর্যালোচনা করিলেও অল্লাধিক চমৎকারের বা বিস্ময়ের আবির্ভাব হইয়া পাকে। সুতরাং সমস্ত শাস্ত্রেই অল্লাধিক-পরিমাণে অদ্ভুতরস বিদ্যমান রহিয়াছে।

(১) ‘ন বিদ্যাতে তদাখাদো বিনা বত্যাদিবাসনাম্।’ (সাহিত্যদর্পণ। তৃতীয় পরিচ্ছেদ)।

(২) ‘শক্তিঃ কবিত্ববীজরূপঃ সংস্কারবিশেষঃ। যাং বিনা কবিত্বং ন প্রসরেৎ প্রমত্তং বা উপহসনীয়াং ত্রাৎ।’ (কাব্যপ্রকাশ)।

(৩) ‘অদ্ভুতো বিস্ময়স্থায়ীভাবো গন্ধবদৈবতঃ।’ (সাহিত্যদর্পণ। তৃতীয় পরিচ্ছেদ)।

(৪) ‘রসে সারস্চমৎকারঃ সৰ্বত্রাপ্যভুতরসে।’

তচ্চমৎকারসারসে সৰ্বত্রাপ্যভুতরসঃ।

তস্মাদভুতরসেহ কৃতী নাবায়ণো রসম্।’ (সাহিত্যদর্পণ। তৃতীয় পরিচ্ছেদ)।

শৃঙ্গার, হাস্য প্রভৃতি মনোমত করেকটি রস বেধানে নাই, তাহাই যদি 'নীরস' বলিয়া পরিত্যক্ত হয়, তবে তত্ত্বজ্ঞানপ্রধান করেকখানি কাব্য ভিন্ন কোন গ্রন্থই অধ্যতব্যশ্রেণীতে স্থান পাইতে পারে না।

'দর্শনশাস্ত্র কঠিন' ইহা প্রবাদের দ্বিতীয় অংশ। এ অংশে সত্য আছে। দর্শনশাস্ত্রের কাঠিন্য দুই কারণে হইয়াছে;—ভাষা ও প্রতিপাত্ত বিষয়। অশ্রুতপূর্ব অনন্তস্থলত কতকগুলি পারিভাষিক শব্দ দর্শনশাস্ত্রের ভাষা-গত কাঠিন্য সম্পাদন করিয়াছে। দর্শনশাস্ত্রের প্রতিপাত্ত-বিষয়সকল সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর। সূত্ররাং উহাতে বিষয়গত কাঠিন্যও বথেষ্ট আছে। কেবল দর্শনশাস্ত্রই কঠিন নহে। সকল শাস্ত্রেই অল্পাধিক পরিমাণে অশ্রুতপূর্ব অনন্তসাধারণ পারিভাষিক শব্দ ও প্রতিপাত্ত বিষয়ের সূক্ষ্মতা আছে। অতএব সকল শাস্ত্রেই অল্পবিস্তর কঠিন। কিন্তু শাস্ত্রকারগণ যেকণ কোশল ও বিবেচনা পূর্বক বিষয়সকলের সন্নিবেশ করিয়াছেন, তাহাতে কাঠিন্য অনেকাংশে নিরাকৃত হইয়াছে। তদ্বারা সোপানা-বোহণের দ্বায় অপেক্ষাকৃত অল্পায়াসে শাস্ত্রে প্রবিষ্ট হইতে পারা যায়।

'বিষয়সন্নিবেশের কোশলেও দর্শনশাস্ত্রের কাঠিন্য কিছুমাত্র নিরাকৃত হয় নাই,'—তর্কের অমুরোধে ইহা স্বীকার করিয়া গইলেও, দর্শনশাস্ত্রের অমুশীলনবিষয়ে সমুৎসুক সুধীগণের উৎসাহ মন্দীভূত হইবার কোনও হেতু দেখা যায় না। কারণ কাঠিন্যের চরম ফল—পরিশ্রমের আধিক্য। যে বিষয় যত কঠিন, তাহা আয়ত্ত করিতে তদনুরূপ পরিশ্রম করিতে হয়। কিন্তু পরিশ্রম ভিন্ন জগতে কোনও কার্য সম্পন্ন হয় না। অথচ পরিশ্রম করিতে হইবে বলিয়া কেহই কর্তব্য কার্য হইতে বিরত হন না। অলসপ্রকৃতি লোকেই পরিশ্রমকে ভয় করিয়া থাকে। জটিল গ্রন্থকার অলসের একটি উক্তি উদ্ধৃত করিয়াছেন। তাহার তাৎপর্য্য এই যে, অধ্যয়ন হুঃখের হেতু, কে এই হুঃখের অধ্যয়ন করিতে সমর্থ হয় ? (১)। কৃত্তবিশ্লেষণ এই উক্তি শুনিয়া হাস্যসংবরণ করিতে পারিবেন না। আশা করা অজ্ঞায় নহে

(১) অলসো বদতি হুঃখহেতু তদধ্যয়নং, কে। ত্তেতদধোভুং শব্দঃ "।

যে, ঘোরতর সংগ্রাম দর্শন করিলে অর্জুন যেমন আনন্দিত হইতেন (১), দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলন করিতে হইলে অধিক পরিশ্রম করিতে হয় বলিয়া সুধীগণ তেমনি দ্বিগুণ উৎসাহান্বিত হইবেন। নিকষপ্রস্তুত দ্বারা যেমন স্বর্ণের উৎকর্ষাপকর্ষ নির্ণীত হয়, পরিশ্রমদ্বারা সেইরূপ বিষয়ের উৎকর্ষাপকর্ষ নির্ণীত হইতে পারে। যে-বিষয়-সম্পাদনে যে-পরিমাণ পরিশ্রম আবশ্যক হয়, সেই বিষয়ও সেই পরিমাণে উৎকৃষ্ট বলিয়া পরিগণিত হওয়া সম্ভব। অনায়াসসম্পাদ্য বিষয়ের উৎকর্ষ কদাচিত্ পরিলক্ষিত হইলেও সাধারণতঃ পরিশ্রমামুসারেই বিষয়ের গুরুত্ব বিবেচিত হইয়া থাকে। লোকে ইহার প্রচুর দৃষ্টান্ত দেখিতে পাওয়া যায়। ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ, এই চতুর্বিধ পুরুষার্থের মধ্যে ধর্ম ও মোক্ষের উত্তরোত্তর উৎকর্ষও ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত। ধর্ম বহল-আয়াস সাধ্য বটে, কিন্তু মোক্ষ বহুলতম-আয়াস-সাধ্য—অনেক-জন্মপরম্পরা-আয়াসলভ্য। অথচ মোক্ষ অপেক্ষা উৎকৃষ্ট বা মোক্ষতুল্য বস্তুস্তর নাই।

অভিনিবেশপূর্বক বিবেচনা করিলে দৃষ্ট হইবে যে, মনুষ্য স্বভাবতঃ পরিশ্রমশীল। পরিশ্রম করা মনুষ্যের স্বভাবসিদ্ধ। কারণ, সাংখ্যাচার্য্যাদের মতে—মনুষ্য রজোবিশাল অর্থাৎ রজঃপ্রধান (২)। রজোগুণ ‘চল’ অর্থাৎ ক্রিয়াশীল (৩)। সুতরাং রজঃপ্রধান মনুষ্যের পক্ষে ক্রিয়া অর্থাৎ কোন-না-কোন একটি কার্য্যের অনুষ্ঠান স্বাভাবিক। শিশুদিগের নির্নির্মিত হস্তপদাদিসঞ্চালন; বালকদিগের বস্ত্রসকলের ধারণ, বিক্লেপণ, বিনাশন ও অপরাপর নিকারণ অনুষ্ঠান; যুবা, প্রৌঢ় ও বৃদ্ধদিগের হস্তপদাদির চাপল্য ও অগ্রাগ্র বৃথাচেষ্টা এই কারণেই সমুদ্ভূত হইয়া থাকে। কেন না, প্রাকৃতিক নিয়ম ভিন্ন স্বভাবের অগ্রাগ্রকরণ সাধ্যাতীত। সহস্র সহস্র শিল্পী ঐকমত্যে যুগসহস্র চেষ্টা করিলেও সলিলের শীতলতা, দহনের উষ্ণতা, তপনের প্রকাশকতা, পবনের মনোহর স্পর্শের অগ্রাগ্র করিতে পারে না। এইজন্তই স্রষ্টৃশক্তিকালেও স্বাসপ্রশ্বাস এবং হস্তপদাদিসঞ্চালনের

(১) ‘অতীব সমবং দৃষ্ট্বা হর্ষো যন্তোপজায়তে।’ (মহাভারত)।

(২) ‘অথো রজোবিশালঃ।’ (সাংখ্যকারিকা)।

(৩) ‘উপহৃষ্টকং চলক রজঃ।’ (সাংখ্যকারিকা)।

অনুভূতি দেখিতে পাওয়া যায় । স্বভাবের অগ্রথা হইতে পারে না বলিয়াই ভগবান্ বলিয়াছেন,—

‘ন হি কশ্চিৎ ক্ষণমপি জাতু তিষ্ঠত্যকর্ম্মকৃৎ ।

কার্য্যতে হুবশঃ কস্ম সর্ব্বঃ প্রকৃতিজৈশ্চুর্গৈঃ ॥’ (১)

—কেহ কখনও ক্ষণকালও কর্ম্ম না করিয়া থাকিতে পারে না । প্রকৃতির গুণসকল প্রাণিদিগকে কর্ম্ম করিতে নিযুক্ত করে । তাহারা অস্বাধীনভাবে কর্ম্ম কবিত্তে বাধ্য হয় । ইচ্ছায় হউক বা অনিচ্ছায় হউক, মনুষ্য যখন কর্ম্ম বা পরিশ্রম না করিয়া থাকিতে পারে না, তখন সেই পরিশ্রম উৎকৃষ্ট বিষয়ে প্রযুক্ত হওয়াই প্রার্থনীয় ।

‘কস্ম বা’ পরিশ্রম মনুষ্যের স্বভাবসিদ্ধ—এই সিদ্ধান্তে কিছু কিছু আপত্তি উপস্থিত হইতে পারে । তাহা ক্রমশঃ প্রদর্শিত ও মোমাংসিত হইতেছে । প্রথমতঃ, নিদিধ্যাসন বা সমাধি, শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে । সমাধিকালে বোগীদিগেব কস্ম পরিলক্ষিত হয় না । আসনদ্বারা শরীর নিশ্চল থাকে । কুম্ভকদ্বারা প্রাণবায়ু ক্রিয়াপর্য্যাপ্ত নিয়মিত হয় । সুতরাং কর্ম্ম মনুষ্যের স্বাভাবিক হইলে সমাধি হইতে পারে না, সমাধি হইলে কর্ম্মের স্বাভাবিকত্ব-সিদ্ধান্ত ভঙ্গ হয় । এইরূপ উভয়পক্ষে যে দোষ হয়, তাহাকে দার্শনিকেরা ‘উভয়তঃপাশা রজ্জুঃ’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন (২) । যে রজ্জুব উভয়প্রাণ্ডে বন্ধনযন্ত্র থাকে, তাহাকে ‘উভয়তঃপাশা রজ্জু’ বলে । উভয়তঃপাশা রজ্জুব কোনদিকেই যাইবার উপায় নাই । কারণ, যে দিকেই ‘যাওয়া’ যাউক না কেন, বন্ধন হইতে রক্ষা পাওয়া অসম্ভব । উল্লিখিতশ্রেণীর দোষও এইরূপ । যে পক্ষই অবলম্বন করা যাউক না কেন, দোষের হস্ত হইতে পবিত্রাণ পাইবার উপায় নাই ।

এই আপত্তির উত্তরে বক্তব্য এই যে, সাধারণতঃ স্বভাবের অগ্রথা কবা সাধ্যাতীত হইলেও, প্রযত্নদ্বারা ক্রিয়াকালের জন্ত কোন কোন স্বাভাবিক ধর্ম্মের প্রতিরোধ বা বিরুদ্ধধর্ম্মের সমাবেশ করিতে পারা যায় । যেমন, অগ্নির দাহিকা শক্তি স্বভাবসিদ্ধ ; কিন্তু একজাতীয় মণি আছে,

(১) ভগবদ্গীতা । ৩ । ৫ ।

(২) ঈডবোপীয় দার্শনিকেবা ইহাকে ডাইলেমা (Dilemma) বলিয়া নির্দেশ করেন ।

বাহ্য নিকটে রাখিলে, তৎকালে অগ্নির দাহিকা শক্তি প্রতিরুদ্ধ হয় (১)। তখন দহনের সহিত দাহ্যবস্তুর সংযোগ করিলেও উহা দহন হয় না। জলের শীতলতা স্বভাবসিদ্ধ হইলেও অগ্নি বা আতপ সংযোগে তাহার সাময়িক-উষ্ণতা-সম্পাদন বা শীতলতার প্রতিরোধ হইয়া থাকে। প্রক্রিয়া-বিশেষ দ্বারা জলের স্বাভাবিক দ্রবত্ব কিয়ৎকালের জন্য প্রতিরুদ্ধ হইয়া করকা ও তুষারেরও উৎপত্তি হয়। সেইরূপ কৰ্ম মনুষ্যের স্বভাবসিদ্ধ হইলও যোগশাস্ত্রোক্ত উপায় দ্বারা সমাধিসময়ে তাহা প্রতিরুদ্ধ করা বাইতে পারে।

দ্বিতীয়তঃ, লৌকিক উপায় দ্বারা স্বভাবের অন্তর্যাকরণ সাধাতিত হইলেও শাস্ত্রীয় উপায়ের অসম্ভা কিছুই নাই। আমাদের-ইন্দ্রিয়সকল স্বভাবতঃ বিষয়প্রবণ অর্থাৎ বিষয়ের প্রতি ধাবমান হইলেও,—আমাদের মন স্বভাবতঃ চঞ্চল হইলেও, শাস্ত্রোক্ত শমদমাদি ও জ্ঞান দ্বারা ইন্দ্রিয়-সকলের বিষয়প্রবণতা ও মনের চাঞ্চল্য নিবারিত হইয়া থাকে। মনুষ্য স্বভাবতঃ গুরু ও স্থূল হইলেও, লঘিমা ও অগ্নিমারূপ যোগবিভূতি দ্বারা এত লঘু ও এত সূক্ষ্ম হইতে পারে যে, চন্দ্ররশ্মি-অবলম্বনে চন্দ্রলোকে গমন ও শিলার মধ্যে অক্ষুপ্রবেশ করিতে সক্ষম হয়। যোগশাস্ত্রোক্ত বিভূতি-সকলের প্রতি অবিশ্বাস করিবার কারণ নাই। কেন না, যোগসাধনা দ্বারা যে-কোন-একটি বিভূতি লাভ করিতে পারিলে, শাস্ত্রীয় সমস্ত বিষয়ে যোগীর দৃঢ়তর বিশ্বাস উৎপন্ন হইবে, এই অভিপ্রায়েই যোগশাস্ত্রে চিত্তের পরিকৰ্ম (২) ও বিভূতিসকল উপদিষ্ট হইয়াছে (৩)। ইহার শতশত

(১) ইহা কি এস্বেস্টস্ (Asbestos) ?

(২) 'মৈত্রীকরণানুদিতোপেকাণাং সুব্রহ্মপুণ্যাপুণ্যবিঘ্নাণাং ভাবনাত্তিত্তপ্রসাদনম্।'

(পাতঞ্জলসূত্র। ১। ৩৩।)

সুখসম্ভোগাপন্ন সমস্ত প্রাপ্তিতে মৈত্রী, দুঃখিত সমস্ত প্রাপ্তিতে করণা, পুণ্যশীলদিগের প্রতি মুদিতা এবং পাপশীলদিগের প্রতি উপেক্ষা ভাবনা করিবে। এই ভাবনাত্তিত্তয় যোগশাস্ত্রে চিত্তপরিকৰ্ম বলিয়া অভিহিত।

(৩) 'তদ্ব্যাহ্বান্মানানচাৰ্যোগনেশোপাধনানার্থমেবাবশ্যং কচ্চিবিঘ্নঃ প্রত্যাকীকর্তব্যঃ। তত্র তদুপদিষ্টার্থকেষণপ্রত্যাক্ষে সতি সৰ্বং সুসূক্ষ্মবিঘ্নমপ্যাপবর্ণাং প্রকীর্ততে। এতদর্থমেবেণ চিত্তপরিকৰ্ম নিদিষ্টতে।' (যোগশাস্ত্র। ১। ৩৪।)

শাস্ত্রীয় দৃষ্টান্ত দেওয়া যাইতে পারে। কিন্তু বাহ্যল্যভয়ে অধিক দৃষ্টান্ত প্রদর্শনে বিরত হইলাম।

তৃতীয়তঃ, কৰ্ম বা পরিশ্রম দুইপ্রকার,—বাহ ও আভ্যন্তরীণ। সমাধিকালে বাহকৰ্ম না থাকিলেও আভ্যন্তরীণ কৰ্ম থাকে। কুন্তক-দ্বারা প্রাণবায়ুর বহিঃসঞ্চার নিবারিত হয় বটে, কিন্তু আভ্যন্তরীণ সঞ্চার নিবারিত হয় না। আভ্যন্তরীণ-বায়ু-সঞ্চার না থাকিলে শবীর পুতি-গন্ধযুক্ত ও গলিত হইতে পারে। শরীরধারণপ্রযত্নও সমাধিকালে ত্রিলুপ্ত হয় না। শরীরধারণপ্রযত্ন না থাকিলে যোগীর শরীর পড়িয়া যাইতে পারে। প্রাণবায়ুর আভ্যন্তরীণ সঞ্চার থাকে বলিয়াই সমাধিকালে যোগী-দিগের পাদতল হইতে মস্তক পর্য্যন্ত পিপীলিকাসঞ্চবণের শ্রাব একপ্রকার স্পর্শ অনুভূত হয়, এবং প্রাণবায়ু ধমনীবিশেষে প্রতিহত হইয়া ঘণ্টাদি-ধ্বনির শ্রাব একরূপ ধ্বনি উৎপাদন করে, তাহাও যোগিগণ অনুভব করিয়া থাকেন। ইহা যোগশাস্ত্রে বর্ণিত আছে।

সমাধিকালে ধ্যেয়বস্তুর যথার্থ স্বরূপের যে পরিস্ফুটী হইয়া থাকে, উহা ‘জ্ঞান’—উহা প্রত্যক্ষের পরাকাষ্ঠা, উহা ‘ক্রিয়া’ নহে। ‘জ্ঞান’—কারণ; ‘ক্রিয়া’—কার্য্য। আত্মা মনের সহিত, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত ও ইন্দ্রিয় বিষয়ের সহিত সংযুক্ত হইলে আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় (১)। ‘জ্ঞান’ হইলে তদ্বিষয়ে ইচ্ছা হয়; ‘ইচ্ছা’ কৃতি বা প্রযত্নের অর্থাৎ প্রবৃত্তি বা নিবৃত্তির উৎপাদন করে; ‘প্রযত্ন’ চেষ্টা বা কাণ্ডিকব্যাপারের জনক; ‘ক্রিয়া’-চেষ্টাজনক (২)। যে বিষয়ে আমাদের জ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই বিষয়ে আমাদের ইচ্ছা হইয়া থাকে। অর্থাৎ জ্ঞাত বিষয়টি উপাদেয় বা উৎকৃষ্ট বলিয়া বিবেচিত হইলে, তাহার ‘উপাদান’ বা সংগ্রহ করিবার ইচ্ছা, এবং জ্ঞাত বিষয়টি হেয় বা নিকৃষ্ট বলিয়া বিবেচিত হইলে, তাহার ‘হান’ বা বর্জন করিবার ইচ্ছা হইয়া থাকে। অজ্ঞাতবিষয়ে কখনও ইচ্ছা হইতে পারে না। ‘ইচ্ছা’ তদনুরূপ প্রযত্ন উৎপাদন করে। প্রযত্নদ্বারা চেষ্টা

(১) ‘আত্মা মনসী সংযুক্তাতে মন ইন্দ্রিয়েণ ইন্দ্রিয়মর্ষেন।’ (স্তারভাষ্য)।

(২) ‘জ্ঞানজন্তা তবেদিচ্ছা ইচ্ছাজন্তা কৃতির্ভবেৎ।

কৃতিজন্তা তবেচ্চেষ্টা চেষ্টাজন্তা চ ক্রিয়োচ্যতে ॥ (কাণ্ডিকা)।

জন্মে। চেষ্টা হইতে হান বা উপাদান সম্পন্ন হয়। সুতরাং ‘জ্ঞান’ ক্রিয়াব
 • উৎপত্তির হেতু, উহা ক্রিয়া নহে।

যেব্যপ বলা হইল, তাহাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ‘ক্রিয়া’ প্রযত্নসাধ্য,
 ‘জ্ঞান’ প্রযত্নসাধ্য নহে,—প্রত্যুত ইচ্ছা দ্বারা প্রযত্নের সাধন। ‘প্রযত্ন’—
 চেষ্টাদ্বারা ক্রিয়ার সাধন। সুতরাং ‘জ্ঞান’ ও ‘মানসী ক্রিয়া’ আলোক ও
 অন্ধকারের ত্রায় অত্যন্ত ভিন্ন পদার্থ। কদাচিত্ কোন ক্রিয়া কোন
 জ্ঞানের ‘প্রয়োজক’ অর্থাৎ পরোক্ষভাবে বা ব্যবহিতরূপে পরম্পরা-হেতু
 হইলেও, ঐ প্রয়োজকক্রিয়াও যে জ্ঞানজন্ত ও জ্ঞান হইতে ভিন্ন, তাহাতে
 সন্দেহ নাই। প্রমাণদ্বারা প্রমেয়ের যথার্থ স্বকপের অবগতির নাম ‘জ্ঞান’।
 অর্থাৎ ‘জ্ঞান’ জ্ঞেয়বস্তুর প্রকৃত স্বরূপ অবলম্বন করিয়া সমুৎপন্ন হয় ও
 তাহারই প্রকাশ করে (১)। ‘মানসী ক্রিয়া’ বস্তুর স্বকপের অপেক্ষা
 করে না। যেমন পঞ্চাশিবিদ্যাতে (২) পুরুষ ও স্ত্রী প্রভৃতি পাঁচটি বস্তুকে
 অগ্নিকপে চিহ্না করিবার উপদেশ আছে। পুরুষাদিতে অগ্নিবুদ্ধি ‘মানসী
 ক্রিয়া’, জ্ঞান নহে। কাবণ, উহা পুরুষপ্রযত্নসাধ্য এবং উহাতে বস্তুর
 স্বকপের অপেক্ষা নাই। অধিকন্তু, উহা বিদ্যিপরতন্ত্র। প্রসিদ্ধ অগ্নিতে যে
 অগ্নিবুদ্ধি হইয়া থাকে, তাহা ‘জ্ঞান’, মানসী ক্রিয়া নহে। কারণ, উহা
 পুরুষপ্রযত্নসাধ্য নহে, উহা বস্তুস্বরূপের অপেক্ষা করে, -উহা বস্তুতন্ত্র,
 বিদ্যিপরতন্ত্র নহে। ‘মানসী ক্রিয়া’-বস্তুতন্ত্র নহে, পুরুষতন্ত্র। কেন না,
 পুরুষাদিতে অগ্নিবুদ্ধি পুরুষের ইচ্ছাধীন। পুরুষ ইচ্ছা কবিলে পুরুষাদিতে
 অগ্নিবুদ্ধি করিতে পারে, ইচ্ছা কবিলে অগ্নিবুদ্ধি না কবিলেও পারে।
 কিন্তু প্রসিদ্ধ অগ্নিতে ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ হইলে যে অগ্নিবুদ্ধি উৎপন্ন হয়, তাহা
 পুরুষাদিতে অগ্নিবুদ্ধির ত্রায় পুরুষের ইচ্ছাধীন নহে। উহা বস্তুতন্ত্র। পুরুষ
 ইচ্ছা না করিলেও উহা উৎপন্ন হইবে। সুতরাং প্রসিদ্ধ অগ্নিতে অগ্নিবুদ্ধি
 ‘জ্ঞান’, ‘মানসী ক্রিয়া’ নহে। ফলতঃ ‘জ্ঞান’—বস্তুস্বরূপসাপেক্ষ, ‘মানসী
 ক্রিয়া’—বস্তুস্বরূপনিরপেক্ষ। জ্ঞান ও মানসী ক্রিয়ার এই সূক্ষ্ম প্রভেদের
 প্রতি লক্ষ্য করা কর্তব্য।

(১) স্মরণ বাগিতে হইবে যে, যথার্থজ্ঞানেই প্রতি লক্ষ্য বাগিয়া ইহা বলা হইল।

(২) চান্দোপাখ্যাপাননদাদিতে পঞ্চাশিবিদ্যা পদ্ধতি হইয়াছে।

‘কৰ্ম বা পরিশ্রম মনুষ্যের স্বাভাবিক’—এই সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধে দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, কৰ্ম মনুষ্যের স্বাভাবিক হইলে, মুক্তিলাভ করা অসম্ভব হইয়া উঠে । কারণ, কৰ্মবন্ধন ছিন্ন না হইলে মুক্তি হইতে পারে না ; পক্ষান্তরে, স্বাভাবিক কৰ্মবন্ধনেব সমুচ্ছেদ সম্ভবপর নহে ।

এই আপত্তির উত্তর পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে । লৌকিক উপায়ে কৰ্মবন্ধনের সমুচ্ছেদ অসম্ভব হইলেও, অলৌকিক অর্থাৎ শাস্ত্রীয় উপায়ে উহা সম্ভবপর হইবার কিছুই বাধা নাই । বিশেষরূপে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, দ্বিতীয় আপত্তির কিছুমাত্র সাববত্তা নাই । তাহার কারণ প্রদর্শিত হইতেছে ।

‘কৰ্ম বা পরিশ্রম করা মনুষ্যের স্বাভাবিক’—এই সিদ্ধান্তে মনুষ্যশব্দের অর্থের প্রতি মনোযোগ করা আবশ্যিক । মনুষ্যশব্দেব অর্থ—‘সংঘাত’ অর্থাৎ ইঞ্জিয়াদিযুক্ত শরীর । কারণ, মনুষ্যত্ব-ব্রাহ্মণত্ব-প্রভৃতি ‘জাতি’ বা ধর্ম—শব্দবগত । ‘আত্মা’ সংঘাতসংযুক্ত হইলেও আত্মাতে মনুষ্যত্ব বা ব্রাহ্মণত্বাদি ‘জাতি’ নাই । নট যেমন তত্তদ্ব্যেগ পরিগ্রহপূর্বক কোনসময় অজাতশত্রু কোন সময় বৎসরাজ, কোনসময় বা জামদগ্ন্য হয়, আত্মাও তদ্রূপ বিভিন্ন শরীর পরিগ্রহ করিয়া কোনসময় মনুষ্য, কোনসময় বা পশাদরূপে প্রত্যয়মান হয় । ‘আমি মনুষ্য, আমি ব্রাহ্মণ’ ইত্যাদি প্রতীতি ‘অধ্যাস’মাত্র অর্থাৎ ভ্রমাত্মক জ্ঞান । ‘সংঘাত’ ও ‘আত্মা’ তমঃপ্রকাশের হ্রাস অত্যন্ত ভিন্ন হইলেও, দোষপ্রযুক্ত ঐ ভেদ গৃহীত হয় না । প্রতীত সংঘাত ও আত্মাকে এক করিয়া ‘আমি মনুষ্য’, ‘আমি ব্রাহ্মণ’ ইত্যাদি জ্ঞান হইয়া থাকে । বস্তুগত্যা আদ্যতত্ত্ব—ব্রাহ্মণ-ক্ষত্রিয়াদি-ভেদাতীত ।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে,—‘রজোগুণক্রিয়াস্বভাব’, সূত্ররাং রজঃপ্রধান মনুষ্যও ক্রিয়াস্বভাব । ‘শরীর—ভৌতিক পদার্থ, সূত্ররাং ত্রিগুণাত্মক । অর্থাৎ সমস্ত জড়বর্গই সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ, এই গুণত্রয়ের কার্য্য । ‘উপাদেয়’ বা কার্য্য—উপাদানের সমানধম্মা হইয়া থাকে । যেমন ঘটের ‘উপাদান’—মৃত্তিকা অর্থাৎ মৃত্তিকাদ্বারা ঘট নির্মিত হয়, এইজন্ত ঘটও মৃত্তিকাত্মক । সূর্যবর্গদ্বারা কুণ্ডল নিম্নিত হয়, এইজন্ত কুণ্ডল সূর্যবর্গাত্মক । গুণত্রয়দ্বারা ভূত ও ভৌতিকের নিম্মাণ হয়, এইজন্ত ভূত ও ভৌতিক, সকলই

ত্রিগুণাত্মক । তন্মধ্যে মনুষ্যশরীর—রজঃ প্রধান, সূতরাং ক্রিয়াস্বভাব । ‘আত্মা জড় নহে, আত্মা চৈতন্ত্বরূপ বা চেতন । আত্মা ত্রিগুণাত্মক নহে, আত্মা গুণাতীত । গুণাতীত আত্মার ক্রিয়া হইতে পারে না । কারণ, ক্রিয়া—রজোগুণের কার্য্য । পক্ষান্তরে, শরীরের মুক্তি হয় না, আত্মার মুক্তি হয় । অতএব ‘কৰ্ম্ম’ শরীরের স্বভাবসিদ্ধ হইলেও, আত্মার মুক্তি-লাভের কোনও ব্যাঘাত হইতে পারে না ।

আত্মা গুণাতীত বলিয়া ‘নিষ্ক্রিয়’ । নৈসর্গিকমতে ক্রিয়ার যেরূপ কারণ প্রদর্শিত হইয়াছে, তদনুসারেও আত্মাতে ক্রিয়া হইতে পারে না । বাহ্যার পরিমাণ অপকৃষ্ট অর্থাৎ যে বস্তু কোন-নিদিষ্টদেশ-পরিচ্ছিন্ন, তাহাকে ‘মূর্ত্ত’ বলে । ‘মূর্ত্তত্ব’—ক্রিয়ার কারণ । অর্থাৎ মূর্ত্তপদার্থই ক্রিয়ার আশ্রয়—মূর্ত্ত পদার্থেই ক্রিয়া জন্মে । শরীর—মূর্ত্তপদার্থ, সূতরাং ক্রিয়ার আশ্রয় । আত্মা ‘অমূর্ত্ত’—বিভু বা সৰ্বব্যাপক, এইজন্ত আত্মা ক্রিয়ার আশ্রয় নহে । অর্থাৎ আত্মা—‘নিষ্ক্রিয়’ । একটি দৃষ্টান্তের সাহায্যে এটি বিষয়টি সহজবোধ্য হইতে পারে । ‘গমন’—একটি ক্রিয়া । উৎরদেশ সংযোগাত্মকূল ব্যাপারের নাম ‘গমন’ । যে দেশে যে অবস্থিত থাকে, তদ্রূপে অপেক্ষা ভিন্নদেশই তাহার পক্ষে ‘উত্তরদেশ’ । যে ব্যাপার বা ক্রিয়া দ্বারা উত্তরদেশের সহিত সংযোগ সম্পন্ন হয়, তাহাই ‘উত্তরদেশ-সংযোগাত্মকূল ব্যাপার’ বা গমনক্রিয়া । যাহা ‘মূর্ত্ত’ অর্থাৎ বাহ্যার পরিমাণ কোন দেশবিশেষে সীমাবদ্ধ, তাহারই গমনক্রিয়া হইতে পারে । কেন না, মূর্ত্তপদার্থেরই পূর্বদেশসংযোগ বিনষ্ট হইয়া দেশান্তরের সহিত সংযোগ হওয়া সম্ভবপর । যাহা ‘অমূর্ত্ত’, অর্থাৎ বাহ্যার পরিমাণ দেশবিশেষ-পরিচ্ছিন্ন নহে—যাহা বিভু বা সৰ্বদেশসংযুক্ত, কোনরূপেই তাহার গমনক্রিয়া হইতে পারে না । কেন না, যে সমস্তদেশে অবস্থিত, তাহার পক্ষে দেশান্তর বা উত্তরদেশ সম্ভব হয় না । আত্মা—অমূর্ত্ত বা বিভু, সূতরাং আত্মা ‘নিষ্ক্রিয়’ ।

জিজ্ঞাস্ত হইতে পারে যে, আত্মা নিষ্ক্রিয় হইলে, তাহার কৰ্ম্মও নাই, তাহার বন্ধনও নাই, তাহার ছেদনও নাই । সূতরাং ‘কৰ্ম্মবন্ধন ছিন্ন হইলে আত্মা মুক্ত হন’, অজাত পুত্রের নামকরণের জায় এই উক্তি নিতান্ত হাস্যস্পদ হইতেছে । শরীরের কৰ্ম্ম দ্বারা যদি আত্মার বন্ধন হয়,

তবে দেবদত্তের কন্ম দ্বারাও যজ্ঞদত্তের বন্ধন হইতে পারে ? এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, শরীরের কন্ম আত্মার বন্ধনস্বরূপ হইবার বাঁধা নাই । কেন না, শরীর ও আত্মাকে এক করিয়া—

‘অহং স্মৃণঃ, অহং কৃণঃ, অহং করোমি, অহং গচ্ছামি ।’—

অর্থাৎ ‘আমি স্মৃণ’, ‘আমি কৃণ’, ‘আমি কবিচৈছি’, ‘আমি বাইচৈছি’— ইত্যাকার শতশত অধ্যাস বা মিথ্যাজ্ঞান বর্তমান আছে । শরীর ও আত্মার যখন অভেদাধ্যাস বহিয়াছে, তখন শরীরের কন্ম আত্মার বন্ধনস্বরূপ হইবে, তাহা আশ্চর্যের বিষয় নহে । দেবদত্ত ও যজ্ঞদত্তের অভেদাধ্যাস নাই । অর্থাৎ আত্মা ও দেহকে এক করিয়া যেমন ‘অহং মনুষ্যঃ’ ইত্যাদি অভেদাধ্যাস আছে, দেবদত্ত ও যজ্ঞদত্তকে এক করিয়া সেইরূপ অভেদাধ্যাস দেবদত্তের বা যজ্ঞদত্তের নাই । এইজন্ত দেবদত্তও কন্ম যজ্ঞদত্তের বন্ধনস্বরূপ হয় না । অধ্যাস বা মিথ্যাজ্ঞান—যত অনর্থের মূল । এক একটি মিথ্যাজ্ঞানের জন্ত আমাদের বিস্তর অসুবিধা ভোগ করিতে হয় । ইহা সকলেই জানেন, স্থলবিশেষে পুত্রাদির কার্য্যের জন্ত পিতাদিকে দায়ী হইতে হয় । ‘সংসর্গাধ্যাস’ অর্থাৎ ‘আমার পুত্র’, ‘আমার পবিত্র’ ইত্যাদি ‘মমকার’ তাহার কারণ । সৈনিকেরা যুদ্ধ করেন, সৈনিকের জয় বা পরাজয় বাজার ইষ্ট বা অনিষ্ট সম্পাদন করে । কারণ, সৈনিকদিগের প্রতি বাজার মমকার বা সংসর্গাধ্যাস আছে । যে রাজার সৈনিকদিগের প্রতি মমকার বা সংসর্গাধ্যাস নাই, সৈনিকদিগের জয় বা পরাজয়ে তাহার ইষ্ট বা অনিষ্ট হয় না । যে সৈনিকদিগের প্রতি যে রাজার মমকার বা সংসর্গাধ্যাস ছিল, বৈরাগ্যাদিকারণবশতঃ তাহার সেই অধ্যাস অপনীত হইলে, সেই সৈনিকদিগের জয়পরাজয়ে আর তাহার ইষ্টানিষ্ট হয় না । রাজর্ষি জনকের তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা ‘মিথ্যাজ্ঞান’ অর্থাৎ অহঙ্কার-মমকার অপনীত হইয়াছিল বলিয়াই তিনি বলিতে সমর্থ হইয়াছিলেন যে,—

‘মিথিল্যাং প্রদীপ্ত্যাং ন মে লাভো ন বৈ ক্ষতিঃ ।’—

‘মিথিলানগরী প্রজ্বলিত হইলে আমার লাভও নাই, ক্ষতিও নাই ।’ তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা উভয়বিধ অধ্যাস অর্থাৎ অহঙ্কার-মমকার বিমূরিত হইলে, শরীরের কন্ম আত্মার বন্ধনস্বরূপ হয় না । এইজন্তই উক্ত হইয়াছে যে, -

‘অশ্বমেধমহত্রেণ ব্রহ্মহত্যাশতেন বা ।

পুণ্যপাপৈর্ন লিপ্যন্তে যেষাং ব্রহ্ম হৃদি স্থিতম্ ॥’—

ঐহাদের জন্মে ব্রহ্ম আছেন, অর্থাৎ ঐহাদের আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইয়াছে, সহস্র অশ্বমেধ ও শত ব্রহ্মবধ করিলেও তাঁহারা পুণ্যপাপলিপ্ত হন না ।’

ফলতঃ বেদান্ত প্রভৃতি দর্শনের মতে বস্তুগত্যা আত্মার কর্ম্যবন্ধন নাই । মিথ্যাজ্ঞানমূলে আত্মার বন্ধন এবং মিথ্যাজ্ঞান অপনীত হইলেই ‘মুক্তি হইল’ বলা হয় । প্রকৃতপক্ষে আত্মা সর্বদাই মুক্ত । এইসকল বিষয় বথাস্থানে বিবৃত হইবে ।

শ্রায়মতে ‘প্রযত্ন’—আত্মার গুণ, শরীরের গুণ নহে । ক্রিয়াতু কুল প্রযত্নের আশ্রয়—‘কর্তা’ । অর্থাৎ যাহার প্রযত্নদ্বারা ক্রিয়া সম্পন্ন হয়, তিনিই ‘কর্তা’ । শরীরে ‘ক্রিয়া’ জন্মে বটে, কিন্তু সেই ক্রিয়ার জনক প্রযত্ন—আত্মাশ্রিত । প্রথমতঃ আত্মাতে প্রযত্ন উৎপন্ন হয়, পরে সেই প্রযত্নদ্বারা শরীরের ‘ক্রিয়া’ নিষ্পন্ন হইয়া থাকে । অতএব ‘আত্মা’—ক্রিয়ার আশ্রয় না হইলেও, ক্রিয়ার কর্তা ।

‘ক্রিয়া’ অন্তর্গত হইলেও, ক্রিয়ার কর্তা ক্রিয়াজন্ত শুভাশুভ ফলভোগ করিবেন, সন্দেহ নাই । পুরুষের প্রযত্ন দ্বারা বাণ নিক্ষিপ্ত হয়, নিক্ষিপ্ত বাণ বধের বধসম্পাদন করে । এস্থলে গতিক্রিয়া বাণসমবেত হইলেও, যে পুরুষ তাহার কর্তা, অর্থাৎ যাহার প্রযত্নদ্বারা বাণের ক্রিয়া সমুৎপন্ন হইয়াছে, সে-ই বধের ফলভাগী, বাণ বধের ফলভাগী নহে । সেইরূপ ‘ক্রিয়া’ শরীরসমবেত হইলেও, শরীর—ক্রিয়ার ফলভাগী নহে, ক্রিয়ার কর্তা আত্মাই তাহার ফলভাগী । সুতরাং শ্রায়মতে—শরীরসমবেত ক্রিয়া আত্মার বধনস্বরূপ হইবে, ইহাতে কিছুই বিশ্বাসের বিষয় নাই ।

‘কর্তা শাস্ত্রার্থবহাৎ’ (১)—ইত্যাদি সূত্রদ্বারা বেদান্তদর্শনেও আত্মার ঔপাধিক কর্তৃত্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে । সাংখ্যাচার্যাদিগের মতে—‘কর্তৃত্ব’ গুণধর্ম, আত্মধর্ম নহে । তাঁহাদের মতে ‘কর্তৃত্ব’ গুণের ধর্ম হইলেও, এবং আত্মা সম্পূর্ণ উদাসীন বা মধ্যস্থ হইলেও, তিনি (আত্মা) কর্তার ভায় প্রতীয়মান হন । তাহার কারণ এই যে, বুদ্ধি—ত্রিগুণাস্থিকা ।

প্রাথমিক—বুদ্ধিধর্ম। বুদ্ধি বিশেষভাবে আত্মার সন্নিহিতা বলিয়া, আত্মা বুদ্ধিতে প্রতিবিম্বিত হন। এই সন্নিধান বা সংযোগবশতঃ অচেতনা বুদ্ধি চিচ্ছারাপত্তি দ্বারা চেতনের দ্বায় প্রতীয়মানা হয়। এবং মুখের মালিত্র না থাকিলেও, মলিন দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব পড়িলে, দর্পণধর্ম ‘মালিত্র’ যেমন মুখে আরোপিত হয়, তেমনি আত্মার কর্তৃত্ব না থাকিলেও, বুদ্ধিধর্ম ‘কর্তৃত্ব’ বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত আত্মাতে আরোপিত হয়। ভগবান্ও ইহাই বলিয়াছেন।—

‘প্রকৃতেঃ ক্রিয়মাণানি গুণৈঃ কর্ম্মাণি সাক্ষণঃ ।

অহঙ্কারবিমুঢ়াত্মা কর্ত্তাহমিতি মততে ॥’ (১)

সমস্ত কর্ম্মই প্রকৃতির গুণ দ্বারা ক্রিয়মাণ হয়। আত্মা ‘অহঙ্কারবিমুঢ়’ অর্থাৎ ইঞ্জিয়াদিতে আত্মাধ্যাস দ্বারা বিমুঢ় হইয়া, নিজেকে ‘কর্ম্মের কর্ত্তা’ বলিয়া বিবেচনা করেন। বুদ্ধিধর্মের আত্মাতে আরোপ হয় বলিয়াই, আত্মার সংসার এবং সুখদুঃখভোগ বাপদ্রষ্টে হয়। তত্ত্বজ্ঞান হইলে এই কর্ম্মবন্ধন ছিন্ন হইয়া যায়। কারণ, তত্ত্বজ্ঞান সঞ্চিত কর্ম্মের বিনাশ বা বীজভাব নষ্ট করে। কর্ম্মের বীজভাব নষ্ট হইলে, কর্ম্ম বিস্ত্রমান থাকিলেও, ফল উৎপাদন করিতে পারে না। কেন না, মিথ্যাজ্ঞান কর্ম্মফলের সহকারি—কারণ। বাহার আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইয়াছে, তাহার সঞ্চিত-কর্ম্মরূপ কারণ থাকিলেও, মিথ্যাজ্ঞানরূপ সহকারি কারণ নাই বলিয়া, কর্ম্মফল উৎপন্ন হইবে না। এবিষয়ে শাস্ত্রে একটি সুন্দর দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইয়াছে। তাহা এই—

‘মিথ্যাজ্ঞানসলিলাবসিক্তাশ্রামেবাত্মভূমৌ কর্ম্মবীজং ফলাকুরমারভতে, নতু তত্ত্বজ্ঞাননিদাঘনিপীতসলিলায়ামৃষয়ায়ামপি ।’ (২)

বীজ অকুরোৎপত্তির কারণ। তাই বলিয়া নির্জল শুষ্কভূমিতে বীজ বপন করিলে অকুর জন্মে না। কিন্তু জলসিক্ত ভূমিই অকুরোৎপত্তির উপযুক্ত স্থান। প্রস্তাবিত বিষয়ে ‘কর্ম্ম’—বীজ, ‘আত্মা’—ভূমি, ‘মিথ্যাজ্ঞান’—জল, ‘ফল’—অকুর, ‘তত্ত্বজ্ঞান’—নিদাঘ^১ অর্থাৎ গ্রীষ্ম-ঋতু বা

(১) ভগবদ্গীতা । ৩। ২৭।

(২) চন্দ্রশেখর বাচস্পতি। ভারতী প্রকৃতি অনেক গ্রন্থে ইহার সমানার্থ বাক্য আছে।

প্রথরতাপক্ষেণে বর্ণিত হইয়াছে। উদ্ধৃতবাক্যেব এই অর্থ নিম্পন্ন হইতেছে যে, মিথ্যাজ্ঞানরূপ-জলসিক্ত আয়ুরূপ ভূমিতেই কর্মরূপ বীজ ফলরূপ অঙ্কুর উৎপাদন করে, তত্ত্বজ্ঞানরূপ নিদাবহার। যাহার মিথ্যা জ্ঞানরূপ সলিল নিপীত হইয়াছে, তথাবিধ শুষ্ক উষর আয়ুভূমিতে কর্মফল জন্মে না।

প্রসঙ্গক্রমে প্রস্তাবিত বিষয় হইতে কিছু দূরে আসিয়া পড়িয়াছি। এখন প্রস্তাবিত বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে। পরিশ্রমের কর্তব্যতা-বিষয়ে বক্ষ্যমাণ আপত্তি উঠিতে পারে। পরিশ্রম কবিলে কষ্ট বা দুঃখ হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। দুঃখ স্বভাবতঃ ‘দ্বিষ্ট’ অর্থাৎ ঘৃণ্যের বিষয়। কেহই দুঃখ ভালবাসে না। সকলেই দুঃখকে ঘৃণা করিয়া থাকে। সুতরাং দুঃখ ‘দ্বিষ্ট’। পরিশ্রম দুঃখজনক, সুতরাং ‘দ্বিষ্টসাধন’। ‘দ্বিষ্ট-সাধনতাজ্ঞান’ নিবৃত্তির কারণ। অতএব পবিশ্রমে প্রবৃত্ত না হইয়া নিবৃত্তিই হইতে পারে। ইহাতে এই আশঙ্কা হইতে পারে যে, দ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান যেমন নিবৃত্তির কারণ, ‘ইষ্টসাধনতাজ্ঞান’ তেমনি প্রবৃত্তির কারণ। ‘ইষ্ট’—ইচ্চার বিষয়। যাহা পাইবার জন্য ইচ্ছা হয়, তাহার সাধন; অর্থাৎ যদ্বারা অভিলষিত বস্তু পাওয়া যায়, তাহাকে ‘ইষ্টসাধন’ কহে। পরিশ্রম দ্বারা অভিলষিত বস্তু লাভ করা যায়, সুতরাং পরিশ্রম ‘ইষ্টসাধন’। কেন না, সুখ ও দুঃখভাবই সহজতঃ ইচ্চার বিষয় হইয়া থাকে। পরিশ্রম দ্বারা সুখ ও দুঃখভাব সম্পন্ন হয়। অতএব পরিশ্রমেব ‘দ্বিষ্টসাধনতা আছে’ বলিয়া যেমন তদ্বিষয়ে নিবৃত্তি হইতে পারে, ‘ইষ্টসাধনতা আছে’ বলিয়া সেইরূপ প্রবৃত্তিও তা হইতে পারে? এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি পরস্পরবিরুদ্ধ পদার্থ। এক বিষয়ে, এক কালে, এক পুরুষেব পরস্পরবিরুদ্ধ প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি হওয়া একান্ত অসম্ভব। কেবল ‘ইষ্টসাধনতাজ্ঞান’ প্রবৃত্তির এবং ‘দ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান’ নিবৃত্তির কারণ হইলে, প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি উভয়েরই বিষয়ভাত দুর্ঘট হইয়া পড়ে। কারণ, এমন বিষয় নাই, যাহা নিরবচ্ছিন্ন সুখ বা নিরবচ্ছিন্ন দুঃখ সম্পাদন করে। সকল বিষয়ই অন্তর্বিস্তর সুখ ও দুঃখের সাক্ষন। কবি যথার্থই বলিয়াছেন,—

‘দ্বিষ্টঃ কিমপি লোকেশ্বিন্দন ন নির্দোষং ন নিশ্চলম্’

সুখসম্পাদনে প্রবৃত্তি প্রাণিমাত্রের স্বাভাবিক। অভিলষিত শব্দাদি-
বিষয়ে ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে সুখের উৎপত্তি হইয়া থাকে। অভিমত
বিষয়ে ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ—ইন্দ্রিয়পরিচালনাসাপেক্ষ। অনেকস্থলে অভিমত
বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধসম্পাদন—চেষ্টাসাপেক্ষ। যাহারা অভিনয়-
দর্শন বা গীতশ্রবণ-জ্ঞান সুখানুভব করেন, তাঁহারা নাট্যশালাদিতে যাইয়া
অভিমতবিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়সম্বন্ধ সম্পাদনপূর্বক সুখানুভব করিয়া
থাকেন। দৃষ্টান্তবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। নিব্ধিচেষ্টে চিন্তা করিলে
সকলেই বুঝিতে পারিবেন যে, প্রত্যেক সুখসাধনের সহিত অন্ততঃ
কিয়মাত্র দুঃখ অপরিহার্য্য রহিয়াছে। নিশ্চেষ্টভাবে থাকিয়া কখনই বিষয়
গ্রহণ করা যায় না। অন্ততঃ শারীরিক শক্তিগুলির পরিচালনা আবশ্যক
হয়। ‘ইষ্টসাধনতাজ্ঞান’মাত্র প্রবৃত্তির এবং ‘দ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান’মাত্র নিবৃত্তির
কারণ হইলে, প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি এক প্রকার অসম্ভব হইয়া পড়ে। এই-
জ্ঞান আচার্য্যগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির কারণ
বটে, কিন্তু বলবদ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান তাহার প্রতিবন্ধক। যে বিষয়ে উৎকট
বা অতিশয় ঘেঁষ হয়, তাহার নাম ‘বলবদ্বিষ্ট’। মধু ও বিষামিশ্রিত
অম্লের ভোজनावশয়ে কাহারই প্রবৃত্তি হয় না। মধুমিশ্রিত অম্ল সুস্বাদু।
তাহার ভোজন ‘ইষ্টসাধন’ হইলেও, বিষমিশ্রিত অম্লের ভোজন
‘বলবদ্বিষ্টসাধন’। কেন না, বিষমিশ্রিত অম্ল-ভোজনে মৃত্যু হইতে পারে।
মৃত্যু—বলবদ্বিষ্ট। এইজ্ঞান মধুবিষামিশ্রিত-অম্ল ভোজনে প্রবৃত্তি হয় না।
ইষ্টসাধনতাজ্ঞানমাত্র প্রবৃত্তির প্রতি কারণ হইলে, মধুবিষমিশ্রিত-অম্ল
ভোজনেও প্রবৃত্তি হইতে পারে। তাহা হয় না বলিয়াই, ‘বলবদ্বিষ্ট-
সাধনতাজ্ঞান’ প্রবৃত্তির প্রতিবন্ধকরূপে স্বীকৃত হইয়াছে। এবং ‘দ্বিষ্ট-
সাধনতাজ্ঞান’ নিবৃত্তির কারণ হইলেও, ‘বলবদ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান’ নিবৃত্তির
প্রতিবন্ধকরূপে স্বীকৃত হইয়াছে। যে বিষয়ে উৎকট বা অতিশয়
আভিলাষ জন্মে, তাহাকে ‘বলবদ্বিষ্ট’ কহে। ‘বলবদ্বিষ্টসাধনতাজ্ঞান’ নিবৃ-
ত্তির প্রতিবন্ধক না হইলে, পাকাদিতে প্রবৃত্তি হইতে পারে না, বরং
নিবৃত্তি হওয়াই সঙ্গত হয়। কারণ, পাক করিতে কষ্ট হয়, সুতরাং
পাকের ‘দ্বিষ্টসাধনতা’ আছে। কিন্তু পাকের ‘বলবদ্বিষ্টসাধনতা’ আছে,
এইজ্ঞান পাকবিষয়ে নিবৃত্তি হয় না, প্রবৃত্তিই হইয়া থাকে। কেন না,

পাক করিয়া ভোজন করিলে যে তৃপ্তি বা সুখ হয়, তাহা 'বলবদ্বিষ্ট'। ইষ্ট ও দ্বিষ্টগত বলবৎ স্বভাবতঃ ব্যবস্থিত নহে। অবস্থাভেদে এবং রুচি-ভেদে উহা বিবেচিত হইয়া থাকে। এক অবস্থায় বাহা 'বলবদ্বিষ্ট' বলিয়া বোধ হয়, অবস্থান্তরে তাহার অত্রথা হইয়া থাকে। দার্শনিক কবি শ্রীহর্ষ যথার্থ বলিয়াছেন,—

‘ভিন্নস্পৃহাণাং প্রতি চার্ষমর্থঃ

দ্বিষ্টমিষ্টমপব্যবস্থম্।’

হস্তপদাদির ছেদন ‘বলবদ্বিষ্ট,’ কিন্তু অবস্থাবিশেষে তাহা ‘দ্বিষ্ট’ না হইয়া ‘ইষ্ট’ হইয়া থাকে। যখন হস্তপদাদিতে এমন দূষিত ক্ষত জন্মে যে, তাহা ছেদন না করিলে জীবনরক্ষা হইবার উপায়ান্তর থাকে না, তখন জীবনরক্ষার জন্ত লোকে হস্তপদাদি ছেদন করিতে কুণ্ঠিত হয় না। তখন জীবনরক্ষা ‘বলবদ্বিষ্ট’ বলিয়া হস্তপদাদিছেদন ‘বলবদ্বিষ্ট’ বিবেচিত হয় না। এমন লোকও নিতান্ত বিরল নহে, যে জীবনরক্ষার জন্তও হস্তপদাদি ছেদন করিতে চাহে না। তাহার বিবেচনা করে যে, মৃত্যু মনুষ্যের অবশ্যস্বাভাবী, সকলকেই মরিতে হইবে। সুতরাং কয়েকদিন জীবনধারণের জন্ত হস্তপদাদি ছেদন করা সম্ভব নহে। বীরগণ শত্রুর উপর জয়লাভ এত অভিহিত বলিয়া বিবেচনা করেন, এবং মহাজনেরা বশ এত ভালবাসেন যে, তজ্জন্ত তাঁহারা শরীররক্ষার দিকে দৃষ্টিই করেন না। কবি বলিয়াছেন,—

‘চিন্তা যশসি ন বপুষি প্রায়ঃ পরিদৃশ্যতে মহতাম্।’

অধিক দূরে যাইবার প্রয়োজন নাই। ক্ষুধার তাড়নায় শরীররক্ষার জন্ত সকলেই ভোজন করিয়া থাকেন। ভোজন অল্পপরিশ্রমসাধ্য নহে। হস্ত-সঞ্চালন, মুখসঞ্চালন ও আহার্য্যবস্তুর গলাধঃকরণে যে পরিশ্রম আবশ্যিক, তাহা কাহারই অবিদিত নাই। অনেকে ভোজনকালে গলদুর্গন্ধ হইয়া থাকেন, তথাপি ভোজন হইতে নিবৃত্ত হন না। আবার দুইটি দুঃখ বলবদ্দেশ্যবিষয় হইলেও সময়বিশেষে উহার মধ্যে একটি দুঃখ বিশেষরূপে ‘বিসিষ্ট’ হইয়া উঠে। তখন ঐ দুঃখ পরিহারের জন্ত অপর দুঃখটি অঙ্গীকৃত হয়। তৎকালে উহা ‘বলবদ্বিষ্ট’ বলিয়া বিবেচিত হয় না। গোলাকুলদিগের আত্মহত্যা উহার উত্তম দৃষ্টান্ত। ক্ষণিক সুখভাভের

প্রত্যাশায় লোকে কত কষ্ট স্বীকার করে, তাহা সকলেই অবগত আছেন। ইহার কারণও আছে। অভাব, বস্তুর গৌরব সম্পাদন করে ।* মনুষ্য—রজঃপ্রধান, ‘দুঃখ’—রজোগুণের পরিণামবিশেষ। সুতরাং মনুষ্য ‘দুঃখে জড়িত’ বলিলে অত্যাুক্তি হয় না। সুখ—সত্ত্বগুণের কাৰ্য্য। মনুষ্যের সত্ত্বগুণ থাকিলেও তাহা প্রধান নহে। মনুষ্যের পক্ষে দুঃখ ধ্বংসপন্থা, সুখ সেকপ স্তম্ভ নহে। কিন্তু সুখেই মোহিনী শক্তি অতুলনীয়। সুখের প্রত্যাশা তাড়িতের ছায় অস্তঃকরণে অনিরচনীয় উৎসাহ-উৎপাদন করে। ভূতাবিষ্টের ছায় দিগ্দিগ্জ্ঞানশূন্য হইয়া লোক সুখ-সম্পাদনের জন্ত ব্যাকুল হয়। সামান্য সেতু যেমন প্রথর স্রোতের গতিবোধ করিতে সমর্থ হয় না, সেইরূপ বাধাবিহীন তৎকালে উৎসাহ-উত্তম প্রতিহত করিতে পারে না। তখন কষ্টকে কষ্ট বলিয়া বোধ হয় না। অক্লান্তমনে অধ্যবসায়ের সহিত পরিশ্রম কবিত্তে প্রবৃত্তি হয়। এইজন্য কবি বলিয়াছেন,—

‘ন হি সুখং দুঃখৈর্বির্না লভ্যতে’ ।—

এস্থলে সুখশব্দ একবচনান্ত ও দুঃখশব্দ বহুবচনান্ত প্রয়োগ করিয়া কবি নিজের সুস্থদর্শিতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন। অভিনিবষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে প্রতীত হইবে যে, কবির বাক্য যথার্থ, ইহাতে অত্যাুক্তির লেশ-মাএ নাই। সত্যসত্যই একএকটি সুখ লাভ করিবার জন্ত আমরাগকে অনেকপ্রকার দুঃখকষ্ট সহ্য করিতে হয়। দুঃখের কশাঘাত না থাকিলে, জগতে সুখের ঐক্য আদর হইত কি না, সন্দেহ। প্রতিপক্ষ না থাকিলে কোন বস্তুরই গৌরব পারিস্ফুট হয় না। অন্ধকার যেমন আলোকের গৌরব ও উপাদেয়তার তুল্যদণ্ড, অর্থাৎ অন্ধকারের গাঢ়তার তারতম্য যেমন আলোকের উপাদেয়তার তারতম্য সম্পাদন করে, সেইরূপ দুঃখ, সুখের আদরের ও উপাদেয়তার তুল্যদণ্ড কি না, তাহাও বিবেচ্য।

‘সুখং হি দুঃখাত্মমুভূয় শোভতে

ঘনাককারেষিব দীপদশনম্ ।’—

‘ঘোরতর অন্ধকারে দীপদর্শনের ছায় অনেক-দুঃখ-অনুভবের পর সুখ শোভা পায়।’—এই উক্তি দ্বারা কবিরও তাহাই অভিপ্রেত বলিয়া বোধ হয় কি না, সুধীগণ তাহা বিবেচনা করিবেন। ঘনলাভ করিতে পারিলে

সুখস্বচ্ছন্দতা হইবে, এই আশায় মুগ্ধ হইয়া ধনাঙ্জনের জ্ঞাত্য লোকে কতই-না কষ্ট করিয়া থাকে। অধিক কি, যে শরীরের বা জীবনের সুখ-স্বচ্ছন্দতা-সম্পাদনের জ্ঞাত্য লোকে ধনাঙ্জনে প্রবৃত্ত হয়, ধনাঙ্জনবাসন্ত ব্যক্তি তৎকালে সেই শরীর বা জীবনের প্রতিও লক্ষ্য করে না। ধনাঙ্জনের জ্ঞাত্য শরীর বা জীবন বিসর্জন করিতেও কুণ্ঠিত হয় না। ইহা মোহান্ধ মানুষ্যের অমূরুপ কাণ্ড্য; সুখের মোহিনী শক্তির উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত। অধিক দৃষ্টান্তের প্রয়োজন নাই। সুখপ্রত্যাশায় কষ্টভোগের এবং সুবিধা-সম্পাদনের জ্ঞাত্য অসুবিধাভোগের শতশত নিদর্শন সকলেই অবগত আছেন। অপরিণীত পরিশ্রম ও অসুবিধাভোগের পর অভিলষিত-বস্ত্র-লাভ হইলে যে আনন্দ অমূত হইয়া থাকে, তাহার তুলনা নাই। অভিন্ন-বস্ত্র-লাভের এমনই মাহাত্ম্য যে, পরিশ্রমের ফললাভ হইলে পরিশ্রম ক্লেশ তৎক্ষণাৎ অন্তর্হিত হয়। তখন উহা স্মৃতিপথেও অজ্ঞই উদিত হইয়া থাকে। মনে নূতন স্মৃতির আবির্ভাব হয়। কার্যাদাস যথার্থ বলিয়াছেন,—

‘ক্লেশঃ ফলেন হি পুনর্নবতাং বিধন্তে।’

অনায়াসলব্ধ বস্তুর লাভেও আনন্দ হয় বটে, কিন্তু পরিশ্রমলব্ধ বস্ত্র লাভের আনন্দ তদপেক্ষা সহস্রগুণ অধিক, তাহাতে সন্দেহ নাই। অনায়াসলব্ধ বস্ত্র অপেক্ষা পরিশ্রমলব্ধ বস্ত্র মনস্বীদিগেব সমবিক প্রীতি প্রদ ও আদরণীয় হইয়া থাকে। লোকের অভাবের পারসীমা নাই। অথচ পরিশ্রম ভিন্ন একটি অভাবও পূর্ণ হইতে পারে না। সুতরাং পরিশ্রমের উপকারিতা ও আবশ্যিকতা সর্ববাদিনিষ্ঠ। ফলতঃ পরিশ্রম অপাততঃ চঃখকর হইলেও, পরিণামে উহা অসীম সুখের কারণ হইয়া থাকে। অতি সামান্য অভাবও যখন পরিশ্রম ভিন্ন পরিপূর্ণ হয় না, তখন দর্শন-শাস্ত্রের অমুণীননের অভাব বিনা পরিশ্রমে বা সাগাত্ত পরিশ্রমে পরিপূর্ণ হইবে, একরূপ কল্পনা করাও অসম্ভব। অলস ও সামান্য ব্যক্তিদের কথা স্বতন্ত্র। মহত্বাক্রিদের অন্তঃকরণ সর্বদাই উচ্চতম লক্ষ্যের প্রতি ধাবিত। তাঁহারা কখনই সামান্য বিষয় লইয়া পরিতৃপ্ত থাকিতে পারেন না। ক্রমোন্নতি যদি মানবের প্রাকৃতিক নিয়ম হয়, তবে মানব উচ্চ হইতে উচ্চতর, উচ্চতর হইতে উচ্চতম বিষয় লক্ষ্য ও অবলম্বন করিবে, এবং লক্ষ্যের উচ্চতাই মানবের মহত্বের পরিচায়ক হইবে, ইহাও

প্রাকৃতিক নিয়ম বলিয়া স্বীকার করিতে হয় । পরিশ্রম যদি বস্তুর উপাদেয়তা বা উৎকর্ষের পরিমাণনির্দেশক হয়, তবে দর্শনশাস্ত্রের অমূল্য শীলন অধিকপরিশ্রমসাধ্য বলিয়া, দর্শনশাস্ত্র সমধিক উপাদেয় বা উৎকৃষ্ট, ইহা নিঃসন্দেহে বলা যাইতে পারে । পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, পরিশ্রমলব্ধ বস্তুই মনস্বীদিগের সমধিক প্রীতিগ্রন্থ । যে স্মৃধী মানব ভুলোকস্থিত হইয়া ত্র্যলোকস্থ জ্যোতিষ্কমণ্ডলীর আকার, সংস্থান, গতি, স্থিতি প্রভৃতি কত অচিস্তনীয় বিষয়সকলের তথ্যাবধারণ করিতে স্মর্থ হইতেছেন, অন্তরিক্কলোকস্থিত বিদ্যাৎ যাঁহাদের বুদ্ধিবলে বশীভূত হইয়া কিস্করীর গ্রায় আজ্ঞাসম্পাদন করিতেছে, অন্নপাক করিবার সময় স্থালীর আচ্ছাদন শব্দাবের স্পন্দনরূপ সামান্য ঘটনা অবলম্বনে যাঁহারা আশ্চর্য্যকর কার্য্যসকল সম্পাদন করিতেছেন, নৈসর্গিক কন্মবন্ধন ছেদনপূর্ব্বক বিদেহমুক্তিলাভের জন্ত যাঁহারা অষ্টাঙ্গযোগের অমূল্যশীলন করিতে কুণ্ঠিত হন না, সেই স্মৃধী মানবগণের পক্ষে দর্শনশাস্ত্রের অমূল্যশীলনের পরিশ্রম—

‘নিপীতকানকূটস্ত হরন্তে বাহিখেলনম্ ।’—

বলিলে অতুক্তি হয় না । অপরে যাহা করিতে পারেন, আমরা চেষ্টা করিলে তাহা করিতে পারিব না, আমাদের পূজ্যপাদ পূর্ব্বপুরুষগণ যে দর্শনশাস্ত্রের সৃষ্টি করিয়াছেন, আমরা তাহার অমূল্যশীলনও করিতে পারিব না, ইহা নিতান্ত অশ্রদ্ধেয় । ইহার কল্পনাও লজ্জাকর । কতকগুলি পরিশ্রম আমাদের এমন অভ্যস্ত হইয়া পাড়িয়াছে যে, তাহা আর তত পরিশ্রম বলিয়া বোধ হয় না । দৃষ্টান্তস্বরূপ ভোজনের পরিশ্রমের উল্লেখ করিতে পারা যায় । তাহার কারণ এই যে, পরিশ্রম অর্থাৎ শক্তির পরিচালনা দ্বারা শক্তিবৃদ্ধি হইয়া থাকে । অন্নশক্তির পক্ষে যাহা আয়াসকর বা পরিশ্রম, বদ্ধিতশক্তির পক্ষে তাহা বিনোদমাত্র । একসময় যাহা সাধ্যাতীত বলিয়া বোধ হয়, চেষ্টাপ্রভাবে অল্পসময়ে তাহাই সাধ্যারত্ত বা অনায়াস-সাধ্য হইয়া থাকে । চেষ্টা করিলে সকল পরিশ্রমেই অভ্যস্ত হইতে পারা যায় । যাহার রসনা পিত্তদূষিত হইয়াছে, তাহার পক্ষি শরীর যেমন তিক্ত বলিয়া অনুভূত হয়, সেইরূপ যাঁহারা কখনও দর্শনশাস্ত্রের অমূল্যশীলন করেন নাই, তাঁহাদের পক্ষে দর্শনশাস্ত্রের অমূল্যশীলন আপাততঃ কষ্টকর বলিয়া প্রতীয়মান হইতে পারে । কিন্তু পিত্তদূষিত ব্যক্তি পুনঃপুনঃ শরীর

আত্মদান করিতে থাকিলে, কালে শরীরের মধুরতা অনুভব করিতে সমর্থ হয়, তাহার পিত্তদোষও বিদূরিত হয় ; তদ্রূপ দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলন করিতে থাকিলে, অল্পকাল পরেই উহার কষ্টকরত্ব থাকে না, অধিকন্তু অনুশীলনকারী দর্শনশাস্ত্রের মাধুর্য্য অনুভব করিয়া নিরতিশয় আনন্দলাভ করিতে পারেন। একটি বিষয় আয়ত্ত হইলে, অপর বিষয়টুকু জানিবার জন্ত উৎস্রুত জন্মে ও তাহা অপেক্ষাকৃত অগ্নায়াসে আয়ত্ত করা যায়। শ্রমের সঙ্গে সঙ্গে ফললাভ হইলে, শ্রমের কষ্টকরত্ব সহজেই অপনীত হয়। কবি বলিয়াছেন যে, বাহার রসনা অপবিভারূপ পিত্ত দ্বারা উপতপ্ত হইয়াছে, কৃষ্ণনাম ও কৃষ্ণচরিত্রাদিরূপ শরীর তাহার পক্ষে ক্লটিকর হয় না। কিন্তু আদর-পূর্ব্বক প্রতিদিন সেবা করিলে, উহা স্বাচ্ছন্দ্য বলিয়া প্রতীয়মান হয় এবং রোগের মূল বিনষ্ট করে (১)।

উত্তম ব্যক্তির সমাদর যদি বস্তুর উৎকর্ষের পরিচায়ক হয়, তাহা হইলে হিন্দুদর্শনের উৎকৃষ্টতা সর্ব্ববাদিসম্মত, বলা যাইতে পারে। কেবল দেশীয় স্তম্ভীগণের কথা বলিতেছি না, ইউরোপীয় মনোবিগণের মূল্যবান সময়ের অনেক অংশ হিন্দুদর্শনের চর্চায় নিযুক্ত হইয়াছে ও হইতেছে। যাহারা তীক্ষ্ণমনীষ্যবলে বিজ্ঞানাদি নানাবিধ উৎকৃষ্ট শাস্ত্রসাগর মন্বন করিয়া তাহার সারোদ্ধার করিতে সমর্থ হইয়াছেন, হিন্দুদর্শন অকিঞ্চিংকর, অসার বা অসম্বন্ধ প্রলাপমাত্র হইলে তাঁহারা বিজ্ঞানাদি উৎকৃষ্টশাস্ত্রের অনুশীলন পরিত্যাগ বা সঙ্কুচিত করিয়া হিন্দুদর্শনের অনুশীলনে প্রবৃত্ত হইতেন না। এতদ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, বিজ্ঞানাদির অনুশীলনে হৃদয়দর্শাদিগের যে জ্ঞানপিপাসার নিবৃত্তি হয় না, হিন্দুদর্শনের অনুশীলন তাহার নিবৃত্তি করিতে পারে। 'বিজ্ঞান যে বিষয়ে প্রদীপের আলোক প্রদান করিতেও সমর্থ হয় না, হিন্দুদর্শন তথায় সূর্য্যের আলোক বিকীর্ণ করিতে সক্ষম। বর্তমান ইউরোপীয় বিজ্ঞানের কার্য্যক্ষেত্র ভূত-ভৌতিক-পদার্থমাত্রে সীমাবদ্ধ।

(১) 'স্বাং কৃষ্ণনামচরিতাদিসিতাহংপরিদ্যা-

পিভোপতপ্তরসনস্ত ন রোচিষ্টৈব।

কিন্দাদিরাদমুদিনং ধলু সেব্যমানা

স্বাধী ভবেদপি চ তদগদমূলহস্তী ॥'

‘আত্মা, পরলোক’ ইত্যাদি আধ্যাত্মিক বিষয়ে বিজ্ঞান অল্পই অগ্রসর হইতে পারিয়াছে, বা কিছুই অগ্রসর হইতে পারে নাই । যখন বিজ্ঞান অধ্যাত্ম বিষয়ে অগ্রসর হইবে, তখন দর্শনশাস্ত্র হইতে প্রচুর সাহায্য পাইবে, এবং তখন দর্শনশাস্ত্রের সিদ্ধান্তসকল ‘বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত’ বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে ।

কেহ কেহ বলেন যে, বিজ্ঞানাদি শাস্ত্রের অমূল্যলন করিয়া যদি জগতের প্রায় সমস্ত বিষয় জানিতে পারা যায় এবং তদ্বারা প্রয়োজন-নির্কীহ হয়, তবে আত্মাকে না জানিলেই বা ক্ষতি কি ? ইহলোকসর্বস্ব সংসারী জীবের অমূল্য কথা বটে ! শাস্ত্রে বলে, সংসারের সমস্ত বিষয় আত্মার উদ্ধারকরণ বা প্রয়োজননির্কীহক । সমস্ত বস্তু, আত্মার্থ বলিয়াই প্রিয় । ধন আমাদের প্রিয়, কেন না, ধন আত্মার ভোগসাধন । স্ত্রী-পুত্রাদি প্রিয়, কেন না, স্ত্রীপুত্রাদি আত্মার ভোগসাধন বা প্রয়োজননির্কীহক । লোকে ধনের জন্ত ধনকে ভালবাসে না । স্ত্রীপুত্রাদির জন্ত স্ত্রীপুত্রাদিকে ভালবাসে না । আত্মার অভিলষিত-সম্পাদক বলিয়াই সকলকে ভালবাসে । এত প্রিয়তম স্ত্রীপুত্রাদিও যদি নিজের প্রতিকূল হয়, তবে তাহাদিগকে কেহই ভালবাসে না । আত্মা কিন্তু সৰ্ব্বাপেক্ষা প্রিয় । আত্মাতে প্রীতি ‘নিরুপাধিক’ অর্থাৎ স্বাভাবিক । স্ত্রীপুত্রাদি সমস্ত বিষয়ে প্রীতি ‘সোপাধিক’ অর্থাৎ আত্মার প্রীতিসাধন বলিয়া । সুতরাং আত্মা নিরতিশয় প্রিয়, আত্মা অপেক্ষা প্রিয়বস্তু নাই (১) । আত্মাকে না জানিয়া ঠাহারা আত্মার প্রীতিসাধন বিষয় জানিতে পারিলেই কৃতার্থমাত্র হন, ঠাহারা একান্ত হান্ত্যস্পদ ও নিতান্ত মোহাক । দেবর্ষি নারদ অপর সমস্ত বিজ্ঞার পারদর্শী হইয়াও আত্মতত্ত্ব জানিতে পারেন নাই বলিয়া শোকাকুলচিত্তে আত্মজ্ঞানলাভের জন্ত ভগবান্ সনৎকুমারের নিকট

(১) ‘ন বা অরে সর্বস্ব কাম্য সর্বং প্রিয়ং ভবতি, আত্মনস্ত কাম্য সর্বং প্রিয়ং ভবতি ।’—বৃহদাৰণ্যকোপনিষৎ ২।৪।৫

‘তৎ প্রেমাস্বার্থমন্যত্র নৈবমন্যার্থমাত্মনি ।

অতন্তৎ পরমং ভেন পরমানন্দতাত্ত্বনঃ ॥’—

পঞ্চদশী, এতাদৃশতত্ত্ববিবেক ৯

আত্মদান করিতে থাকিলে, কালে শরীরের মধুরতা অনুভব করিতে সমর্থ হয়, তাহার পিত্তদোষও বিদূরিত হয়; উজ্জ্বল দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলন করিতে থাকিলে, অল্পকাল পরেই উহার কষ্টকরত্ব থাকে না, অধিকন্তু অনুশীলনকারী দর্শনশাস্ত্রের মাধুর্য অনুভব করিয়া নিরতিশয় আনন্দলাভ করিতে পাবেন। একটি বিষয় আয়ত্ত হইলে, অপর বিষয়টি জ্ঞানিবার জ্ঞাত্ত্ব ও সূক্ষ্ম জ্ঞান ও তাহা অপেক্ষাকৃত অগ্নায়াসে আয়ত্ত করা যায়। শ্রমের সঙ্গে সঙ্গে ফললাভ হইলে, শ্রমের কষ্টকরত্ব সহজেই অপনোত হয়। কবি বলিয়াছেন যে, যাহার রসনা অপবিড়ারূপ পিত্ত দ্বারা উপতপ্ত হইয়াছে, কৃষ্ণনাম ও কৃষ্ণচরিত্রাদিরূপ শরীর তাহার পক্ষে কটিকর হয় না। কিন্তু আদর-পূর্বক প্রতিদিন সেবা করিলে, উহা স্বাহ বলিয়া প্রতীয়মান হয় এবং রোগের মূল বিনষ্ট করে (১)।

উত্তম ব্যক্তির সমাদর যদি বস্তুর উৎকর্ষের পরিচায়ক হয়, তাহা হইলে হিন্দুদর্শনের উৎকৃষ্টতা সর্ববাদিসম্মত, বলা যাইতে পারে। কেবল দেশীয় সুধীগণের কথা বলিতেছি না, ইউরোপীয় মনীষিগণের মূল্যবান সময়েব অনেক অংশ হিন্দুদর্শনের চর্চায় নিযুক্ত হইয়াছে ও হইতেছে। যাহারা তীক্ষ্ণমনীষ্যবলে বিজ্ঞানাদি নানাবিধ উৎকৃষ্ট শাস্ত্রসাগর মন্বন করিয়া তাহার সারোদ্ধার করিতে সমর্থ হইয়াছেন, হিন্দুদর্শন অকিঞ্চিৎকর, অসার বা অদৃষ্ট প্রলাপমাত্র হইলে তাঁহারা বিজ্ঞানাদি উৎকৃষ্টশাস্ত্রের অনুশীলন পরিত্যাগ বা সঙ্কুচিত করিয়া হিন্দুদর্শনের অনুশীলনে প্রবৃত্ত হইতেন না। এতদ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, বিজ্ঞানাদির অনুশীলনে হিন্দুদর্শনীগণের যে জ্ঞানপিপাসার নিবৃত্তি হয় না, হিন্দুদর্শনের অনুশীলন তাহার নিবৃত্তি করিতে পারে। 'বিজ্ঞান যে বিষয়ে প্রদীপের আলোক প্রদান করিতেও সমর্থ হয় না, হিন্দুদর্শন তথায় সূর্য্যের আলোক বিকীর্ণ করিতে সক্ষম। বর্তমান ইউরোপীয় বিজ্ঞানের কার্য্যক্ষেত্র ভূত-ভৌতিক-পদার্থমাত্রে সীমাবদ্ধ।

(১) 'স্তাৎ কৃষ্ণনামচরিতাদিসিতাংপরিদ্য।

পিণ্ডোপতপ্তরসনস্ত ন যোচিকৈব।

কিঞ্চিদবাদমুদিনিং খলু সেব্যমানা

স্বাদী ভবেদপি চ তদাদমূলহস্তী॥'

‘আত্মা, পরলোক’ ইত্যাদি আধ্যাত্মিক বিষয়ে বিজ্ঞান অল্পই অগ্রসর হইতে পারিয়াছে, বা কিছুই অগ্রসর হইতে পারে নাই । যখন বিজ্ঞান অধ্যাত্ম বিষয়ে অগ্রসর হইবে, তখন দর্শনশাস্ত্র হইতে প্রচুর সাহায্য পাইবে, এবং তখন দর্শনশাস্ত্রের সিদ্ধান্তসকল ‘বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত’ বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে ।

কেহ কেহ বলেন যে, বিজ্ঞানাদি শাস্ত্রের অনুশীলন করিয়া যদি জগতের প্রায় সমস্ত বিষয় জানিতে পারা যায় এবং তদ্বারা প্রয়োজন-নিরূপিত হয়, তবে আত্মাকে না জানিলেই বা ক্ষতি কি ? ইহলোকসর্বস্ব সংসারী জীবের অনুকূপ কথা বটে ! শাস্ত্রে বলে, সংসারের সমস্ত বিষয় আত্মার উৎকরণ বা প্রয়োজননিরূপক । সমস্ত বস্তু, আত্মার্থ বলিয়াই প্রিয় । ধন আমাদের প্রিয়, কেন না, ধন আত্মার ভোগসাধন । স্ত্রী-পুত্রাদি প্রিয়, কেন না, স্ত্রীপুত্রাদি আত্মার ভোগসাধন বা প্রয়োজননিরূপক । লোকে ধনের জন্ত ধনকে ভালবাসে না । স্ত্রীপুত্রাদির জন্ত স্ত্রীপুত্রাদিকে ভালবাসে না । আত্মার অভিলষিত-সম্পাদক বলিয়াই সকলকে ভালবাসে । এত প্রিয়তম স্ত্রীপুত্রাদিও যদি নিজের প্রতিকূল হয়, তবে তাহাদিগকে কেহই ভালবাসে না । আত্মা কিন্তু সৰ্বাপেক্ষা প্রিয় । আত্মাতে প্রীতি ‘নিরূপাধিক’ অর্থাৎ স্বাভাবিক । স্ত্রীপুত্রাদি সমস্ত বিষয়ে প্রীতি ‘সোপাধিক’ অর্থাৎ আত্মার প্রীতিসাধন বলিয়া । সুতরাং আত্মা নিরতিশয় প্রিয়, আত্মা অপেক্ষা প্রিয়বস্তুর নাই (১) । আত্মাকে না জানিয়া ঠাহারা আত্মার প্রীতিসাধন বিষয় জানিতে পারিলেই কৃতার্থমুগ্ধ হন, তাঁহারা একান্ত হান্ত্যাম্পদ ও নিতান্ত মোহাক্ষ । দেবর্ষি নারদ অপর সমস্ত বিজ্ঞার পারদর্শী হইয়াও আত্মতত্ত্ব জানিতে পারেন নাই বলিয়া শোকাকুলচিত্তে আত্মজ্ঞানলাভের জন্ত ভগবান্ সনৎকুমারের নিকট

(১) ‘ন বা অরে সর্বস্ত কামায় সর্বং প্রিয়ং ভবতি, আত্মনস্ত কামায় সর্বং প্রিয়ং ভবতি ।’—বৃহদারণ্যকোপনিষৎ ২।৪।৫

• ‘তৎ প্রেমাঙ্কার্থমন্যত্র নৈবমন্যার্থমাস্মিন ।

অতন্তৎ পরমং তেন পরমানন্দতাত্ত্বনঃ ॥’—

পঞ্চদশী, প্রত্যক্‌তত্ত্ববিবেক ৯

শিষ্টরূপে উপস্থিত হইয়াছিলেন (১)। পূজাপাদ আচার্য্যস্বামী বলিয়াছেন যে, আত্মতত্ত্ব না জানিয়া সমস্ত বেদ ও অপর সমস্ত বিদ্যা জানিলেও পুরুষ কৃতার্থ হইতে পারে না (২)। আমি সমস্ত বিষয় জানিতেছি, পাণ্ডিত্যের গর্ব করিতেছি, বুদ্ধিবলে অত্যন্ত কার্য্য সম্পাদন করিয়া জগৎকে চমৎকৃত করিতেছি, অথচ কেহ যদি জিজ্ঞাসা করে যে—‘তুমি কে’, তাহা হইলে বলিব যে, ‘আমি কে, তাহা জানি না।’ ইহা অপেক্ষা শোচনীয় আর কি হইতে পারে? গ্রীক দার্শনিক সক্রেটিস—‘আমি কে’, তাহা জানিতে উপদেশ দিয়াছেন। কিন্তু তাঁহার সিদ্ধান্ত হইয়াছিল যে, ‘আমি কিছুই জানি না।’ কেহ বলেন যে, ‘জ্ঞান কি’, তাহা তিনি পরে জানিতে পারিয়াছিলেন। যাহা হউক, হিন্দুদর্শনে আত্মার বিষয়ে বিস্তর বিশদ ব্যাখ্যা আছে। আত্মজ্ঞ হওয়া সকলের পক্ষেই বাঞ্ছনীয়। স্মৃত্যায় যত্নপূর্ব্বক দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলন করা উচিত।

অনেক ইউরোপীয় পণ্ডিত ইউরোপীয়দর্শন অপেক্ষা ভারতীয়দর্শনেব উৎকর্ষবিষয়ে স্পষ্ট সাক্ষ্য দিয়াছেন। ভট্ট মোক্ষমূল্য বলিয়াছেন যে—“মাধ্যমিক বা অধুনাতন ইউরোপীয়দর্শন অপেক্ষা ভারতীয় পুরাতন দর্শন অনেক জ্ঞানগর্ভ। বিজ্ঞানের সাহায্যে অনেক হ্রদ্বিগম্য বিষয়ের অধিগম হইতেছে বটে, কিন্তু আত্মজ্ঞানবিষয়ে প্রায় কিছুই হয় নাই। ভারতীয় নির্জন বনের নিস্তব্ধতার মধ্যে যে আত্মজ্ঞানের প্রকাশ হইয়াছিল, জনাকীর্ণ কোলাহলপূর্ণ রাজমার্গে তাহা পাওয়া যায় না।” জর্জগিরি সর্বোচ্চ দার্শনিক শোপেনহের প্রকাশিত বক্তৃতার সময় বলিয়াছিলেন যে—“ভারতীয় কাব্য ও দর্শন এক্ষণে ইউরোপে প্রচলিত হইতে আরম্ভ হইয়াছে।’ অভিনিবিষ্টচিত্তে তাহা পাঠ করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, তাহাতে এত গভীর সত্য নিহিত রহিয়াছে যে, তাহার তুলনায়

(১) ‘অধীহি ভগব ইতি হোপসসাদ সনৎকুমারং নারদঃ। * * * সোহং ভগবো মন্ত্রবিদেবাশ্রি। নাস্ত্রবিৎ। অতং হেব মে ভগবদ্বশেষান্তরতি শোকমাস্রবিদিত্তি। সোহং ভগবঃ শোচামি তং মা ভগবান্ শোকস্ত পারং তারয়তু।’—

ছান্দোগ্যোপনিষৎ ৭।১।১—৩

(২) ‘সর্বানপি বেদানধীতা সর্বং চাস্ত্রেষদমধিগম্যাপ্যকৃতার্থ এব ভবতি যাবদাস্ত তব্ধ’ ন জানতি’—ছান্দোগ্যোপনিষদ্ভাগ্য। ৬।১।৩

ইউরোপীয়দর্শন অতি সামান্য বলিয়া প্রতীত হয়। সুতরাং আমরা ভারতীয় দর্শনকর্তাদের উদ্দেশে প্রণত না হইয়া থাকিতে পারি না। আমাদের স্বতই মনে হয় যে, মনুষ্যজাতির আত্মস্থান উচ্চদর্শনের জন্মভূমি। ফ্রেডরিক শ্লিগল বলেন যে—“গ্রীকদর্শনের উচ্চশ্রেণীর যুক্তিতত্ত্ব ভারতীয়দর্শনের যুক্তিতত্ত্বের নিকট প্রস্তুত দিবালোকে নির্বাণোন্মুখ ক্ষীণপ্রভ প্রদীপের ত্যায় প্রতীয়মান হয়।” তিনি আরও বলেন যে—“পুরাকালে ভারতীয়গণ ষথার্থ ঈশ্বরজ্ঞান লাভ করিয়াছিলেন। বেদান্তদর্শন শিক্ষা দেয় যে, মনুষ্য ঈশ্বরের অংশ এবং ঈশ্বরের সহিত মিলিত হওয়াই তাহার প্রত্যেক উত্তম ও কার্যের মুখ্য উদ্দেশ্য।”

ভিক্টর ফোজিন্ দেশীয়শাস্ত্রের পক্ষপাতী হইয়াও বলিতে বাধ্য হইয়াছিলেন যে, “উপনিষৎ-অধ্যয়ন অপেক্ষা মঙ্গলদায়ক ও উন্নতিসাধক অধ্যয়ন ইহজগতে আর নাই।” ‘উপনিষৎ-অধ্যয়নে জীবদশায় যেরূপ শান্তি পাইয়াছেন, মৃত্যুকালেও সেটরূপ শান্তি পাইবেন,’ এরূপ আশাও তিনি করিয়াছিলেন। ভট্ট মোক্ষমূলর এই মত সমর্থন করিয়া বলেন যে, “মনুষ্যদিগকে স্থখে মৃত্যুর সম্মুখীন হইবার জন্ত প্রস্তুত করাই যদি দর্শনশাস্ত্রের উদ্দেশ্য হয়, তবে বেদান্তদর্শনদ্বারা সে উদ্দেশ্য যেরূপ সুসিদ্ধ হইয়াছে, অত্র কিছুতেই সেরূপ হইতে পারে না।” সর্ব উইলিয়ম জোন্স বলেন যে—“বেদান্তাদির সূচাক প্রস্তাবসকল পাঠ করিলে ইহা বিশ্বাস না করিয়া থাকা যায় না যে, গ্রীসীয় পিথাগোরাস বা প্লেটো তাঁহাদের উচ্চ ফোয়ারাসকল ভারতীয় জ্ঞানীদিগের উৎস হইতে পূর্ণ করিয়াছিলেন।”

ইউরোপীয় দূরদর্শিগণ কেহ স্পষ্টভাষায় কেহ বা প্রকারান্তরে স্বীকার করিতে বাধ্য হইয়াছেন যে, ইউরোপীয়দর্শন, ভারতীয়দর্শন হইতে সংগৃহীত। ইহা সত্ত্ববপর বটে। কারণ, গ্রীসদেশই ইউরোপীয় দর্শনের ও সভ্যতার আদি বিকাশস্থান। গ্রীসদেশ হইতেই ইউরোপের অজ্ঞাত দেশে শিক্ষা ও সভ্যতার বিস্তার হয়। এ বিষয়ে ইউরোপীয়দিগের মতভেদ নাই। আধুনিক ইউরোপীয়দিগের মত অতীতরূপ হইলেও, গ্রীসীয়দিগের মতে—মিশরদেশ বা ইজিপ্টে প্রথম সভ্যতার উৎপত্তি হয়। গ্রীসীয় মনীষিগণ উহা স্বদেশে লইয়া যান বা মিশরীয়গণ গ্রীসে যাইয়া বসবাস করায় গ্রীসদেশেও সভ্যতার বিকাশ হয়। গ্রীসীয় সর্ব-

প্রথম দার্শনিক পিথাগোরস্ মিশরদেশে শিক্ষালাভ করেন। তিনি মিশরদেশে শিক্ষিত হইয়া এশিয়াখণ্ডের নানাদেশ পরিভ্রমণ করিয়া দেশে প্রতিগমন করেন এবং ইটালীর ক্রতনা-নগরীতে অধ্যাপনা করেন। তাঁহার দর্শনে জন্মান্তর অঙ্গীকৃত ও আমিষভোজন পাপজনক বলিয়া স্থিরীকৃত হইয়াছে। প্লেটো ইউরোপের সর্বোৎকৃষ্ট দার্শনিক এবং প্লেটোর দর্শন ইউরোপের সর্বোৎকৃষ্ট দর্শন। ইনিও ইজিপ্টে বহুদিন বাস করিয়া শিক্ষাকার্য্য সম্পন্ন করেন। তিনি পরলোক মানিতেন এবং একেশ্বরবাদী ছিলেন। অনেকে অনুমান করেন যে, তিনি ইজিপ্টেই একেশ্বরবাদ অবগত হইয়াছিলেন। ফলতঃ পূর্বকালে ইজিপ্টেই ইউরোপীয়দিগের উচ্চশিক্ষার স্থান ছিল। অন্ততঃ নবদ্বীপে কিছুকাল অধ্যয়ন না করিলে যেমন বঙ্গদেশীয়দিগের শিক্ষা উচ্চশিক্ষা বলিয়া পরিগণিত হইত না, সেইরূপ ইজিপ্টে অধ্যয়ন না করিলে ইউরোপীয়দিগের শিক্ষাও উচ্চতা প্রাপ্ত হইত না। তাৎকালিক ইউরোপীয়দিগের পক্ষে মিশরদেশ নবদ্বীপ ছিল, বলিলে অভ্যুক্তি হয় না। মিশরদেশের সংস্কৃত নাম—‘মিশ্রদেশ’। কথিত আছে যে, অতি পূর্বকালে মিশ্রদেশ অতি উচ্চশ্রেণীর বাণিজ্যস্থান ছিল। ভারতীয় আর্য্যগণ বাণিজ্যোপলক্ষে তথায় যাইতেন এবং সাময়িক বাস করিতেন। প্রাচ্য এবং প্রতীচ্য দেশীয় লোকসকল তথায় মিশ্রিত হইতেন বলিয়া উহার নাম ‘মিশ্রদেশ’ হইয়াছিল। আর্য্যগণ সভ্য। অমরসিংহের মতে—মহাকুল, কুলীন, আর্য্য, সভ্য, সজ্জন ও সাধু, এই কয়টি শব্দ একার্থবোধক (১)। আর্য্যগণকর্তৃক মিশরদেশে সভ্যতা প্রবর্তিত হয়। অতি পূর্বকালের ইউরোপীয়দিগের পক্ষে এশিয়াখণ্ড প্রায় অপরিজ্ঞাত ছিল। তাঁহাদের পরিজ্ঞাত দেশসকলের মধ্যে মিশরদেশে তাঁহারা প্রথম সভ্যতা দেখিয়াছিলেন বলিয়া, সম্ভবতঃ তাহাকেই সভ্যতার আদিজন্মভূমিরূপে নির্দেশ করিয়াছেন। পিথাগোরসের সময় এশিয়াখণ্ডের অনেক দেশ পরিজ্ঞাত হইয়াছিল। এইজন্ত তিনি মিশরে শিক্ষা-সমাপন করিয়া সর্বিশেষ অভিজ্ঞতালাভের জন্য এশিয়াখণ্ডেব অনেক দেশ পরিভ্রমণ করিয়াছিলেন। তিনি (পিথাগোরস) সভ্যদেশে (মিশর-

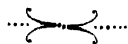
দেশে) অধ্যয়ন পরিসমাপ্ত করিয়া অসভ্যদেশে (এশিয়াথণ্ডে) পরিভ্রমণ করিয়াছিলেন, এরূপ কল্পনা অপেক্ষা, তিনি সভ্যদেশে অধ্যয়ন পরিসমাপ্ত করিয়া সভ্যতর দেশে পরিভ্রমণ করিয়াছিলেন,—এইরূপ কল্পনা সমধিক সঙ্গত। সে যাহা হউক, ইউরোপীয় মনোবিগণ যে-ভারতীয়দর্শনে সমধিক আস্থাবান্ ও ভক্তিমান্, যে-ভারতীয়দর্শন বুদ্ধির নির্মলতা-সম্পাদনের উপায়, প্রতিভার আকর, তর্কের লীলাক্ষেত্র, আত্মজ্ঞানের উৎস, যুক্তির সোপান এবং মৃত্যুভয়রোগের অদ্বিতীয় মহৌষধ, যে-ভারতসন্তান সেই ভারতীয়দর্শনের অমুশীলনের জন্ত যত্ন ও পরিশ্রম করিতে পরাভূত, তাঁহাকে বিচারমূঢ় ভিন্ন আর কি বলা যাইতে পারে। দর্শনশাস্ত্রকে দূর হইতে ব্যাঘ্ররূপে কল্পনা করিয়া ভীত হইবার প্রয়োজন নাই। সাহসপূর্ব্বক নিকটে গেলে দৃষ্ট হইবে যে, উহা ব্যাঘ্র নহে, বিচিত্রবর্ণশোভিত সুরভি। উহা হইতে তীক্ষ্ণনখদংষ্ট্রাঘাতের ভয় নাই, যত্নপূর্ব্বক উহাকে দোহন করিলে পুষ্টিকর স্নমধুর ক্ষীর পাওয়া যাইবে।

‘আশঙ্কসে যদগ্নিং তাদিদং স্পর্শক্ষমং রত্নম্ ।’

যাহাকে অগ্নি বলিয়া আশঙ্কা করিতেছ, তাহা অগ্নি নহে, স্পর্শযোগ্য রত্ন ।



দ্বিতীয় লেক্চর ।



নামকরণপ্রণালী ।

দর্শনশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত ব্যাখ্যা করিবার পূর্বে দর্শনশাস্ত্রের পরিচয় দেওয়া অপ্রাসঙ্গিক হইবে না। দর্শনশাস্ত্র কাহাকে বলে, তদ্বিষয়ে ‘দর্শন’ এই সংজ্ঞা বা নাম হইতে কতদূর সাহায্য পাওয়া যায়, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। দৃশ্ধাতু ও ল্যুট্, যুট্ বা অনট্ প্রত্যয়ের যোগে দর্শনশব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। দৃশ্ধাতুর অর্থ জানিতে না পারিলে দর্শনশব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ জানা যায় না। ধাতুর অর্থ জানিতে হইলে প্রথমেই ধাতুপাঠের প্রতি দৃষ্টি পড়ে। ধাতুপাঠে দৃশ্ধাতু প্রেক্ষণ অর্থে পঠিত হইয়াছে। প্র উপসর্গ পূর্ব ঙ্গ্ধাতু হইতে ‘প্রেক্ষণ’শব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। অতএব ঙ্গ্ধাতুর অর্থ না জানিলে দৃশ্ধাতুর অর্থ জানিতে পারা যায় না। ধাতুপাঠে ঙ্গ্ধাতু দর্শনার্থে পঠিত। সুতরাং ধাতুপাঠের সাহায্যে দৃশ্ধাতু এবং ঙ্গ্ধাতুর অর্থ অবগত হইবার প্রত্যাশা বিফল হইল। কেন না, ধাতুপাঠ অনুসারে দৃশ্ধাতুর অর্থ প্রেক্ষণ এবং ঙ্গ্ধাতুর অর্থ দর্শন। এখন উপাস্ত্রান্তর-অবলম্বনে দৃশ্ধাতুর অর্থ স্থির করিতে হইবে।

উপাস্ত্রান্তরের সাহায্যে অর্থনির্ণয় করিতে হইলে প্রয়োগানুসারে অর্থনির্ণয় করা উৎকৃষ্টকল্প। প্রাকৃতভাষায় দৃশ্ধাতুর স্থানে “পেক্ধ” আদেশ হয়। বিজ্ঞাপতির ‘পেখ্ধ’ এবং বাঙ্গালাভাষায় ‘দেখ’শব্দ প্রাকৃত ‘পেক্ধ’শব্দের অপভ্রংশমাত্র। চক্ষুরিঙ্গিয়জ্ঞাত প্রত্যক্ষস্থলে সচরাচর ‘দেখ’ বলা হইয়া থাকে। সংস্কৃতভাষাতেও চাক্ষুষজ্ঞান অর্থেই সাধারণতঃ দৃশ্ধাতু প্রযুক্ত হয়। মহামহোপাধ্যায় রঘুনন্দন ভট্টাচার্য্য বলিয়াছেন যে, চাক্ষুষজ্ঞানই দৃশ্ধাতুর মুখ্য অর্থ। দৃশ্ধাতুর অর্থ চাক্ষুষজ্ঞান, ইহা নৈয়ায়িকেরাও স্বীকার করেন। উহা সর্বভঙ্গসিদ্ধান্ত বলিলেও অভ্যক্তি হয় না। এইজন্য

চাক্ষুষজ্ঞানসাধন চক্ষুরিন্দ্রিয়ের নাম দর্শনেন্দ্রিয়। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, চাক্ষুষজ্ঞানের সাধন শাস্ত্রই দর্শনশাস্ত্র ।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ই চাক্ষুষজ্ঞানের সাধন, শাস্ত্র চাক্ষুষজ্ঞানের সাধন হইবে কেন ? এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, দর্শনশাস্ত্র সাক্ষাৎ না হউক, পরম্পরা আশ্রয়সাক্ষাৎকারের সাধন বটে। কেন না, দর্শনশাস্ত্র আশ্রয়মননের উপায়। আশ্রয়মনন যোগরূপে পবিত্র হইলে আশ্রয়সাক্ষাৎকার হয়। সত্য বটে, আশ্রয়সাক্ষাৎকার চাক্ষুষ কি মানস, তদ্বিশয়ে বিবাদ হইতে পারে, কিন্তু উপনিষদে অনেকস্থলে আশ্রয়সাক্ষাৎকার অর্থে দৃশ্য-ধাতু এবং ঈক্ষধাতু প্রযুক্ত হইয়াছে। অতএব আশ্রয়সাক্ষাৎকার চাক্ষুষজ্ঞানস্বরূপ, এরূপ বলিলেও কোন বাধা হইতে পারে না। যদিও রূপবদ্বিহীর্ষবাই চাক্ষুষজ্ঞানের বিষয় হইয়া থাকে, তথাপি লৌকিক প্রত্যক্ষ স্থলেই তথাবধ নিয়ম, আশ্রয় চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ লৌকিক নহে, অলৌকিক— যোগজধর্মজ্ঞাত। যে যোগজ ধর্ম দ্বারা অতীন্দ্রিয়, সূক্ষ্ম, ব্যবহিত এবং বিপ্রকৃষ্ট অর্থাৎ দূরস্থ বস্তুরও চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, যে যোগজ-ধর্মবলে ভাগীরথী ও সমুদ্র পরিপীত, দণ্ডকরাজ্য অরণ্যে পরিণত হইয়াছিল, সেই যোগজ ধর্ম দ্বারা আশ্রয় চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হইবে, ইহাতে বিশ্বাসের বিষয় কিছুই নাই। বিশ্বরূপদর্শনকালে ভগবদ্ভিচ্ছায় অর্জুনের দিব্য-চক্ষুর আবির্ভাব হইয়াছিল। তদ্বারা চর্মচক্ষুর অদৃশ্য বিষয়সকলও তিনি দেখিতে স্মর্থ হইয়াছিলেন। ভগবান্ বেদবাস যোগপ্রভাবে সঞ্জয়কে দিব্যচক্ষু ও দিব্যশ্রোত্র প্রদান করিয়াছিলেন। এইজন্ত তিনি হস্তিনা-রাজধানীতে অবস্থিত থাকিয়াও কুরুক্ষেত্রসংগ্রামের সমস্ত বিষয় স্বয়ং দর্শন ও শ্রবণ করিয়া ধৃতরাষ্ট্রের নিকট যথাযথ বিবৃত করিতে পারিয়া-ছিলেন। ফলতঃ যোগজধর্মের প্রভাব অচিস্তাশ্রী, সন্দেহ নাই। রশ্মি-বিশেষের সাহায্যে ব্যবহিত বস্তুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ পাশ্চাত্য বৈজ্ঞানিকেরাও এখন স্বীকার করিতেছেন। সুতরাং কারণান্তরপ্রভাবে সচরাচর পরিদৃষ্ট লৌকিক নিয়মের স্থলবিশেষে ব্যতিক্রম হওয়া আশ্চর্য্যের বিষয় নহে।

আশ্রয়সাক্ষাৎকার চাক্ষুষজ্ঞানস্বরূপ না হইলেও বেদে আশ্রয়সাক্ষাৎকার অর্থে দৃশ্যধাতুর প্রচুর প্রয়োগ থাকায় আশ্রয়সাক্ষাৎকারও দৃশ্যধাতুর অর্থ, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। সুতরাং যে শাস্ত্র আশ্রয়সাক্ষাৎকারের

সাধন, তাহাকে অন্যায়সে দর্শনশাস্ত্র বলা যাইতে পারে। শ্রবণমননাদিও আত্মসাক্ষাৎকারের সাধন বলিয়া দর্শনপদবাচ্য হইতে পারে বটে, কিন্তু শ্রবণমননাদি শাস্ত্র নহে, স্মৃতরাং দর্শনশাস্ত্র বলিলে শ্রবণমননাদিকে না বুঝাইয়া শাস্ত্রবিশেষকেই বুঝাইবে। অল্পকথায় ব্যবহার সম্পাদন করিবাব জন্ত সমস্ত সংজ্ঞাটি ব্যবহৃত না হইয়া অনেকসময় সংজ্ঞার একদেশমাত্র ব্যবহৃত হইয়া থাকে। সেই একদেশদ্বারা সমুদায়ের কার্য্য সম্পন্ন হয়। যেমন ভীমসেনকে ভীম, রামচন্দ্রকে রাম, সত্যভামাকে সত্যা বা ভামা বলা হয়, সেইরূপ দর্শনশাস্ত্রকেও দর্শন বলা হইয়া থাকে। এমন কি, সংক্ষেপের জন্ত নামেব একটি অক্ষরদ্বারাও সমুদায়ের ব্যবহার শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায়। উদাহরণবাহুল্যেব প্রয়োজন নাই, দুই-একটি উদাহরণ দিলেই যথেষ্ট হইবে। প্রেতপক্ষের পরবর্ত্তী দ্বিতীয়া, কোজাগরপূর্ণিমার পরবর্ত্তী দ্বিতীয়া, চৈত্রাবলীৰ পরবর্ত্তী দ্বিতীয়া এবং চাতুর্মাশ্বতের পরবর্ত্তী দ্বিতীয়া—এই চারিটি দ্বিতীয়া “প্রে কো চৈ চা”—এই চারিটি আশ্র অক্ষরদ্বারা নির্দিষ্ট হইয়াছে। আষাঢ়ী পূর্ণিমা, কার্ত্তিকী পূর্ণিমা, মাঘী পূর্ণিমা ও বৈশাখী পূর্ণিমা, এই চারিটি পূর্ণিমা “আ কা মা বৈ”—এই চারিটি আশ্র অক্ষরদ্বারা নির্দিষ্ট হইয়াছে। এইরূপ শাস্ত্রীয় ব্যবহার লোকেও দেখা যায়, চিঠার ত: পু: ইত্যাদি লিপি তাহার উদাহরণ।

পূজ্যপাদ মাধবাচার্য্য বলিয়াছেন যে, অর্থের সাদৃশ্য অনুসারেও সংজ্ঞার প্রবৃত্তি হয়। এই মতে দর্শনশাস্ত্র সংজ্ঞাটি সাদৃশ্য লইয়া হইয়াছে, ইহা বলিলে কোনও অসঙ্গতি থাকে না। প্রত্যক্ষ বড়্বিধ হইলেও চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ সমধিক পরিস্ফুট এবং আধিকাংশ স্থলে নিঃসংশয় হইয়া থাকে। দর্শনশাস্ত্রে একপ দৃঢ়তাক্ষও অকাট্য যুক্তি দ্বারা পদার্থসকল প্রতিপাদিত হয় যে, তাহা চাক্ষুষজ্ঞানগোচর পদার্থের ত্রায় পরিস্ফুট ও নিঃসংশয়। স্মৃতরাং যে শাস্ত্র চাক্ষুষজ্ঞানের সদৃশ জ্ঞানের সাধন, তাহাকে দর্শনশাস্ত্র বলিলে কোনও দোষ হইতে পারে না। লক্ষিত পদার্থ উপপন্ন হয় কি না, প্রমাণদ্বারা তাহার অবধারণ করা দর্শনশাস্ত্রের একটি প্রধান বিষয়। দার্শনিকেরা বস্তুর উপলব্ধিমাতে পরিতৃপ্ত হইতে পারেন না। বস্তুর তত্ত্ব-নিরূপণ এবং উৎপত্তির সত্যাসত্যতা নির্ধারণ করিয়া থাকেন। এই

প্রক্রিয়া পরীক্ষাশব্দে অভিহিত হয়। পরি-উপসর্গ-পূর্বক ঈক্ষ্যাত্ত্ব হইতে পরীক্ষাশব্দ ব্যুৎপাদিত। প্রমাণিত হইয়াছে যে, ঈক্ষ্যাত্ত্ব ও দৃশ্যাত্ত্ব একার্থক। সূত্রবাং পরীক্ষাশব্দ ও দর্শনশব্দ তুল্যার্থক বলিলে অসঙ্গত হইবে না। অতএব পরীক্ষার প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া দর্শননাম প্রবর্তিত হইয়াছে, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

আর এক কথা। শব্দেব ব্যুৎপত্তি অনুসাবেই যে, সকল বস্তুব নাম হইবে, ইহা সর্ববাদিসিদ্ধ নহে। এ বিষয়ে পূর্বাচার্যাদিগের মতভেদ আছে। যাহারা ব্যুৎপত্তির অনুসরণ করেন, তাহাদের মতেও ব্যুৎপত্তি অনুসারে সর্বস্থলে বস্তুর নামকরণ হয় না। ব্যুৎপত্তিব যথাকথঞ্চৎ সম্বন্ধ অনুসারেও নামকরণ হইয়া থাকে। এবং স্থলবিশেষে ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ সম্পূর্ণরূপে পরিত্যক্ত বা উপেক্ষিত হয়। ইহা ক্রমে প্রদর্শিত হইতেছে।

নৈষায়িক আচার্যাদিগের মতে নাম চতুর্বিধঃ—যোগিক, ক্রুত, যোগকৃত, ও যোগিককৃত বা ক্রুতযোগিক। এতদ্বিধ লক্ষকও এক প্রকার নাম আছে। যোগ কিনা শব্দেব ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ বা অবয়বার্থ অর্থাৎ প্রকৃতিপ্রত্যয়ের অর্থ অনুসাবে যে নাম হয়, তাহাকে যোগিক কহে। যেমন, পাচক প্রভৃতি। পচ্যাত্ত্ব ও ল্যুণ্, বুণ্ বা অকণ্ প্রত্যয়ের যোগে পাচকশব্দ ব্যুৎপন্ন হইয়াছে। পচ্যাত্ত্বব অর্থ পাক, প্রত্যয়েব অর্থ কর্তা। অতএব পাচকশব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ—পাককর্তা। লোকেও পাক-কর্তাকেই পাচক বলে। সূত্রবাং, যে পাক কবে, তাহাব পাচকনামটি যোগিক। সঙ্কেতযুক্ত নামকে কৃত কহে। যে নাম প্রকৃতিপ্রত্যয়ের অর্থ অনুসারে প্রবৃত্ত হয় না, সমুদায়েব অর্থ অনুসারে প্রবৃত্ত হয় অর্থাৎ যাহাব ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ গৃহীত না হইয়া সমুদায়ের অর্থ অঙ্গীকৃত হইয়া থাকে, তাহাকে সঙ্কেতযুক্ত ও কৃত বলে। যেমন, গো প্রভৃতি শব্দ। গম্যাত্ত্ব ও ডোস্ প্রত্যয়ের যোগে গোশব্দ সাধিত হইয়াছে। গম্যাত্ত্বব অর্থ গতি বা গমন, ডোস্ প্রত্যয়ের অর্থ কর্তা। সূত্রবাং গোশব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ হইল গমনকর্তা। এই অর্থ অনুসারে গোশব্দের প্রয়োগ হয় না। কারণ, তাহা হইলে গমনকর্তা মনুষ্যাদিতেও গোশব্দের প্রয়োগ হইতে পারে এবং শয়ন ও উপবেশনের অবস্থায় অর্থাৎ যে

অবস্থায়, গমনক্রিয়া থাকে না, সেই অবস্থায় প্রকৃত গোপপ্ততেও
 • গোশব্দের প্রয়োগ হইতে পারে না ।

এই দুইটি দোষের যথাক্রমে দার্শনিক নাম অতিব্যাপ্তি ও অব্যাপ্তি ।
 ব্যাপ্তিশব্দের অর্থ সম্বন্ধ । অতিব্যাপ্তি—অতিশয় সম্বন্ধ বা অতিরিক্ত
 সম্বন্ধ । সম্বন্ধযোগ্য স্থলকে অতিক্রম করিয়া অর্থাৎ যাহার সহিত সম্বন্ধ
 হওয়া উচিত, তাহাকে অতিক্রম করিয়া, অন্তের সহিত সম্বন্ধ হইলে
 অতিব্যাপ্তিদোষ হয় । সম্বন্ধযোগ্য স্থলকে অতিক্রম করিয়া বলাতে,
 এরূপ বুঝিতে হইবে না যে, সম্বন্ধযোগ্য স্থলে আদৌ সম্বন্ধ থাকিবে না ।
 সম্বন্ধযোগ্য স্থলে সম্বন্ধ থাকিয়াও সম্বন্ধের অযোগ্য স্থলেও যদি সম্বন্ধ হয়,
 তবেই অতিব্যাপ্তিদোষ ঘটে । উক্ত স্থলে ব্যাপ্তি অনুসারে গমনশীল
 গোপপ্ততে গোশব্দের প্রয়োগ হইবার কোনও বাধা নাই, অথচ গমনশীল
 মনুষ্যাদিতেও গোশব্দের প্রয়োগ হইতে পারিতেছে । গমনশীল মনুষ্যাদি
 গোশব্দের সম্বন্ধের যোগ্যস্থল নহে । এই অযোগ্যস্থলে সম্বন্ধ হইতেছে
 বলিয়া, অতিব্যাপ্তিদোষ ঘটিতেছে । অব্যাপ্তি অসম্বন্ধ । কোন অর্থের
 সহিতই শব্দের সম্বন্ধ থাকিবে না, ইহা অসম্ভব । সুতরাং যে স্থলে সম্বন্ধ
 থাকা উচিত, সে স্থলে সম্বন্ধ না থাকিলেই অসম্বন্ধ বুঝিতে হইবে । যেমন
 শয়ান বা উপবিষ্ট গোপপ্তও গো বটে, তদবস্থাতেও তাহার সহিত গো-
 শব্দের সম্বন্ধ থাকা উচিত, কিন্তু গোশব্দের ব্যাপ্তিহীনতা অর্থাৎ অনুসারে
 শয়নাদি অবস্থায় গোপপ্তর সহিত গোশব্দের সম্বন্ধ থাকিতে পারিতেছে
 না । এইজন্য অব্যাপ্তিদোষ হইতেছে । গোশব্দ যৌগিক বলিলে উক্তরূপ
 অতিব্যাপ্তি ও অব্যাপ্তি দোষ হয়, সুতরাং গোশব্দ যৌগিক নহে, রূঢ় ।

কোন কোন প্রত্যয় ক্রিয়া করিবার যোগ্য পর্য্যন্ত বুঝায় বটে, কিন্তু
 সকল প্রত্যয় ক্রিয়া করিবার যোগ্য পর্য্যন্ত বুঝায় না । সাধারণতঃ ক্রিয়া-
 কর্ত্তাকেই বুঝাইয়া থাকে । এস্থলেও ডোম্ প্রত্যয়ের অর্থ ক্রিয়াকর্ত্তা ।
 সুতরাং অব্যাপ্তিদোষ ঘটিতেছে । ক্রিয়া করিবার যোগ্য পর্য্যন্তই ডোম্-
 প্রত্যয়ের অর্থ, ইহা মানিয়া লইলে আপত্তি হইতে পারে যে, যেমন পাচক
 ব্যক্তি যে সময়ে পাক করে না, সে সময়েও তাহাকে পাচক বলা হয় ।
 কেন না, তৎকালে পাক না করিলেও তাহার পাক করিবার যোগ্যতা
 আছে । এইরূপ শয়ান বা উপবিষ্ট গোপপ্ত তৎকালে গমন না করিলেও

গমন করিবার যোগ্যতা তাহাব বহিষাছে বলিয়া শয়নাদিকালেও গো-
শব্দের প্রয়োগ হইতে পারে। সুতবাং গোশব্দ যৌগিক হইলেও •
অব্যাপ্তিদোষ হইতেছে না। এতদ্বাবে বক্তব্য এই যে, উক্তরূপে
কথঞ্চিৎ অব্যাপ্তিদোষের পবিহাব করিতে পারিলেও কিছুতেই অতি-
ব্যাপ্তিদোষের পাবহাব হইতে পারে না, সুতবাং গোশব্দ কট, ইহা
অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে।

গমনকর্ত্তা এই অবয়বার্থ (গম্যাত্ত্ব ও ডোসপ্রত্যয়ের অর্থ) গোশব্দের
ব্যুৎপত্তিনিমিত্ত মান, প্রতিনিমিত্ত নহে। গোশব্দের প্রতিনিমিত্ত গোত্ব-
জাত। যে অর্থ অবলম্বন করিয়া শব্দ ব্যুৎপন্ন হয় বা শব্দের ব্যুৎপত্তি অনু-
সাবে যে ভাষ্য পাওয়া যায়, তাহাকে ব্যুৎপত্তিনিমিত্ত, এবং যে অর্থ
অবলম্বনে শব্দের প্রত্নি অর্থাৎ প্রয়োগ হয়, তাহাকে পৰ্য্যাপ্তিনিমিত্ত
বলে (১)। অতএব গোত্বজাত বা গোত্বজাতবিশিষ্ট ব্যক্তিতে গোশব্দের
প্রয়োগ হয় বলিয়া ঐ অর্থে গোশব্দের সংস্কৃত অঙ্গীকার করিতে হইতেছে।
ঐ সংস্কৃত গো—এই বর্ণাবলীঃ গোশব্দের ঘটক গম্যাত্ত্ব বা ডোস-
প্রত্যয়গত নহে। পাচকশব্দ যৌগিক, কট নহে। কারণ, পাচক—এই
বর্ণাবলীর কোন অথাবশেষে সংস্কৃত নাই, অনন্যবসঙ্গেও অর্থাৎ পৃথাত্ত্ব ও
বৃণপ্রত্যয়ের সংস্কৃতত্বাবাই পাককর্ত্তাক্রপ অথবা অবগতি হইতে পারে।
সমুদানের সংস্কৃত স্বীকার করিবার কোনও কারণ নাই এইজন্য পাচক-
শব্দ কট নহে, যৌগিক।

সংস্কৃত দুইপ্রকার :—আজানি ও আধুনিক। যে সংস্কৃত অনাদিকাল
চলিয়া আসিতেছে—যাহা নিত্য, তাহা আজানিক এবং যে সংস্কৃত অনাদি-
কাল চলিয়া আসিতেছে না, কালবিশেষে প্রবর্ত্তিত হইয়াছে, তাহা আধু-
নিক। আজানিক সংস্কৃতের অপব নাম শক্তি, আধুনিক সংস্কৃতের অপব
নাম পবিভাষা। গো গবয়াদি পদের সংস্কৃত আজানিক এবং চৈত্র-মৈত্রাদি
পদের সংস্কৃত আধুনিক। আজানিক সংস্কৃত বা শক্তি অনুসাবে যে শব্দ

(১) শব্দের ব্যুৎপত্তিনিমিত্ত ও প্রত্নিনিমিত্ত অর্থ ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে অর্থাৎ
এক অর্থে ব্যুৎপন্ন হইয়া অন্য অর্থে শব্দ প্রযুক্ত হয়, ইহা পূর্বাচাযোরা স্পষ্টভাষায়
বলিয়াছেন। ইহাব ণত শত উদাহরণ দেওয়া যাইতে পারে। বাহুল্যভয়ে বিবত
বহিষ্কৃত।

যে অর্থ প্রতিপাদন করে, অনাদিকাল হইতে সেই শব্দের সেই অর্থে প্রয়োগ হইয়া থাকে। আধুনিক সঙ্কেত বা পরিভাষা অনুসারে যে শব্দ যে অর্থ প্রতিপাদন করে, সে অর্থে সে শব্দের অনাদিকাল প্রয়োগ হয় না, হইতে পারে না। কেন না, আধুনিক সঙ্কেত বা পরিভাষা, ব্যক্তিবিশেষের ইচ্ছানুসারে প্রবর্তিত হইয়া থাকে। পরিভাষাসৃষ্টি হইবার পূর্বে পারিভাষিক অর্থবোধ একান্ত অসম্ভব। মনে করুন, একজন ব্যাকরণাচার্য্য্য শ্রদ্ধা, অগ্নি, নদী, বৃদ্ধি প্রভৃতি শব্দ, বিশেষ বিশেষ বর্ণের সংজ্ঞা দিয়াছেন। তাঁহার ঐরূপ পরিভাষা করিবার পর হইতে শ্রদ্ধাদিশব্দ বিশেষ বিশেষ বর্ণের বোধক হইতেছে বটে, কিন্তু তৎপূর্বে কখনই তাহা হইত না। এবং পারিভাষিক শব্দ সাধারণো প্রযুক্ত হয় না। অতএব শ্রদ্ধাদিশব্দের বর্ণবিশেষে সঙ্কেত আজানিক নহে, আধুনিক।

রূঢ়শব্দের বিষয় আর অধিক না বলিয়া এখন সংক্ষেপে যোগরূঢ় ও যৌগিকরূঢ় শব্দের পরিচয় দেওয়া যাইতেছে। যে শব্দের অবয়বার্থ ও সমুদায়ার্থ পরস্পর অধিত হয়, তাহার নাম যোগরূঢ়। যেমন পঙ্কজাদি শব্দ। যাহা পঙ্কে জন্মে, তাহা পঙ্কজশব্দের অবয়বার্থ। কুমুদাদিও পঙ্কজাত, অবয়বার্থ অনুসারে কুমুদাদিতেও পঙ্কজশব্দের প্রয়োগ হইতে পারে, সচরাচর কিন্তু পঙ্কজাত পদ্যেই পঙ্কজশব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। এই-জাত পদ্য পঙ্কজশব্দের সমুদায়ার্থ বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। যোগরূঢ় স্থলে অবয়বার্থ এবং সমুদায়ার্থ পরস্পর অধিত হয় বলিয়াই কেবল অবয়বার্থ অবলম্বনে কুমুদাদিতে বা কেবল সমুদায়ার্থ অবলম্বনে স্থলপদ্যে পঙ্কজশব্দের প্রয়োগ হয় না। স্মরণ রাখিতে হইবে যে, ভাষাচার্য্যাদিগের মত বিবৃত হইতেছে। মীমাংসাচার্য্যাদিগের মতে অবয়বার্থ ও সমুদায়ার্থ পরস্পর অধিত হইলেও স্থলবিশেষে কেবল অবয়বার্থ অনুসারে কুমুদাদিতে এবং কেবল সমুদায়ার্থ অনুসারে স্থলপদ্যেও কখন-কখন পঙ্কজশব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। যুক্তির বৈলক্ষণ্য থাকিলেও কোন কোন ভাষাচার্য্য্য এই মতের অনুসরণ করিয়াছেন। অনাবশ্যকবোধে তাঁহাদের যুক্তি প্রদর্শিত হইল না।

যে শব্দের অবয়বার্থ এবং সমুদায়ার্থ কখন পরস্পর অধিত হয় না, পৃথক্ পৃথক্ রূপেই প্রতীত হয়, তাহার নাম যৌগিকরূঢ় বা রূঢ়যৌগিক।

যেমন মণ্ডপশব্দ । মণ্ডপশব্দ কোনস্থলে অবয়বশক্তি দ্বারা মণ্ডপানকর্তাকে, কোনস্থলে সমুদায়শক্তি দ্বারা গৃহবিশেষকে (মণ্ডপ—ঘর) বুঝায় । কোন-স্থলেই অবয়বার্থ এবং সমুদায়ার্থের পরস্পর অন্বয় হয় না, হইতে পারে না ।

এখন দেখা যাইতেছে যে, শ্রায়াচাৰ্যাদিগের মতে ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ অনুসারে সমস্ত নাম হয় না । কেবল যৌগিক নামগুলি ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের অনুসরণ করে, রূঢ়যৌগিক নাম কোন অর্থে ব্যুৎপত্তির অনুসরণ করে, কোন অর্থে করে না । যোগরূঢ় নাম ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ ও সমুদায়ের অর্থ, উভয়েরই অনুসরণ করে । রূঢ় নাম একেবারেই ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের অনুসরণ করে না । সুতরাং দর্শনশব্দ যোগরূঢ় বা কেবল রূঢ় বলিলে কোনও দোষ হইতে পারে না ।

সমস্ত নাম ব্যুৎপন্ন অর্থাৎ ধাতু ও প্রত্যয়ের যোগে উৎপন্ন হইয়াছে কি না, এ বিষয়েও পূর্বাচাৰ্যাদিগেব মতভেদ আছে । ব্যাকরণাচাৰ্য শাকটায়ন এবং অধিকাংশ নিকতচাৰ্যাদিগের মতে সমস্ত নাম ধাতু হইতে উৎপন্ন হইয়াছে । নিকতচাৰ্য গার্গ্য এবং কোন কোন ব্যাকরণাচাৰ্য-দিগের মতে যৌগিক নামগুলি ধাতু হইতে উৎপন্ন, তদ্ভিন্ন অপর সমস্ত নাম রূঢ়শব্দ অর্থাৎ ধাতুব ছায়া স্বতঃপ্রসিদ্ধ, প্রকৃতিপ্রত্যয়যোগে সমুৎপন্ন নহে । সুতরাং তাঁহাদের মতে যৌগিকনাম ভিন্ন অপরানামের অবয়বার্থ আদৌ নাই । ধাতুসকল ক্রিয়াবাচী । সমস্ত নাম 'ধাতুজাত হইলে, সর্বত্র ধাতুপ্রতিপাতক্রিয়াযোগে বস্তু অভিহিত হওয়া উচিত । তাহা কিন্তু একান্ত অসম্ভব । কারণ, বস্তুর নামসকল তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে, প্রত্যক্ষক্রিয়, প্রকল্পাক্রিয় ও অবিদ্যমানক্রিয় । যে স্থলে নাম-ঘটক প্রকৃতিপ্রত্যয়ের অর্থ অভিধেয়বস্তুতে সঙ্গত হয়, অর্থাৎ নামের অবয়বার্থ অনুসারে বস্তুর নামকরণ হইয়াছে ; আরও স্পষ্ট করিয়া বলা যাইতে পারে যে, অভিধেয়বস্তুগত কোন ক্রিয়া অবলম্বনে যে নাম প্রবৃত্ত হয়, তাহার নাম প্রত্যক্ষক্রিয় । কারক, হারক প্রভৃতি নাম প্রত্যক্ষক্রিয় । কেন না, কারকাদিনামের অভিধেয়বস্তু—কারতেছে, হরিতেছে, বা করণ ও হরণ ক্রিয়াযুক্ত, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ । সুতরাং কারকাদি নাম প্রত্যক্ষক্রিয় । গো-অশ্ব প্রভৃতি নাম প্রকল্পাক্রিয় । কারণ, অবস্থাবিশেষে গবাদিতে ক্রিয়া প্রত্যক্ষ না হইলেও, ধাতুর অর্থ অনুসারে ক্রিয়া কল্পনা করা

যাইতে পাবে। কিন্তু ডিথ-ডিথ প্রভৃতি নামে ক্রিয়া কল্পনা করাও চলে না। কেন না, ডিথ-ডিথ প্রভৃতি যদ্‌চ্চাশব্দ, উহার মূলীভূত কোন ধাতু নাই যে, তদনুসাবে ক্রিয়া কল্পনা করা যাইতে পাবে। স্ততরাং ডিথ-ডিথাদি নাম অবিজ্ঞমানক্রিয়। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, প্রত্যক্ষক্রিয় নামগুলি ধাত্বর্থ অনুসারে প্রবৃত্ত, স্ততরাং ধাতুজাত। প্রকল্পাক্রিয় নাম ধাত্বর্থ অনুসাবে প্রবৃত্ত নহে, স্ততরাং ধাতুজাতও নহে। গবাদিশব্দ ধাতু যোগে উৎপন্ন হইলেও, ধাতুর অর্থ অংলঘনে অভিধেয়বস্তু প্রতীপাদন করে না বলিয়া বস্তুর নামকরণ ধাতুজ নহে। অর্থাৎ গবাদিশব্দটক গমাদিধাতুপ্রতিপাদ্য গমনাদিক্রিয়া অনুসাবে গবাদিবস্তুর গবাদিনাম হয় নাই, স্ততরাং গবাদিনাম ধাতব অর্থ অনুসরণ করিয়া প্রাপ্ত হয় না। এইজন্ত গবাদিনাম ধাতুজ বলা যাইতে পাবে না। কেন না, শব্দটি ধাতু হইতে উৎপন্ন হইলেও, নামকরণবিষয়ে ধাতুব কিছুমাত্র আনুকূল্য বা কার্য্যকারিতা নাই। প্রকল্পাক্রিয় নামেব সম্বন্ধে যাচাই হউক, অবিজ্ঞমানক্রিয় নামগুলি যে ধাতুজ নহে, তাহা হাতপৃক্ষেই প্রদর্শিত হইয়াছে।

প্রাচীন নিকরুচায্য গার্গ্য কতিপয় আপত্তি উত্থাপন করিয়া, সমস্ত নাম ধাতুজ, শাকটায়নাদির এই মতেব প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। তিনি যে সকল আপত্তি তুলিয়াছেন, তাহা ক্রমে প্রদর্শিত হইতেছে। গার্গ্য বলেন যে, নামঘটকধাতুবাচ্য ক্রিয়া অনুসারে অথবা অভিধেয়বস্তু গত ক্রিয়া বা ধন্যানুসারে বস্তুর নামকরণ হইলে দুইটি দোষ হয়। প্রথম, অনেক বস্তুতে এক ক্রিয়াব সম্বন্ধ থাকিতে পাবে বলিয়া অনেক বস্তু এক নাম হইতে পারে। দ্বিতীয়, এক বস্তুতে অনেক ক্রিয়া বা ধর্ম্মেব সম্বন্ধ আছে বলিয়া এক বস্তুর অনেক নাম হইতে পারে। অর্থাৎ নামঘটকধাতুবাচ্য যে ক্রিয়ার সম্বন্ধ আছে বলিয়া যে বস্তুর যে নাম হইয়াছে, সেই বস্তু ভিন্ন অথ বস্তুতেও সেই ক্রিয়ার সম্বন্ধ থাকা হেতু ঐ অথ বস্তুরও সেই নাম হইতে পারে, এবং অভিধেয়বস্তুতে কেবল একটিমাত্র ক্রিয়া বা ধর্ম্ম থাকে না, প্রত্যেক বস্তুতে অনেকগুলি ক্রিয়া বা ধর্ম্ম থাকে, তাহার মধ্যে একটি ক্রিয়া বা ধর্ম্ম লইয়া যেমন একটি নাম হইয়াছে, তেমনি অপরাপর ক্রিয়া বা ধর্ম্ম লইয়া অপরাপর নামও হইতে পারে।

উদাহরণেব সাহায্যে বিষয়দুইটি বিশদভাবে বুঝিবার চেষ্টা করা

ষাউক। ঘোটকের একটি নাম অশ্ব। ব্যাপ্ত্যর্থ অশ্বাত্ম হইতে অশ্বশব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। এস্থলে অশ্বাত্মের পার্যায়িক অর্থ হইতেছে অধব্যাপ্তি^{*} অর্থাৎ পণের সহিত সম্বন্ধ। ঘোটকে অধব্যাপ্তি আছে, এইজন্ত ঘোটকের নাম অশ্ব। এখন দেখিতে হইবে যে, অধব্যাপ্তি অশ্বনামের কারণ হইলে, ঘোটক ভিন্ন অপর যে যে বস্তুর অধব্যাপ্তি আছে, ঘোটকের স্থায় সেই সেই বস্তুরও অশ্বনাম হইতে পারে। আব একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। একপ্রকার উদ্ভিদের একটি নাম তৃণ। হিংসার্থ তৃণাত্ম হইতে তৃণশব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। ঐ উদ্ভিদ পশুগণ ভক্ষণ করে, স্ততরাং হিংসিত হয়। এইজন্ত উহার নাম তৃণ। হিংসিত হওয়া তৃণনামের কারণ হইলে, যে কেহ হিংসিত হয়, সে সকলেরই তৃণনাম হইতে পারে। ধাতুবাচ্য-ক্রিয়ানুসাবে বস্তুর নামকরণ হইলে কিরূপে অনেক বস্তুর এক নাম হইতে পারে, তাহা দেখান হইল। এখন কিরূপে এক বস্তুর অনেক নাম হইতে পারে, তাহা দেখান যাইতেছে। স্তম্ভের বা থামের একটি নাম স্থূণা। অভিধেয়বস্তুগত ক্রিয়া বা ধর্ম অনুসারে বস্তুর নামকরণ হইলে স্থূণাতে যতগুলি ক্রিয়া বা ধর্ম আছে, সে সমস্ত ক্রিয়া বা ধর্ম লইয়া স্থূণার অনেকগুলি নাম হইতে পারে। যেমন স্থূণা, দর বা গর্ভে শয়ন করে অর্থাৎ থাকে বলিয়া ‘দরশয়া’শব্দও স্থূণার নাম হইতে পারে। এবং স্থূণাতে তির্যচীন বংশ বা পাড় সাজ্জিত হয় বলিয়া ‘সঞ্জুনী’শব্দও স্থূণার নাম হইতে পারে। কেন না, বস্তুগত একটি ক্রিয়া বা ধর্ম লইয়াই বস্তুর নাম হইবে, অপর ক্রিয়া বা ধর্ম লইয়া হইবে না, তাহার কোন কারণ নাই।

গার্ঘ্যের উদ্ভাবিত তৃতীয় আপত্তি এই যে, বস্তুগত ক্রিয়া অনুসারে বস্তুর নামকরণ হইলে যে যে শব্দ দ্বারা সেই ক্রিয়ার প্রতিপাদন হইতে পারে, তৎসমস্তই সেই বস্তুর নাম হইতে পারে।• এস্থলেও উদাহরণের সাহায্য লওয়া যাইতেছে। পুরে অর্থাৎ শরীরে শয়ন করেন অর্থাৎ শরীরের সহিত সম্বন্ধ আছে বলিয়া আত্মার নাম পুরুষ। পুরুষশব্দ ও শয়নার্থ শীঘাত্মর যোগে পুরুষশব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। পুরুষন্যপ্রতিপাদক পুরুষশব্দ যেমন আত্মার নাম, তেমন ‘পুরুষয়’শব্দও আত্মার নাম হইতে পারে। কেন না, ‘পুরুষয়’শব্দও পুরুষন্য প্রতিপাদন করে। এইরূপ ‘অষ্টা’শব্দ অশ্বের নাম হইতে পারে। কারণ, অষ্টাশব্দও ব্যাপ্ত্যর্থ অশ্বাত্ম হইতে উৎপন্ন। এবং

তৃণশব্দের জ্বায় তর্দনশব্দও হিংসার্থ তৃদধাতু হইতে উৎপন্ন, সুতরাং তৃণ-
শব্দের মত তর্দনশব্দও তৃণসংজ্ঞক উদ্ভিদের নাম হইতে পারে । এক বস্তুতে
অনেক ক্রিয়া থাকে বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া অনুসারে এক বস্তুর ভিন্ন ভিন্ন
নাম হইতে পারে, ইহা দ্বিতীয় আপত্তির বিষয় । এক ক্রিয়ার প্রতিপাদক
ভিন্ন ভিন্ন শব্দ এক বস্তুর নাম হইতে পারে, ইহাই তৃতীয় আপত্তি । অর্থাৎ
অনেক ক্রিয়া অনুসারে অনেক নামের আপত্তি এবং এক ক্রিয়া অনুসারে
অনেক নামের আপত্তি যথাক্রমে গার্গ্যের দ্বিতীয় ও তৃতীয় আপত্তি ।

গার্গ্যের চতুর্থ আপত্তি এই—বস্তুর নিম্পন্ন নাম লইয়া শাকটায়ন
প্রভৃতি বিচার করেন যে, এই নামটি কোন ধাতু হইতে উৎপন্ন হইয়াছে
এবং নামের কি অর্থ হইতে পাবে । গার্গ্য বলেন, এ বিচার অনর্থক ।
কারণ যে নাম নিম্পন্ন বা প্রসিদ্ধ আছে, তাহার ধাতু-অনুসন্ধান
নিম্প্রয়োজন । যে বস্তুর যে নাম প্রসিদ্ধ আছে, সেই বস্তুই সেই নামের
অর্থ, সুতরাং ধাতুর অর্থ অনুসারে নামের অর্থ করিবার চেষ্টাও বৃথাচেষ্টা
বা পণ্ডপরিশ্রম মাত্র । উহা সম্ভবতঃ হয় না । একটি উদাহরণ দেওয়া
বাইতেছে । শাকটায়ন প্রভৃতি বলেন যে, প্রথনাং পৃথিবী । প্রথনের
সম্বন্ধাধীন পৃথিবী । ভূমি প্রথিত অর্থাৎ বিস্তারিত বলিয়া ভূমির নাম
পৃথিবী । এতদ্বারা প্রতীয়মান হইতেছে যে, শাকটায়নাদির মতে ভূমি
স্বভাবতঃ প্রথিতা নহে । কোন সময়ে অপ্রথিতা ছিল, পরে প্রথিতা
হইয়াছে । এস্থলে গার্গ্য উপহাসচ্ছলে প্রশ্ন করিয়াছেন যে, কে ইহাকে
প্রথিত করিয়াছে ? অর্থাৎ কে অপৃথিবীকে পৃথিবী করিয়াছে ? এবং
প্রথনকর্তা কোন আধারে প্রতিষ্ঠিত থাকিয়া প্রথনক্রিয়া সম্পন্ন করিয়া-
ছেন ? প্রথনক্রিয়ার কর্তা ও তাহার আধার উভয়ই অসম্ভব । সুতরাং
প্রথনক্রিয়া অলৌক । এইজন্য সমস্ত নাম ধাতুজ, এ সিদ্ধান্ত ভ্রমাত্মক ।

গার্গ্যের উদ্ভাবিত পঞ্চম আপত্তি বা দোষ । সমস্ত নাম ধাতুজ, এই
প্রতিজ্ঞা করিয়া শাকটায়ন বড়ই বিপন্ন হইয়াছেন । স্থলবিশেষে নামের
ধাতুজ স্বরূপ করিতে অক্ষম হইয়া অতি অদ্ভুত ও উপহাসাস্পদ উপায়ের
আবিষ্কার করিতে বাধ্য হইয়াছেন । ইহার উদাহরণস্বরূপে সত্যশব্দের
উল্লেখ করা বাইতে পারে । শাকটায়ন অন্তোপায় হইয়া ‘সত্য’পদকে
সৎ ও য—এই দুই ভাগে বিভক্ত করিয়াছেন । পরে ভিন্ন ভিন্ন ঐহিট পদ

হইতে বর্ণ বা অক্ষর গ্রহণপূর্বক ঐ ভাগদ্বয়ের সংস্কার করিয়া সত্যশব্দের ধাতুজঙ্ঘ রক্ষা করিবার চেষ্টা করিয়াছেন। বিদ্যমানার্থ অস্ফুট হইতে অস্তিপদ সম্পন্ন হয়। এই অস্তিপদ হইতে অকার, সকার ও তকার গ্রহণ করিয়াছেন। অস্তিপদে অকারের পর সকার আছে। কিন্তু শাকটায়ন বর্ণবিপর্যায়প্রণালী অনুসারে সকারের পরে অকার স্থাপন করিয়া সত্যশব্দের পূর্বাদ্ধ অর্থাৎ সং এই অংশের সংস্কার করিয়াছেন। এবং জ্ঞানার্থ ইণ্ধাতুব কারিতান্ত অর্থাৎ গ্যন্তরূপ আয়ত্তি এই রূপ হইতে যকার গ্রহণ করিয়া সত্যশব্দের দ্বিতীয়াধ্ধ অর্থাৎ য এই অংশের সংস্কার সম্পন্ন করিয়াছেন। এইরূপে সং + য এই দুই অর্দ্ধ সংস্কৃত হইলে ব্যাকরণের নিয়মানুসারে সং এই তকার যকারের সহিত মিলিত হইয়া যকারের উপবিভাগে স্থিত হইবে। এই প্রক্রিয়া অনুসারে সত্যপদের সংস্কার সমাধান করা হইয়াছে। এই সংস্কার বা ব্যুৎপত্তি অনুসারে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, যাহা বিদ্যমান অর্থের অর্থাৎ যথার্থ অর্থের জ্ঞান জন্মায়, তাহাই সত্য। একটি পদকে ভিন্ন ভিন্ন অংশে বিভক্ত করিয়া উক্তরূপে ধাতুজঙ্ঘ রক্ষা করিতে কোন পূর্বাচার্য্যই প্রয়াস করেন নাই। কিন্তু ঐরূপ না করিলে শাকটায়নের প্রতিজ্ঞারক্ষা হয় না। তাই শাকটায়ন ঐরূপ অদ্ভুত উপায় অবলম্বন করিয়া নিজের সত্যপ্রতিজ্ঞা রক্ষা করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

গার্গ্যের ষষ্ঠ আপত্তি। অভিজ্ঞ আচার্য্যেরা বলেন যে, অগ্রে বস্তু উৎপন্ন হয়, তৎপরে তাহার ক্রিয়া হইয়া থাকে। কেন না, ক্রিয়া দ্রব্যান্বিত। আশ্রয় বা অবলম্বন ভিন্ন ক্রিয়ার উৎপত্তি অসম্ভব। সুতরাং শাকটায়নের মতে উত্তরকালভাবী ক্রিয়া দ্বারা পূর্বেউৎপন্ন বস্তুর নামকরণ হয়, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। তাহা কিন্তু হইতে পারে না। কারণ, বস্তুব নাম বস্তুর সহভূত। উত্তরকালভাবী ক্রিয়া অপেক্ষা না করিয়া নামের সহিত সম্বন্ধ হইয়াই বস্তু উৎপন্ন হইয়া থাকে। কেন না, শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ নিত্য। শব্দ অর্থের এবং অর্থ শব্দের সহিত সম্বন্ধ না হইয়া থাকে না, থাকিতে পারে না। ঐরূপ থাকিতে পারিলে শব্দ ও অর্থের সম্বন্ধ নিত্য হইতে পারে না—অনিত্য হইয়া উঠে। শাকটায়নের মতে কিন্তু তাহাই হইতেছে। কেন না, বস্তু উৎপন্ন হইলে পরে তাহার ক্রিয়া হইবে। ক্রিয়া

হইলে তবে ঐ ক্রিয়া অনুসারে বস্তুর নাম হইবে। সুতরাং বস্তুর ক্রিয়ার উৎপত্তির পরে বস্তুর সহিত নামের সম্বন্ধ হইতেছে। ক্রিয়ার উৎপত্তির পূর্বে ক্রিয়ানুসারী নামেব সম্বন্ধ হওয়া একান্ত অসম্ভব। অর্থাৎ বস্তুগত ক্রিয়াব উৎপত্তি হইবার পূর্বে উৎপন্ন বস্তুর কোনও নাম ছিল না— শাকটায়ন ইহা বলিতে বাধ্য হইতেছেন। ইহা অতীব হান্ত্যাস্পদ। অতএব সমস্ত নাম ক্রিয়াসাপেক্ষ নহে, ক্রিয়ানিরপেক্ষ।

নিকন্তাচার্য্য যাস্ক, আচার্য্য গার্গ্যের পুরোক্ত আপত্তিগুলির যেকপ উত্তর দিয়াছেন, তাহা একাদিক্রমে প্রদর্শিত হইতেছে। যাস্ক বলেন, বস্তুর ক্রিয়ানুসারে নামকরণ হইলে অনেক বস্তুর এক ক্রিয়া থাকায় অনেকের এক নাম হইতে পাবে। গার্গ্যের এই প্রথম আপত্তি অসঙ্গত। কারণ, দেখিতে পাওয়া যায় যে, বাহাবা তুল্য কর্ম্ম কবিয়া থাকে, সেই কর্ম্ম দ্বারা তাহাদের মধ্যে ব্যক্তিবিশেষ বা শ্রেণীবিশেষেরই নামকরণ হইয়া থাকে, সকলের হয় না। গার্গ্যও ইহা অস্বীকার করিতে পারেন না। যেমন তক্ষণ ও পবিত্রজন ক্রিয়া অনেকে করিলেও সূত্রধরের নাম তক্ষা এবং সন্ন্যাসী বা যতির নাম পরিত্রাজক। তক্ষা বা পরিত্রাজক নাম অপরের হয় না। কেন একপ হয়, এ প্রশ্ন শাকটায়নের নিকট জিজ্ঞাসা কবা উচিত হয় না। লোকের নিকট জিজ্ঞাসা করাই উচিত। কেন না, শাকটায়ন ঐ নিয়ম প্রবর্ত্তিত করেন নাই, উহা লোকপ্রসিদ্ধ। দেখিতে পাওয়া যায় যে, ফললাভের জন্ত অনেক লোক একজাতীয় উপায় অবলম্বন করিয়া যথোচিত চেষ্টা করে, কিন্তু তাহাদের মধ্যে সকলের অভিলাষত ফললাভ হয় না। কাহারও ফললাভ হয়, কাহারও বা ফললাভ হয় না। সেইরূপ অনেকের এক ক্রিয়াব সহিত সম্বন্ধ থাকিলেও সেই ক্রিয়া দ্বারা কাহারও নাম হয়, কাহারও নাম হয় না। ইহা লোকপ্রসিদ্ধ। শব্দের স্বভাব এই যে, কোন ক্রিয়া দ্বারা কোন বস্তুর প্রতিপাদন করে, সকল বস্তুর প্রতিপাদন করে না। গার্গ্যেরও এ কথা অস্বীকার করিবাদ উপায় নাই। কেন না, গার্গ্যের মতে যে সকল নাম ধাতুজ নহে, অর্থাৎ রূঢ়, সেই সকল নাম অর্থবিশেষেই রূঢ় হইল কেন, অর্থান্তরে রূঢ় হইল না কেন,—অশ্বশব্দ ঘোটকেরই নাম হইল, অপর বস্তুর নাম হইল না কেন? এই প্রশ্নের উত্তরে গার্গ্যকে বাধ্য হইয়া বলিতে হইবে

যে, ইহা শোকপ্রসিদ্ধ বা শব্দেব স্বভাব। সুতবাং শাকটায়নের পক্ষে ঐ কথা বলায়, কোনও দোষ হইতে পাবে না। যে যে ব্যক্তি অতিশয়রূপে বা নিয়মতঃ তক্ষণ এবং পবিত্রজন কবে, তাহাদেব নাম তক্ষা ও পবিত্রাজক, ইহা শব্দেব স্বভাবসিদ্ধ ও লোকপ্রসিদ্ধ।

এক বস্তুতে অনেক ক্রিয়াব যোগ থাকায় প্রত্যেক ক্রিয়া অনুসাবে নামকরণ হইয়া এক বস্তুব অনেক নাম হইতে পাবে,—গার্গ্যেব এই দ্বিতীয় আপত্তিও উল্লিখিত প্রকাবেই নিবাক্ত হইতেছে। কাবণ, এক বস্তুতে অনেক ক্রিয়াব যোগ থাকিলেও কোন একটি ক্রিয়া অনুসাবেই তাহাব নাম হইয়া থাকে, ইহা শব্দেব স্বভাব এবং লোকপ্রসিদ্ধ। তক্ষা ও পবিত্রাজক, তক্ষণ ও পবিত্রজনেব ছায় অপবাপব ক্রিয়াও কবিয়া থাকে, কিন্তু সে সকল ক্রিয়া লইয়া তাহাদেব নাম হয় না, তক্ষণ ও পবিত্রজন ক্রিয়া অনুসাবেই নামকরণ হইয়াছে। কেন না, তক্ষা ও পবিত্রাজক শব্দেব ছায় অপবাপব ক্রিয়া-প্রতিপাদক শব্দেব তাদৃশ স্বভাব ও প্রসিদ্ধি নাই।

গার্গ্যেব তৃতীয় আপত্তিও ইহা দ্বাবাই খণ্ডিত হইল। যে ক্রিয়া অনুসারে বস্তুব নাম হয়, যে সে শব্দ দ্বাবা সেই ক্রিয়া প্রাপ্তপাদিত হইতে পাবে, সে সমস্ত শব্দই সে বস্তুব নাম হউক, বা সে সমস্ত শব্দ দ্বাবা সেই বস্তুব নিদেশ হউক, ইহাই গার্গ্যেব তৃতীয় আপত্তি। ইহাব উত্তবে অধিক বলিবাব আবশ্যক না। যাহা বলা হইয়াছে, তাহা যথেষ্ট। শব্দেব স্বভাব এবং লোকপ্রসিদ্ধি অনুসারে যে বস্তুব যে নাম আছে, পবীক্ষকেবা তাহাষ পবীক্ষা বা অগ্রাখ্যান কবেন মাত্র। পবীক্ষকেবা শব্দেব প্রযোক্তা নহেন। তাহাব লোকপ্রযুক্ত শব্দেব বিষয় আলোচনা কবিয়া থাকেন। এমত অবস্থায় পবীক্ষকদিগকে উপাশস্ত বা উপহাস না কবিয়া প্রযোক্তা দিগেব উণালস্ত কবাই গার্গ্যেব উচিত হয়। অথবা, ক্ষমতা থাকিলে প্রযোক্তাদিগেব ব্যবহাব তিনি নিবাবণ করিতে পাবেন।

নিষ্পন্ন নাম অবলম্বনে পবীক্ষা বা বিচার কবা অন্তায়, ইহা গার্গ্যেব চতুর্থ আপত্তি। এই আপত্তিও অসঙ্গত। কাবণ, নামেব নিষ্পত্তি হইলেই তাহার যোগার্থেব পবীক্ষা হইতে পাবে। নাম নিষ্পন্ন না হইলে কাহার অর্থ পবীক্ষিত হইবে। বিচারেব বিষয় ভিন্ন বিচারপ্রযুক্তি, প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি আশা করিতে পাবেন না। “প্রথনাং পৃথিবী” এই শাকটায়নের

মতের প্রতি প্রত্নচ্ছলে যে কটাক্ষ করা হইয়াছে, তাহাও অসঙ্গত। কেন না, শাকটায়ন বলিতে পারেন, অত্র কেহ প্রথিত না করিলেও, ভূমি পৃথু অর্থাৎ বিপুলায়তন, অতএব তাহার নাম পৃথিবী। পৃথিবীর পৃথু প্রত্যক্ষদৃষ্ট। ইহাতে বিবাদ হইতে পারে না। এখন দেখা যাইতেছে যে, শাকটায়নের অভিপ্রায় যথাবৎ অবধারণ করিতে না পারিয়াই গার্গ্য চতুর্থ আপত্তির অবতারণা করিয়াছেন (১)।

শাকটায়ন পদবিভাগপূর্বক দুইটি ধাতু দ্বারা সত্যশব্দের ব্যুৎপত্তি করিয়াছেন। ইহা গার্গ্যের মতে দুষণীয়। ইহাই তাঁহার পঞ্চম আপত্তি। এই আপত্তিও সঙ্গত হয় নাই। শাকটায়নের অভিপ্রায়ের অপরিজ্ঞান-নিবন্ধন সমুদ্ভাবিত হইয়াছে। কেন না, যদি ধাতুদ্বয়ের দ্বারা ব্যুৎপন্ন করিলেও সত্যশব্দের প্রকৃত অর্থ প্রকাশিত না হইত, তাহা হইলে শাকটায়ন নিন্দনীয় হইতেন, সন্দেহ নাই। তাহা ত হয় নাই। সত্যশ-প্রতিপাদিত অর্থ, অল্পগতার্থ ধাতুদ্বয়ের দ্বারাই শাকটায়ন সংস্কৃত করিয়াছেন। সুতরাং গার্গ্যের পঞ্চম আপত্তি, অশিক্ষিত পুরুষের আপত্তির দ্বারা নিজেরই নিন্দার কারণ হইতেছে। এমন অশিক্ষিত পুরুষ অনেক আছেন, যাহারা একধাতুজ নামের ধাতুজ্ঞও জানেন না। অনেকধাতুজ নামের ত কথাই নাই। যে নামের ক্রিয়া নিত্যন্ত অভিব্যক্ত, তথাবিধ পাচক, লাবক প্রভৃতি পদসকল কোন্ কোন্ ধাতু হইতে সমুৎপন্ন হইয়াছে, তাহাও জানেন না, ঈদৃশলোকেরও অভাব নাই। যাহারা শব্দের অর্থ ধাতুদ্বারা অনুগত করিতে পাবে না, তাহারাই গহণীয়। যাহারা এক ধাতু বা অনেক ধাতু দ্বারা শব্দের অর্থ অনুগত করিতে সক্ষম, তাঁহারা প্রশংসাব যোগ্য। তাঁহারা কোনক্রমেই গহণীয় হইতে পারেন না। পাচক, লাবক প্রভৃতি কতকগুলি নাম প্রকটক্রিয়, অর্থাৎ কোন্ ক্রিয়া অনুসারে ঐ সকল নাম হইয়াছে, তাহা শিক্ষিতমাত্রেরই অনায়াসে বুঝিতে পারেন। সত্য প্রভৃতি যে সকল নাম অপ্রতীতার্থ, অর্থাৎ যাহাদের ক্রিয়া সহসা প্রতীত হয় না, প্রকৃতিপ্রত্যয়াদি বিভাগ দ্বারা তাহাদিগকে প্রতীতার্থ করাই পরীক্ষকের কার্য্য। তদ্বারাই ব্যুৎপাদয়িতার পাণ্ডিত্য বা শিক্ষার উৎকর্ষ

(১) স্বপ্রতিষ্ঠ কোনও মহাপুরুষ পৃথিবীকে প্রথিত করিয়াছিলেন, এ কথাও অনায়াসে বলা যাইতে পারে।

প্রকটিত হয়। আরও বিবেচনা করা কর্তব্য যে, অনেক ধাতু দ্বারা এক পদের নির্বচন বেদান্তসারী, উহা শাকটায়নের বুদ্ধিমানোৎপ্রেক্ষিত নহে। * সুতরাং অনেক ধাতু দ্বারা এক পদের ব্যুৎপাদন করিয়াছেন বলিয়া শাকটায়নকে উপহাস করা গার্গ্যের উচিত হয় নাই। শতপথব্রাহ্মণে হ্র-ধাতু, দা-ধাতু ও ইণ্-ধাতু, এই তিনটি ধাতু দ্বারা হ্রদয়শব্দ ব্যুৎপাদিত এবং প্রত্যেক অক্ষরের ব্যুৎপত্তিবেত্তার তদনুসার ফল কথিত আছে। শতপথব্রাহ্মণের মতে হ্র-ধাতুর হ্র, দা-ধাতুর দ এবং ইণ্-ধাতুনিম্নপন্ন আয়য়তি-পদেব য—এইরূপে ধাতুত্রয় হইতে অক্ষব্রয় গ্রহণ করিয়া হ্রদয়শব্দ ব্যুৎপন্ন হইয়াছে। ছান্দোগ্যোপনিষদে হ্রদয়শব্দের অগ্রপ্রকার ব্যুৎপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে।

পরভাবিনী ক্রিয়া দ্বারা পূর্বজাত বস্তুর নামকরণ হইলে শব্দার্থসম্বন্ধের নিত্যত্বসিদ্ধান্ত ভঙ্গ হয়—গার্গ্যের এই সঠি আপত্তিও অকিঞ্চিৎকর। কারণ, পরভাবিনী ক্রিয়া দ্বারা পূর্বজাত বস্তুর ব্যাপদেশ বা সংজ্ঞা অনেকস্থলে দেখিতে পাওয়া যায়। উদাহরণস্থলে বিবাদ ও লম্বচূড়ক শব্দের উল্লেখ করা যাইতে পারে। কেন না, পরকালীন বিবাদনক্রিয়া ও চূড়ালম্বনক্রিয়ার সাহিত ভবিষ্যৎ যোগ বা সম্বন্ধ অবলম্বনে পূর্বকালোৎপন্ন বস্তুর নামকরণ দৃষ্ট হইয়াছে। এস্থলে ক্রিয়াব উৎপত্তির পরে বস্তুর নাম হয় নাই। ক্রিয়ার ভবিষ্যৎ সম্বন্ধ অনুসরণ করিয়া ‘ক্বেই তথাবিধ নাম হইয়াছে। “পুরোডাশকপালেন তুষানপনয়তি”—এই শ্রুতিতে ভবিষ্যৎ পুরোডাশের সম্বন্ধ অনুসারে কপালবিশেষ পুরোডাশকপালশব্দে নির্দিষ্ট হইয়াছে। ইহা মীমাংসাদর্শনের সিদ্ধান্ত। উল্লিখিতরূপে গার্গ্যের আপত্তিগুলি নিরাকৃত হওয়াতে, সমস্ত নাম ধাতুজ, শাকটায়নের এই সিদ্ধান্ত সম্পূর্ণরূপে নির্দোষ এবং সমর্থিত হইল।

রূঢ়শব্দের ব্যুৎপত্তি অনাবশ্যক, ইহাও অসঙ্গত। কেন না বেদে রূঢ়-শব্দেরও ব্যুৎপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে। যুতের একটি নাম সর্পিঃ। সর্পিস্-শব্দ যুতে রূঢ়। তথাপি বেদে গমনার্থ স্থপ্-ধাতু হইতে সর্পিস্-শব্দ ব্যুৎপাদিত হইয়াছে। যেহেতু সর্পিত হয়, অতএব যুতের নাম সর্পিঃ। কেন না, যুত ক্রুরিত হইয়া অগ্নিতে হত হইয়া থাকে। স্ত্রাবতও যুত সর্পিণ্ড বা ক্রুরিত হয়। স্র ও, অস্র শব্দ যথাক্রমে দেব ও দেবশক্রতে

রূঢ়। কিন্তু বেদে উভয় শব্দেরই ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করা হইয়াছে। স্ম-
শব্দ প্রশস্তবাচক, অস্মশব্দ অপ্রশস্তবাচক। স্ম ও অস্ম শব্দের উত্তর
মত্বর্থ র-প্রত্যয় হইয়া স্মর ও অস্মর শব্দ ব্যুৎপাদিত। শ্রুতি বলিয়াছেন,
প্রজাপতির প্রশস্ত আত্মা হইতে সমুৎপন্ন বলিয়া দেবগণ স্মরশব্দবাচ্য
এবং প্রজাপাতির অপ্রশস্ত আত্মা হইতে সমুৎপন্ন বলিয়া দেবশত্রুগণ অস্মর-
শব্দবাচ্য। ধাতুপ্রত্যয়যোগে রূঢ়শব্দব্যুৎপাদনের শত শত উদাহরণ বেদে
রহিয়াছে। ব্যাকরণের উণাদিপ্রকরণে বিস্তর রূঢ়শব্দ ব্যুৎপাদিত হইয়াছে।
অতএব সমস্ত নাম ধাতুজ—শাকটায়নের এই নিদ্ধান্ত বেদানুসারী এবং
ব্যাকরণসম্মত; স্মতরাং অত্রান্ত, সমাচীন ও আদরণীয়।

সমস্ত নামের ধাতুজ উপপাদনের জন্তু কিরূপ নির্বচনপ্রণালীর
অনুসরণ করিতে হইবে, তাহা বয়ে নিকত্ভাচার্য্য যাক্ষ যে সংক্ষিপ্ত উপদেশ
দিয়াছেন, তাহার স্থূল তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। যাক্ষ বলেন যে, যে
সকল নাম ব্যাকরণপ্রাসঙ্গ-প্রক্রিয়ানুসারে ব্যুৎপাদিত হইলে অনুগতার্থ
হয় অর্থাৎ অভিধেয়বস্তুগত ক্রিয়াদি যথাযথ প্রতিপাদন করিতে সমর্থ
হয়, ব্যাকরণপ্রসিদ্ধ প্রক্রিয়া অনুসারেই তাহার ব্যুৎপাদন করিবে।
কেন না, তাহা হইলেই ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ অবলম্বনে ঐ সকল নাম
অনান্যাসে অভিধেয়বস্তুর প্রতিপাদন করিতে পারিবে। যেখানে ব্যাকরণ-
প্রসিদ্ধ প্রক্রিয়া অনুসারে ব্যুৎপন্ন নাম অনুগতার্থ হয় না, অর্থাৎ নামের
ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ অভিধেয়বস্তুতে সাক্ষাৎসম্বন্ধে সঙ্গত হয় না, সেখানে
অর্থের প্রতি অর্থাৎ যে বস্তুতে নামের প্রয়োগ হইতেছে, সেই বস্তু
প্রতি প্রধানতঃ লক্ষ্য রাখিয়া ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের কোনরূপ সামান্য
বা সাদৃশ্য অবলম্বনপূর্ব্বক পরীক্ষা করিবে। অর্থাৎ সচরাচর যে অর্থ
নামের প্রয়োগ হইয়া থাকে, ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের সহিত সেই অর্থের
কিরূপ সাদৃশ্য আছে, তাহা নিরূপণ করিবে। সাদৃশ্য নিরূপিত হইলে ঐ
সাদৃশ্য অবলম্বনে ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থের ভিন্ন অর্থও নামের প্রয়োগ
হইয়াছে, ইহা নিশ্চয় করিবে। বিশেষ মনোযোগের সহিত নিরূপণ
করিতে প্রবৃত্ত হইলেও যেখানে কোনরূপ অর্থসামান্য লক্ষিত হয় না,
সেখানে শব্দসামান্য অনুসারে নির্বচন করিতে হইবে। অমুক ধাতুতে
এই বর্ণ দৃষ্ট হইয়াছে। এই নামেও সেই বর্ণ দেখা যাইতেছে, অতএব ঐ

ধাতু হইতে এই নামের উৎপত্তি হইয়াছে, এইরূপ স্থির করিবে । অর্থাৎ যে ধাতুর সহিত নামগত বর্ণের সাদৃশ্য আছে, সেই ধাতু দ্বারা সেই নামের নির্বচন করিবে । সে স্থলে ব্যাকরণের নিয়মের প্রতি আদর প্রদর্শন করিবার আবশ্যকতা নাই । কেন না, পদ নিষ্পন্ন করিবার জন্ত বৈয়াকরণেরা প্রকৃতিপ্রত্যয়ের বিস্তার বিকৃতি করিয়াছেন । নৈকজ্ঞেয়াও তাহাই করিবেন । এইরূপে নাম ব্যুৎপাদিত করিয়া সেই ধাতুর অর্থ সেই নামে স্থাপন করিবে । ধাতুর অর্থ সহজে অভিধেয়বস্তুতে সুলভ না হইলে প্রয়োজনানুসারে ধাত্বর্থের বিস্তার ও সঙ্কোচাদি করিয়া নির্বচন সম্পন্ন করিবে । ব্যুৎপত্তিব জ্ঞানপ্রণালী প্রাচীন বৈয়াকরণদিগেরও অনুমত । এইজন্য বৈয়াকরণ আচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

বর্ণাগমো বর্ণবিপর্যায়শ্চ বো চাপরো বর্ণবিকারনামশৌ ।

ধাতোস্তদর্থ্যাতিশয়েন যোগস্তদ্ব্যত্যে পঞ্চবিধং নিরুক্তম্ ॥

বর্ণের আগম, বর্ণের বিপর্যায়, বর্ণের বিকার, বর্ণের নাশ এবং ধাতুর অর্থের অতিশয়ের সহিত ধাতুর যোগ, নির্বচন এই পাঁচপ্রকার । বর্ণাগমাদিব উদাহরণও পূর্বাচাৰ্য্যেরা দেখাইয়াছেন । যথা—

বর্ণাগমো গবেজ্ঞাদৌ সিংহে বর্ণবিপর্যায়ঃ ।

ষোড়শাদৌ বিকারঃ স্তাঘর্ণনাশঃ পূর্বোদরে ॥

গো+ইজ্ঞ এই শব্দদ্বয়যোগে গবেজ্ঞশব্দ ব্যুৎপন্ন হইয়াছে । ব্যাকরণের নিয়মানুসারে গবেজ্ঞ না হইয়া গবিজ্ঞ হইতে পারে । * এস্থলে গোশব্দের পরে একটি অকার যোগ করিয়া গবেজ্ঞ হইল । হিংসার্থ হিঙ্গ্-ধাতু হইতে সিংহশব্দ উৎপন্ন । ব্যাকরণের নিয়মানুসারে সিংহ না হইয়া হিংস হইতে পারে । এস্থলে হকার ও সকারের বিপর্যায় করিয়া সিংহশব্দ সিদ্ধ হইল । ঘষ্ ও দশ শব্দযোগে 'ষোড়শ' শব্দ হইয়াছে । ব্যাকরণের নিয়মানুসারে ষড়্দশ হইতে পারে । কিন্তু ঘষ্শব্দের শেষ বকারস্থানে উকার এবং দশশব্দের দকারস্থানে ডকার—এইরূপ বর্ণবিকারপ্রণালী দ্বারা ষোড়শপদ সাধিত হইল । পৃথৎ+উদর এই দুইটি শব্দের যোগে 'পূর্বোদর' পদ হইয়াছে । ব্যাকরণের নিয়মানুসারে পৃথজ্জদর হইতে পারে । কিন্তু পৃথৎশব্দের তকারের লোপ করিয়া 'পূর্বোদর' পদ সিদ্ধ হইল ।

নৈরুক্ত ও বৈয়াকরণদিগের মতে রূঢ়শব্দেরও ব্যুৎপত্তি করিতে

হইবে, ইহা স্থির হইল। মীমাংসাভাষ্যকার আচার্য্য শবরস্বামী রূঢ়শব্দের ব্যুৎপত্তির পক্ষপাতী নহেন। তিনি স্বকৃত মীমাংসাভাষ্যে বলিয়াছেন যে, যে শব্দের যে অর্থে প্রসিদ্ধি আছে, সে শব্দের সেই অর্থই গ্রহণ করিতে হইবে, নিরুক্ত-ব্যাকরণাদি দ্বারা অর্থ কল্পনা করিতে হইবে না। কারণ, নিরুক্তাদি দ্বারা অর্থ কল্পনা করিলে অর্থ ব্যবহৃত অর্থাৎ নিশ্চিত হয় না। কেন না, ব্যুৎপত্তি অনুসারে কল্পিত অর্থ, অভিমত বস্তুমাত্রে সীমাবদ্ধ থাকিতে পারে না। সুতরাং ব্যুৎপত্তি অনুসারে অভিমত বস্তুর ত্রায় অপর বস্তুও ঐ শব্দের অর্থ হইতে পারে। অতএব যে শব্দের যে অর্থে প্রসিদ্ধি আছে, সে শব্দের সেই অর্থই গ্রহণীয়। আচার্য্যদিগের ব্যবহারে যে শব্দের কোন অর্থে প্রসিদ্ধি নাই, অথচ স্লেচ্ছব্যবহারে অর্থবিশেষে প্রসিদ্ধি আছে, সে শব্দের স্লেচ্ছব্যবহারপ্রসিদ্ধ অর্থও গ্রহণ করিতে হইবে। যেমন পিক, নেম, তামরস, সত প্রভৃতি শব্দের আচার্য্যব্যবহারপ্রসিদ্ধ অর্থ না থাকায়, স্লেচ্ছপ্রসিদ্ধি অনুসারে পিকশব্দেব অর্থ কোকিল, নেম-শব্দের অর্থ অর্দ্ধ, তামরসশব্দের অর্থ পদ্ম, সত-শব্দের অর্থ শতছিদ্র বস্ত্রুলাকার দারুময় পাত্র। আচার্য্য ও স্লেচ্ছ ব্যবহারে যে সকল শব্দের প্রসিদ্ধি কোন অর্থ নাই, নিরুক্ত এবং ব্যাকরণানুসারে সেই সকল শব্দের অর্থ কল্পনা করিতে হইবে। শবরস্বামীর এই সিদ্ধান্ত বস্তুগত্যা প্রস্তাবিত বিষয়ের বিরোধী নহে। কেন না, নৈকান্ত ও বৈয়াকরণ আচার্য্যেরা রূঢ়-শব্দের ব্যুৎপাদন এবং ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ, লোকপ্রসিদ্ধ অর্থে অর্থাৎ অভিধেয়বস্তুতে সঙ্গত করিয়া নিজের পাণ্ডিত্য ও কৌশল প্রকাশ করেন বটে, কিন্তু তাঁহারাও রূঢ়শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থই গ্রহণ করিয়া থাকেন। ইহা পূর্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে। শব্দের ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করা তাঁহাদের কর্তব্য বলিয়া তাঁহারা রূঢ়শব্দেরও ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করিয়াছেন।

অরণ করিতে হইবে যে, শব্দের ব্যুৎপত্তিপ্রদর্শনই নিরুক্তাদি শাস্ত্রের উদ্দেশ্য। সেইজন্তই নিরুক্তাদি শাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে। সুতরাং নৈকান্ত এবং বৈয়াকরণ রূঢ়শব্দেরও ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন করিতে বাধ্য। মীমাংসা-দর্শনের উদ্দেশ্য অন্তরূপ। সন্ধিগ্ধস্থলে অসদর্থ নিরাসপূর্বক বেদের সদর্থব্যাখ্যা অর্থাৎ আলোচনামাত্রে বা আপাততঃ বিরুদ্ধার্থরূপে প্রতীত-মান বেদবাক্যসকলের মীমাংসা করিবার উদ্দেশে মীমাংসাদর্শন প্রণীত

হইয়াছে । এইজন্ত মীমাংসাভাষ্যকার রূঢ়শব্দের ব্যুৎপাদনের আবশ্যকতা বিবেচনা করেন নাই । কেন না, শব্দের ব্যুৎপত্তিপ্রদর্শন তাঁহার কার্য্য নহে । সদর্থ ব্যবস্থাপন করাই তাঁহার কার্য্য । নৈরুক্ত প্রভৃতি আচার্য্যগণ এবং মীমাংসাভাষ্যকার, উভয়েই শব্দের প্রসিদ্ধ অর্থেরই গ্রহণ করিতে বলিয়াছেন । কিন্তু প্রথমোক্ত আচার্য্যগণ শব্দের ব্যুৎপত্তি প্রদর্শন কবিয়াছেন । মীমাংসাভাষ্যকার তাহা করেন নাই । পবম্পরের মধ্যে এইমাত্র বৈলক্ষণ্য । ফলিতার্থে কোনও বিরোধ হইতেছে না ।

পিকাদিশব্দেব স্নেচ্ছপ্রসিদ্ধ অর্থ গ্রহণ করা হইয়াছে বলিয়া কেহ যেন মনে করেন না যে, ঐ সকল শব্দ স্নেচ্ছভাষা হইতে গৃহীত, স্মৃতরাং তত্তৎশব্দঘটিত বেদবাক্যগুলি আধুনিক । কেন না, শব্দ যদি মনুষ্যনির্ম্মিত হইত, তাহা হইলে ঐকপ আশঙ্কা করা সম্ভব হইত । বাস্তবিক কিন্তু তাহা নহে । মীমাংসাদশনেব মতে শব্দরাশি কোন মনুষ্য বা অপব কাহারও নির্ম্মিত নহে । উহা নিত্য । মনুষ্য তাহা প্রকাশ করে ও ব্যবহার করে মাত্র । মহাভাষ্যকার এই মতের অনুবর্তী হইয়া শব্দ মনুষ্যনির্ম্মিত নহে, ইহা বুঝাইবাব জন্ত একটি কৌতুকাবহ হেতুর উপস্থাপন করিয়াছেন । তিনি বলেন যে, শব্দ মনুষ্যনির্ম্মিত হইলে সংস্কৃতশব্দগুলি বৈয়াকরণ পণ্ডিতদিগেব নির্ম্মিত, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে । ঘটশরা-বাতির প্রয়োজন উপস্থিত হইলে লোকে যেমন কুলাল বা কুস্তকারের বাড়ী যাইয়া বলে যে, আমার এতগুলি ঘটশরাবের প্রয়োজন উপস্থিত হইয়াছে, তাহা প্রস্তুত করিয়া দাও, আমি ব্যবহার করিব ; সেইরূপ শব্দ মনুষ্যনির্ম্মিত হইলে লোকে বৈয়াকরণ পণ্ডিতদিগের গৃহে যাইয়া বলিত যে, আমার আবশ্যক হইয়াছে, আমার জন্ত এতগুলি শব্দ প্রস্তুত করিয়া দাও, আমি তাহা ব্যবহার বা প্রয়োগ করিব । তাহা কিন্তু কেহই করে না । অতএব শব্দ নিত্য, মনুষ্যনির্ম্মিত নহে । সে যাহা হউক, শব্দের নিত্যত্ব মীমাংসাদশনে সমীচীন যুক্তি দ্বারা সমর্থিত হইয়াছে । শব্দ নিত্য হইলে স্নেচ্ছভাষা হইতে শব্দগ্রহণের আশঙ্কা হইতে পাবে না । কারণ, নিত্য শব্দ জল ও অনলাদির ত্রায় সকলেরই সাধারণ সম্পত্তি এবং যথেষ্ট ব্যবহার্য্য । জাতিবিশেষে শব্দবিশেষের প্রয়োগের বিরলতা ও প্রাচুর্য্য জাতিবিশেষের অবস্থানুসারে ঘটিয়া থাকে । যে শব্দ যে অর্থে

যে জাতি প্রচুর ব্যবহার করে, সেই জাতির পক্ষে সেই শব্দের সেই অর্থ প্রসিদ্ধ, অপরের পক্ষে অপ্রসিদ্ধ, এইমাত্র প্রভেদ। ব্যবহারের প্রাচুর্যই প্রসিদ্ধির কারণ। ব্যবহারের বিরলতা কালে সঙ্কেতবিস্মরণের হেতু হইয়া পড়ে।

ইউরোপীয় পণ্ডিতদিগের অবলম্বিত প্রণালী অনুসারে যাহারা উক্ত-কারণে বেদবাক্যের আধুনিকত্ব বলিতে চাহেন, তাঁহাদের স্মরণ করা উচিত যে, একত্রবাসী এক আদিমজাতি হইতে কালে দুই শাখা দুই বিভিন্ন দেশে উপনিবিষ্ট হইয়া আৰ্য্য ও স্লেচ্ছ নাম প্রাপ্ত হইয়াছে, ইহাও ইউরোপীয় পণ্ডিতদিগের সিদ্ধান্ত। সুতরাং কথিত কারণে শিকাদিশব্দটিত বেদবাক্যগুলির আধুনিকত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না। দেশান্তরে উপনিবিষ্ট হইয়াও এক শাখা ঐ সকল শব্দ বহলপরিমাণে ব্যবহার করিয়াছেন, সুতরাং ঐ সকল শব্দের অর্থ তাঁহাদের মধ্যে প্রসিদ্ধ, অল্প শাখার ব্যবহার অল্প হইতে অল্পতর হওয়াতে অর্থ অপ্রসিদ্ধ হইয়া পড়িয়াছে। ইহা ভিন্ন আর কিছুই বলা যাইতে পারে না। এক আদিম জাতিরই এক শাখা আৰ্য্যজাতি ও অপর শাখা স্লেচ্ছজাতি নামে আখ্যাত, ইহা আমার অঙ্গীকৃত সিদ্ধান্ত বলিয়া যেন বিবেচিত হয় না। ইউরোপীয় প্রণালী অনুসারে আপত্তি হইলে ইউরোপীয় প্রণালী অনুসারে তাহার উত্তর দেওয়া যাইতে পারে, ইহা প্রদর্শন করাই আমার উদ্দেশ্য। উক্ত বিষয়ে আমি কীদৃশ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছি, এস্থলে তাহা বলা নিম্প্রয়োজন। ধরিয়া লইতে পারেন যে, হয় ত ঐ বিষয়ে আমার কোন সিদ্ধান্তই হয় নাই।

সে যাহা হউক, নিরুক্তাচার্য্য যাক্ষ অর্থসামান্য অনুসারে নির্বচন করিবার যে উপদেশ দিয়াছেন, তাহার উদাহরণস্থলে প্রবীণ, উদার প্রভৃতি শব্দ উল্লেখযোগ্য। “প্রকৃষ্টো বীণায়াম্,” অর্থাৎ বীণাবিষয়ে প্রকৃষ্ট, এই অর্থে প্রবীণশব্দ ব্যুৎপাদিত। অতএব গাক্কর্ষবিজ্ঞান দক্ষ ব্যক্তি প্রবীণ-শব্দের প্রকৃত অর্থ। অভ্যাসজনিত পটুতা না হইলে প্রকৃষ্ট বা দক্ষ হইতে পারা যায় না। সুতরাং গাক্কর্ষবিজ্ঞান দক্ষ ব্যক্তির অবশ্যই অভ্যাসপাটব আছে। এই অভ্যাসপাটবরূপ সামান্য অবলম্বন করিয়া অল্পত্রণ্ড প্রবীণ-শব্দের প্রয়োগ হইয়া থাকে। যে ব্যক্তি যে বিষয়ে পরিশ্রমপূর্ব্বক কৌশললাভ করিয়াছে, তাহাকে সেই বিষয়ে প্রবীণ বলা হয়। যেমন,

ব্যাকরণে প্রবীণ, দর্শনে প্রবীণ ইত্যাদি। আরও দূরতর সাদৃশ্য লইয়া লোকে প্রবীণশব্দের প্রয়োগ করিয়া থাকে। প্রবীণ ব্যক্তি কৌশলসম্পন্ন, সুতরাং তাহাতে মহত্ব আছে। এই মহত্ব অবশ্য গুণগত। কিন্তু পরিমাণগত মহত্ব লইয়া কখন-কখন লোকে ইহা প্রয়োগ করিয়া থাকে। যেমন, প্রবীণ বৃক্ষ, প্রবীণ মৎস্য ইত্যাদি। ‘আর’শব্দের অর্থ কশার প্রান্তভাগ। সারথিকর্তৃক কশা উত্তোলিত হইবামাত্র অর্থাৎ পৃষ্ঠদেশে কশার প্রান্তভাগ পাতিত করিবার পূর্বেই যে অশ্ব বা বলীবর্দ সারথির অভিপ্রায় বুঝিয়া চলিয়া থাকে, তাহার নাম উদার। কেন না, ‘আর’ অর্থাৎ কঁশার প্রান্তভাগ তাহার পৃষ্ঠদেশ হইতে উদ্ধগত হইয়াছে, পৃষ্ঠদেশের সহিত আরের সঘন্থ হয় নাই। তথাবিধ অশ্বাদি ‘উদার’শব্দের সাহজিক অর্থ। কিন্তু অভিপ্রায় বুঝিয়া কার্য্য করা, এই সামান্য বা সাদৃশ্য অবলম্বন করিয়া, যে দাতা প্রার্থীর অভিপ্রায় লক্ষ্য করিয়া প্রার্থনা করিবার পূর্বেই অভিলষিত বস্তু প্রদান করেন, তাহাকেও উদার বলা হয়। বর্ণসামান্য অনুসারে নির্বচনের প্রচুর উদাহরণ নিরুক্তগ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায়। বাহুল্যভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না।

বৈদিক নামকরণপ্রণালীর আভাস পূর্বেই দেওয়া হইয়াছে। নিরুক্ত-গ্রন্থে তাহাই অমুসৃত, ব্যাখ্যাত ও পল্লবিত হইয়াছে। উদাহরণস্বরূপ অগ্নিশব্দের নির্বচনপ্রণালী দেখান যাইতেছে। অগ্নি কি পদার্থ, তদ্বিষয়ে মতভেদ আছে। আত্মবাদীরা বলেন, এক আত্মাই বিভূতি-যোগে নানারূপে অবস্থিত, অতএব সমস্ত শব্দই নানাভাবে অবস্থিত আত্মাকেই প্রতিপাদন করে। লোকবেদপ্রসিদ্ধ যজ্ঞাজ দেবতাবিশেষের নাম অগ্নি, ইহা যজ্ঞিকদিগের মত। পৃথিবীস্থিত জ্যোতিঃপদার্থবিশেষ অগ্নি, ইহা নিরুক্তকারদের অভিমত। এই অর্থের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া অগ্নিপদের নির্বচন প্রদর্শিত হইয়াছে। অগ্রশব্দ ও নীধাতুর যোগে অগ্রণীশব্দ ব্যুৎপন্ন। অগ্রশব্দের অগ্-অংশ এবং নীধাতুর দীর্ঘ ঙ্কার হ্রস্বরূপে বিকৃত করিয়া নীধাতুর নি লইয়া অগ্নিনাম সম্পন্ন করা হইয়াছে। যেহেতু, সকল বিষয়েই ইনি নিজেকে অগ্রে নয়ন করেন। অথবা ইনি দেবতাদের অগ্রণী^৩ অর্থাৎ সেনাপতি (১)। অথবা যজ্ঞকর্মে প্রথম

নীত অর্থাৎ প্রণীত বলিয়া ইহার নাম অগ্নি। অথবা কি লৌকিক, কি বৈদিক, যে কৰ্ম্মে ইনি সাধকরূপে উপস্থিত হন, তথায় নিজে প্রধান হইয়া অপর সমস্তকে নিজের অঙ্গতা-নয়ন অর্থাৎ গুণীভূত করেন, এই-জন্ত ইহার নাম অগ্নি। “অঙ্গং নয়তি ইত্যগ্নিঃ”। অথবা তৃণ বা কাষ্ঠ বাহা-কিছু আশ্রয় করেন, তাহাকেই অঙ্গতা নয়ন অর্থাৎ আশ্রসাৎ করেন বলিয়া ইহার নাম অগ্নি। হোলাষ্ট্রবি আচার্য্যের মতে, অক্লোপন অর্থাৎ রক্ষকারী বলিয়া ইহাকে অগ্নি বলা হয়। এ মতে ‘অক্লোপন’ শব্দের বর্ণ-লোপ ও বর্ণবিকার প্রক্রিয়া অল্পসারে অগ্নিপদ নিষ্পন্ন হইয়াছে। শাকপুণি আচার্য্য তিনটি ধাতু দ্বারা অগ্নিশব্দেব নির্বচন করিয়াছেন। বর্ণবিকারপ্রক্রিয়াসারে গত্যাৎ ইন্‌ধাতুর অকার, প্রকাশার্থ অঙ্‌ধাতু বা দাহার্থ দধ্‌ধাতুর গকার এবং প্রাপগার্থ নীধাতুব নি, এইরূপে ধাতু-ত্রয় হইতে অক্ষরত্রয় গ্রহণ করিয়া অগ্নিশব্দ সাধিত বা সংস্কৃত হইয়াছে। কারণ, এই ধাতুত্রয়বাচ্য ক্রিয়াই অগ্নিতে আছে। অগ্নি গতিক্রিয়াযুক্ত, রূপের প্রকাশক বা পার্থিব বস্তুর দাহকাণী এবং হবনীয় দ্রব্য দেবতা-দের উদ্দেশে নয়ন করেন। বাক্যের আদি ও অন্ত বর্ণ লইয়াও নির্বচন দেখিতে পাওয়া যায়। “বলাদতীতঃ”—এই বাক্যের আদি ও অন্ত অক্ষর লইয়া ‘বত’ শব্দ দুর্বলে প্রযুক্ত হইয়াছে। লোকেও স্থল-বিশেষে এইরূপ ব্যবহার দেখিতে পাওয়া যায়। দেশবিশেষে পুষ্করিণীকে ‘পুণী’ শব্দে অভিহিত করা হয়। কুক্ষাণা—এই পদের উকার ও বকাব লোপ করিয়া ‘ক্রাণা’ শব্দেব নির্বচন করা হইয়াছে। স্মৃতিপুরাণাদিতেও নৈরুক্ত নির্বচনপ্রণালীই অমুসৃত হইয়াছে—

জয়ং পুণ্যঞ্চ কুরুতে জয়ন্তীমিতি তাং বিদুঃ।

জয় ও পুণ্য কবে বলিয়া তাহার নাম জয়ন্তী। এখানে “জয়ং পুণ্যং চ কুরুতে” এই বাক্যের “পুণ্যং চ কুরু” এই অংশ বর্ণলোপপ্রণালী অল্পসারে লুপ্ত এবং বর্ণবিকারপ্রক্রিয়া দ্বারা ‘তে’ এই একার ঙ্‌কারে পরিণত করিয়া জয়ন্তী নাম নিষ্পন্ন করা হইয়াছে। মনুসংহিতায় বক্ষ্য-মাণরূপ শরীরশব্দের ব্যুৎপত্তি পরিদৃষ্ট হয়—

যনুর্ভাবয়বাঃ স্ফল্লান্তস্তেমাচ্চাশ্রয়ন্তি ষট্।

তস্মাচ্ছরীরমিত্যন্তস্তমুত্তিং মনীষণঃ ॥

যেহেতু দেহসকল সেই ব্রহ্মের মূর্তির অঙ্কার ও পঞ্চতন্মাত্র এই ছয়টি সূক্ষ্ম অবয়বকে আশ্রয় করে, সেইহেতু দেহাকারে পরিণত তাঁহার মূর্তিকে পণ্ডিতেরা শরীর বলেন। কুল্লকভট্ট বলিয়াছেন,—“ষড়াশ্রয়ণাচ্ছরীরম্,” ছয়কে আশ্রয় করে বলিয়া শরীর। সুতরাং বর্ণিতে হইবে যে, ষষ্-শব্দের উত্তর মত্বর্ধীয় ‘র’প্রত্যয় করিয়া বর্ণবিকারপ্রক্রিয়াবিস্তারিত শরীর-শব্দের ব্যুৎপত্তি করা হইয়াছে। এমন কি, কোন বস্তুর সম্বন্ধ আছে বলিয়া সেই বস্তুব নামে বস্তুবিশেষের নির্দেশ দেখিতে পাওয়া যায়। যেমন, দণ্ডের যোগ আছে বলিয়া দণ্ডশব্দ এবং মঞ্চ অবস্থান করে বলিয়া মঞ্চশব্দ পুরুষে প্রযুক্ত হয়। কখন-কখন বিক্রয়বস্তুর নামে ফেরিওয়ালাকে ডাকা হয়, ইহা সকলেই অবগত আছেন। দেশবাচক অঙ্গ-বঙ্গ-কলিঙ্গাদি শব্দ তত্ত্বদেশবাসীতে ভূরিপ্ৰমাণে প্রযুক্ত হইয়া থাকে।

ঐতিহাসিকদিগের মতে হিন্দু নাম ঐ মূল হইতে উদ্ভূত। সিদ্ধনন্দেব পূর্ববর্তী দেশসকল সাধারণতঃ সিদ্ধস্থান অর্থাৎ সিদ্ধপ্রদেশ বলিয়া বিদেশীয়দিগের নিকট পরিচিত। পারস্যভাষায় উহা হিন্দুস্তান বলিয়া আখ্যাত। এই হিন্দুস্তানবাসীদের প্রকৃত নাম হইতে পারে হিন্দুস্তানী, কিন্তু সঙ্ক্ষেপতঃ হিন্দু নামে তাহারা নির্দিষ্ট হইয়াছে। স্মরণ রাখিতে হইবে যে, যে সময়ে মুসলমানেরা ভারতীয়দিগকে হিন্দু নামে আখ্যাত করেন, সে সময়ে এ দেশে মুসলমানের বসবাস আদৌ ছিল না। হিন্দু নামের বীজভূত সিদ্ধনন্দ পারস্যভাষায় হিন্দু, গ্রীকভাষায় ইন্দুস্ বলিয়া কথিত হয়। তদনুসারে ল্যাটিনভাষায় ভারতবর্ষের নাম ইণ্ডিয়া হইয়াছে। পারস্য-ভাষায় কৃষ্ণবর্ণও হিন্দুশব্দের এক অর্থ। ঐ ভাষায় হিন্দুকোশপর্বতের নাম হিন্দুকোহ্ অর্থাৎ কৃষ্ণপর্বত। পারস্যদিগের মতে রমণীদিগের গণ্ডস্থলে কৃষ্ণবর্ণ তিল অতিশয় সৌন্দর্য্যবদ্ধক। বিখ্যাত পারস্যকবি হাফেজ বলিয়াছেন—

অগর আঁন্ তুর্ক শিরাজী বদস্তারদ্ দিলে মারা ।

বথালে হিন্দোয়েন্ বক্বম্ সমরকন্দো বোখারা রা ॥

ইহার তাৎপর্য্যার্থ এই—শিরাজবাসিনী সে সুন্দরী যদি আমার অন্তঃ-করণকে হস্তগত করে অর্থাৎ আমাকে ভালবাসে, তবে তাহার কৃষ্ণবর্ণ তিলের পরিবর্তে সমরকন্দ ও বোখারা উভয়ই প্রদান করিব। উক্ত পঙ্খ

কৃষ্ণবর্ণ অর্থে হিন্দুশব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে। সিদ্ধপ্রদেশবাসিগণ অধিকাংশ কৃষ্ণবর্ণ বলিয়া মুসলমানেরা তাহাদিগের হিন্দু-আখ্যা দিয়াছেন কি না, তাহাও চিন্তাশীলদিগের বিবেচ্য। পূর্বকালে মুসলমানেরা আফ্রিকা হইতে ক্রীতদাসের আমদানী করিতেন। আফ্রিকাবাসীরা কৃষ্ণবর্ণ বলিয়া হিন্দুশব্দে অভিহিত হইত। কালে দাসমাত্রই হিন্দু নামে আখ্যাত হইয়াছিল। বিজয়ী মুসলমানগণ স্বণাপূর্বক সিদ্ধপ্রদেশবাসীদিগকে হিন্দু নামে আখ্যাত করিয়াছেন কি না, তাহাও চিন্তনীয় বিষয় বটে। বুঝা যাইতেছে যে, হিন্দু নাম আমাদিগের নিজস্বসম্পত্তি নহে, বাবুনামের জায় উহা অস্ত্রের প্রদত্ত। অনন্তর নির্দিষ্ট কারণবশত কোনও কারণে বা উভয় কারণে যদি হিন্দু নামের উৎপত্তি হইয়া থাকে, তবে হিন্দু নাম সিদ্ধ-প্রদেশবাসীদিগের পক্ষে মানিকর ভিন্ন গৌরবের বস্তু নহে। অথচ আমরা হিন্দু নামের কতই-না গৌরব করিয়া থাকি। সুতরাং ইহাকে বেদান্ত-মতসিদ্ধ অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানের অনির্বচনীয় প্রভাবে যৎসামান্য আভাস ভিন্ন আর কি বলা যাইতে পারে। মেরুতন্ত্রে হিন্দুশব্দের অশ্রুবিধ ব্যুৎপত্তি প্রদর্শিত হইয়াছে। যথা—

হীনঞ্চ দুষয়ত্যেব হিন্দুরিত্যুচ্যতে প্রিয়ে ।

হীন অর্থাৎ নিকৃষ্ট আচারব্যবহারকে দূষিত করে বলিয়া হিন্দু নামে অভিহিত হয়। কেহ কেহ বলেন যে, মেরুতন্ত্রে লণ্ডননগরের উল্লেখ আছে, অতএব উহা নিতান্ত আধুনিক। কিন্তু তাঁহাদের বিবেচনা করা উচিত যে, পুরাণাদিতে অনেক ভবিষ্যদ্বক্তৃত্ব আছে। মেরুতন্ত্রেও ভবিষ্যদ্বক্তৃত্বই লণ্ডননগরের উল্লেখ আছে। সুতরাং তদ্বারা মেরুতন্ত্রের আধুনিকত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে না। উহা যে ভবিষ্যদ্বক্তৃত্ব, তাহা দেখাইবার জন্য মেরুতন্ত্র হইতে কিয়দংশ উদ্ধৃত হইতেছে—

পশ্চিমায়মমন্ত্রাস্ত্র প্রোক্তাঃ পারশ্বভাষয়া ।

অষ্টোত্তরশতাব্দীতির্বেষাং সংসাধনাং কলৌ ।

পক্ষ থানাঃ সপ্ত মীরা নব সাহা মহাবলাঃ ।

হিন্দুধর্মপ্রলোপ্তারো জায়ন্তে চক্রবর্তিনঃ ।

হীনঞ্চ দুষয়ত্যেব হিন্দুরিত্যুচ্যতে প্রিয়ে ।

পূর্বান্নামে নবশতং ষড়শীতিঃ প্রকীৰ্ত্তিতা ।

ফিরিক্তভাষয়া মত্ৰা যেষাং সংসাধনাৎ কলৌ ।

অধিপা মণ্ডলানাঞ্চ সংগ্রামেষণরাজিতাঃ ।

ইংরেজা নবষট্‌পঞ্চ লণ্ড্রাশ্চাপি ভাবিনঃ ।

ইহার ব্যাখ্যা অনাবশ্যক । কিন্তু মেরুতন্ত্রের প্রামাণ্য সন্দেহ করিবার অত্র কারণ আছে । তাহা এই—পারস্ত্রভাষা এবং ফিরিক্তভাষায় যে সকল মন্ত্রের কথা বলা হইয়াছে, তন্তুস্তাষাভিজ্ঞেরা জানেন যে, বস্তুগত্যা উহাদের অস্তিত্ব নাই । কোন প্রামাণিক গ্রন্থকার মেরুতন্ত্র হইতে বচন উদ্ধৃত করেন নাই । হিন্দু নাম চিরন্তন হইলে ক্রতিস্মৃতিপুরাণাদি গ্রন্থে আৰ্য্যনামের ত্রায় হিন্দুনামের উল্লেখ থাকিত ।

সে যাহা হউক, নামকরণের যে সকল প্রণালী প্রদর্শিত হইয়াছে, তাহার প্রতি মনোযোগ করিলে দর্শনশাস্ত্রের নামকরণবিষয়ে কোনও অনুপপত্তি থাকিতে পারে না । দর্শনশাস্ত্রের ব্যুৎপত্তিলভা অর্থ যাহাই হউক না কেন, শাস্ত্রবিশেষ সে তাহার প্রসিদ্ধ অর্থ, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না । যে শাস্ত্রবিশেষে যুক্তিধারা বক্তব্যবিষয় সমর্থিত হয়, সচরাচর তাহাকেই দর্শনশাস্ত্র বলে । এতাবত এই সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া যাইতে পারে যে, দর্শনশাস্ত্র ব্যুৎপত্তিলভা অর্থ বা তাহার সাদৃশ্য লইয়া শাস্ত্রবিশেষে প্রযুক্ত ; অথবা শাস্ত্রবিশেষে রূঢ় ।

কেহ দর্শনশাস্ত্রের অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়া থাকেন । চাক্ষুষজ্ঞান দৃশ্য-ধাতুর-মুখ্য অর্থ হইলেও জ্ঞানও উহার অপর অর্থ, ইহা পূর্বাচার্য্যগণ স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন । এস্থলে দৃশ্যধাতুর জ্ঞান অর্থ গ্রহণ করিলে, যাহা জ্ঞানের সাধন, তাহাই দর্শনশাস্ত্রের ব্যুৎপত্তিলভা-অর্থরূপে প্রতীয়মান হয় । অন্তঃকরণাদি জ্ঞানের সাধন হইলেও তাহা শাস্ত্র নহে । আপত্তি হইতে পারে যে, শাস্ত্রমাত্রই জ্ঞানের সাধন, অনাদি বেদ হইতে অজ্ঞতানীর কাব্য পর্য্যন্ত সকলই অল্পাধিকপরিমাণে জ্ঞানের সাধন বলিয়া শাস্ত্রমাত্রই দর্শনশাস্ত্ররূপে পরিগণিত হইতে পারে । এতদ্বত্তরে তাঁহারা বলেন যে, জ্ঞানসাধন ও জ্ঞানবিশেষ, এই উভয় অর্থেই জ্ঞানশাস্ত্রের প্রচুর প্রয়োগ দেখিতে পাওয়া যায় । অমরসিংহ বলিয়াছেন—

যোক্ষে ধীর্জানমন্ত্রত্র বিজ্ঞানং শাস্ত্রশাস্ত্রয়োঃ ।

মোক্‌বিষয়ক বুদ্ধির নাম জ্ঞান, শিল্প ও শাস্ত্রবিষয়ক বুদ্ধির নাম বিজ্ঞান।^{*} প্রকৃতস্থলে দৃশ্যাতুর জ্ঞানবিশেষ অর্থাৎ মোক্‌বিষয়ক-জ্ঞানরূপ অর্থ গ্রহণ করিলে উক্ত আপত্তি নিরাকৃত হইতে পারে। কেন না, দশন-শাস্ত্র মোক্‌বিষয়ক জ্ঞানের সাধন, অপরাপর শাস্ত্র জ্ঞানসামান্তের সাধন হইলেও মোক্‌বিষয়ক জ্ঞানের সাধন নহে।

ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রতিপাত্ত বিশেষ বিশেষ বিষয় অবলম্বন করিয়া অধিকাংশ স্থলে দর্শনসকলের বিশেষ বিশেষ নাম হইয়াছে। দশনান্তরে অনালোচিত ‘বিশেষ’নামক একটি অতিরিক্ত পদার্থ স্বীকৃত হওয়াতে কণাদের দর্শন বৈশেষিকদর্শন বলিয়া আখ্যাত। ত্রায়পদার্থ বিশেষরূপে আলোচিত ও প্রযুক্ত হওয়ায় গৌতমের দর্শনের নাম ত্রায়দর্শন। সাংখ্য-দিগেব দর্শনের নাম সাংখ্যদর্শন, পতঞ্জলি ব দর্শনেব নাম পাতঞ্জলদর্শন, এই দুইটি নাম যথাক্রমে সম্প্রদায় ও কণ্ঠার নামানুসাবে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। পাতঞ্জলদর্শনের অপর নাম যোগদর্শন। কেন না, তাহাতে যোগের বিস্তর ব্যাখ্যা আছে। সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনেব সাধারণ নাম সাংখ্যপ্রবচন। কারণ, তত্ত্বসমাসনামক আদি বা সংক্ষিপ্ত সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী উক্ত উভয় দর্শনে প্রকৃষ্টরূপে উক্ত অর্থাৎ ব্যাখ্যাত হইয়াছে। মহাভারতে সাংখ্যশব্দের এইরূপ ব্যাখ্যা দেখিতে পাওয়া যায়—

সাংখ্যং প্রকূর্কতে চৈব প্রকৃতিঞ্চ প্রচক্ষতে ।

তত্বানি চ চত্বিংশং তেন সাংখ্যাঃ প্রকীৰ্ত্তিতাঃ ॥

ঐহার সাংখ্য অর্থাৎ সম্যক জ্ঞানের উপদেশ করেন এবং প্রকৃতি ও চত্বিংশতি তত্ত্ব বলেন, তাঁহার সাংখ্য। বেদবাক্যসকলের উৎকৃষ্ট বিচার আছে বলিয়া জৈমিনির দর্শনের নাম মীমাংসাদর্শন। ‘শরীর’শব্দের উত্তর কুৎসার্থে কন-প্রত্যয় করিয়া ‘শরীবক’শব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে। ‘শাবীবক’শব্দের অর্থ কুৎসিতশরীরবাসী জীবাত্মা (১)। কুৎসিত-শরীরবাসী জীবাত্মা উৎকৃষ্টরূপে বিচারিত হইয়াছে বলিয়া ব্যাসের দর্শনের

✽

(১) শরীর বভাবত: কুৎসিত, কেন না, মূত্রপুরীলোপহত মাতার উদর তাহার উৎপত্তি ও অবস্থিতির স্থান, শুক্র-শোণিত তাহার উপাদান, শরীর স্বয়ং মূত্র-পুৰীষ-মাংস-শোণিতাদিশুদ্ধ।

নাম শারীরকমীমাংসা। বেদান্তবাক্যসকলের অর্থ বিচারিত হইয়াছে বলিয়া উহাও অপর নাম বেদান্তদর্শন। জৈমিনি ও ব্যাসের দর্শন উভয়ই মীমাংসাশাস্ত্রেও অভিহিত হয়। মীমাংসাশাস্ত্রের অর্থ পূজিত বিচার বা বেদবিচার। দুই দর্শনের পার্থক্য বুঝাইবার জন্য ব্যাসের দর্শন উত্তরমীমাংসা ও ব্রহ্মমীমাংসা এবং জৈমিনির দর্শন পূর্বমীমাংসা, কণ্ঠ-মীমাংসা ও অধ্বরমীমাংসা নামে ব্যবহৃত হয়। বৌদ্ধদর্শন, আইতদর্শন প্রভৃতি কতগুলি দর্শন সম্প্রদায়নামে এবং পাণিনীয়দর্শন প্রভৃতি কণ্ঠ-নামে আখ্যাত হইয়াছে।

কণাদ প্রভৃতি দর্শনকর্তারা তাঁহাদের গ্রন্থে বৈশেষিকাদি বিশেষ বিশেষ নামগুলি ব্যবহার করেন নাই। ভাষ্যকার প্রভৃতি ঐ সকল নাম ব্যবহার করিয়াছেন। কিন্তু আশ্চর্যের বিষয় যে, দর্শনকার বা ভাষ্যকার কেহই দর্শননাম ব্যবহাব করেন নাই। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শারীরক-ভাষ্যে এবং উদয়নাচার্য্য তাঁহার ত্রায়কুসুমাজলি প্রকরণে দর্শনশব্দ ব্যবহাব করিয়াছেন। অবশ্য তাঁহার বহুপূর্বে দর্শনশব্দ ব্যবহৃত হইত। কারণ, ঐকম প্রসিদ্ধি না থাকিলে তাঁহারা উহা ব্যবহার করিতেন না। ফলতঃ দর্শননাম অধ্যাত্মসম্প্রদায়প্রসিদ্ধ। অর্থাৎ অধোতারা দর্শননাম ব্যবহাব করিয়াছেন। তদনুসারেই উহা প্রসিদ্ধ হইয়াছে। কেবল দর্শন বলিয়া নহে, কল্পসূত্র ও গৃহসূত্রসকল বেদভেদে ও শাখাভেদে ভিন্ন ভিন্ন। কোন্ বেদেব বা কোন্ শাখার কোন্ সূত্র, তাহা স্পষ্টগ্রন্থে কথিত হয় নাই। এমন কি, কোন্ মন্ত্র বা সংহিতা এবং কোন্ ব্রাহ্মণ কোন্ শাখার, তাহাও সংহিতা বা ব্রাহ্মণে নির্দিষ্ট নাই। উহাও অব্যোক্তসম্প্রদায়প্রসিদ্ধ। এখন সকলেই বুঝিতে পারিতেছেন যে, অধ্যয়ন ও অধ্যাপনার লোপ কেবল বিভ্যালোপের কারণ নহে। উহা রহিত হইলে কালে গ্রন্থের পরিচয় পর্য্যন্ত রহিত হইয়া যাইতে পারে। অতএব পূর্বপুরুষদিগের প্রতি ভক্তিপ্রদর্শন এবং ভবিষ্যৎবংশীয়দিগের মঙ্গলের জন্য কৃতবিদ্যমণ্ডলী দর্শনশাস্ত্রাদির অমূল্যবস্তুবিষয়ে একপরিচয় হউন, ভগবান্ তাঁহাদের সহায় হউন।

তৃতীয় লেক্‌চর ।

দর্শনশাস্ত্র ।

কি প্রয়োজন সম্পাদনের জন্ত দর্শনশাস্ত্রের আবির্ভাব, তাহার উপকারিতা ও আবশ্যকতাই বা কি, কেনই বা দর্শনশাস্ত্রের এত সমাদর ? যাহারা দর্শনশাস্ত্রের অনুশীলনে প্রবৃত্ত হইবেন, স্বভাবতই তাঁহাদের এই সকল বিষয় পরিস্কাররূপে জানিবার অভিলাষ হইবে। প্রাণিমান্ত্রই কোন একটি প্রয়োজন লক্ষ্য করিয়াই কার্যো প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, নিম্নপ্রয়োজন প্রবৃত্তি আকাশকুসুমের মত অলীক বলিলে অত্যাুক্তি হয় না। এইজন্ত অগ্রে প্রয়োজনের বিষয় আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনশাস্ত্র যেরূপ উচ্চস্থান অধিকার করিয়াছে, তাহার উদ্দেশ্য ও অবশ্যই তদনুরূপ উচ্চ হইবে।

পূর্বে বলিয়াছি, ভারতীয় দর্শনসকল আধ্যাত্মিক দর্শন। মহাবিগণ অধিকাংশ দর্শনের প্রণেতা। তাঁহাবা অধ্যাত্মজগতে বিচরণশীল। তাঁহাদের প্রণীত দর্শন অধ্যাত্মবিশ্তাবিশেষ এবং আধ্যাত্মিক বিষয়ে কোনরূপ-বিশিষ্টপ্রয়োজন-সম্পাদনার্থ প্রবৃত্ত—ইহা সহজেই বোধগম্য হইতে পারে। বস্তুগত্যা আধ্যাত্মিক-প্রয়োজন-সম্পাদনই দর্শনশাস্ত্রের মুখ্য ও প্রধান উদ্দেশ্য বা প্রয়োজন। ধর্ম, অর্থ, কাম, মোক্ষ, এই চতুর্বিধ পুরুষার্থ অর্থাৎ পুরুষপ্রয়োজনের মধ্যে মোক্ষ বা মুক্তিই পরম-পুরুষার্থ, ইহা সর্ববাদিসিদ্ধ। মহর্ষি কণাদ ও গোতম প্রভৃতি অধিকাংশ দর্শনপ্রণেতাগণ নিঃশ্রেয়স বা মুক্তিই তাঁহাদের দর্শনের প্রয়োজন, ইহা স্পষ্টভাষায় বলিয়া গিয়াছেন। তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ, ইহাও তাঁহারা মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। ফলতঃ তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপায়—এ বিষয়ে অধ্যাত্মবেত্তাদিগের মতভেদ নাই। কেন না, সংসার বা বন্ধন মিথ্যাজ্ঞানজন্ত। সুতরাং তত্ত্বজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞানের অগ্নয়ন সাধন করিয়া মুক্তি সম্পাদন করিবে, ইহা অনায়াসবোধ্য। আত্মা বস্তুগত্যা লেহাদি-

ভিন্ন হইলেও দোষবশতঃ সাংসারিক মানবগণ দেহ বা ইন্দ্রিয়াদিকেই আত্মা বলিয়া জানে। ইহাই হইল মিথ্যাজ্ঞান, ইহাই অনর্থের মূল। এই মিথ্যাজ্ঞান অপনৌত না হইলে মুক্তি হইতে পারে না; এবং এই মিথ্যাজ্ঞানের অপনয় একমাত্র আত্মতত্ত্বজ্ঞানসাধ্য। এইজন্ত আত্মতত্ত্ব-সাক্ষাৎকারের উদ্দেশে আত্মার শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন বেদে বিহিত হইয়াছে। স্মৃতিকার বেদবিহিত শ্রবণমননের উপায় নির্দেশ করিয়াছেন—

শ্রোতব্যাঃ শ্রুতিবাক্যোভ্যো মন্তব্যশ্চোপপত্তিভিঃ ।

মন্ত্ৰা চ সততং ধ্যেয় এতে দর্শনহেতবঃ ॥

শ্রুতিবাক্য হইতে শ্রবণ ও উপপত্তি দ্বারা মনন করিয়া অবিচ্ছিন্নভাবে ধ্যান করিবে। এই তিনটি আত্মদর্শনের বা আত্মসাক্ষাৎকারের হেতু। উপপত্তি—যুক্তি বা অনুমান।

আশঙ্কা হইতে পারে যে, যাহা বেদবাক্য হইতে শ্রুত হইবে, তাহা অবশ্য যথার্থ, সূতরাং তদ্বিষয়ে মননাদি অনাবশ্যক। কিন্তু লোকের স্বভাব এই, আশ্বেপদেশ অর্থাৎ অপ্রাপ্তপুরুষের বিশ্বাস্তবাক্যে যাহা শ্রবণ করে, যুক্তি বা অনুমান দ্বারা তাহা বুঝিতে চায়, যাহা যুক্তিসঙ্গত বিবেচনা করে, তাহা প্রত্যক্ষ দেখিতে ইচ্ছুক হয়। প্রত্যক্ষ দেখিতে পাইলে তদ্বিষয়ে আর কোনরূপ জিজ্ঞাসা থাকে না। সূতরাং প্রেমিতি বা যথার্থজ্ঞান প্রত্যক্ষাবসান অর্থাৎ প্রত্যক্ষদর্শন হইলে জিজ্ঞাসা অর্থাৎ জানিবার ইচ্ছা নিবৃত্ত হয়, ইহা স্বাভাবিক বা অনুভব-সিদ্ধ। ত্রায়ভাষ্যকারও এইরূপই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তত্ত্বজ্ঞান-মাত্রই মুক্তির কারণ নহে। সাক্ষাৎকার অর্থাৎ প্রত্যক্ষাত্মক তত্ত্বজ্ঞানই মুক্তির কারণ। প্রত্যক্ষাত্মক তত্ত্বজ্ঞান বা আত্মদর্শন শ্রবণমাত্রসাধ্য নহে। উহাতে মনন ও নিদিধ্যাসনেরও আবশ্যিকতা আছে। শ্রবণ শ্রবণেন্দ্রিয়মাত্রসাধ্য, মনন অন্তঃকরণসাধ্য। একেন্দ্রিয়জ্ঞান জ্ঞান অপেক্ষা একাধিক-ইন্দ্রিয়জ্ঞান সমধিক বিশ্বাসনীয়। দেহাদিতে আত্মভ্রম যেরূপ প্রত্যক্ষ, দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞানও সেইরূপ প্রত্যক্ষাত্মক হওয়া আবশ্যক। পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞান, প্রত্যক্ষাত্মক মিথ্যাজ্ঞানের সমুচ্ছেদ-বিধানে সক্ষম হয় না। তত্ত্বজ্ঞান প্রত্যক্ষাত্মক হইলে তবে প্রত্যক্ষাত্মক

মিথ্যাভ্রান্তির উন্মূলন করিতে পারে। এইজন্ত শ্রুতি ও স্মৃতিতে শ্রবণ, মনন ও নির্দিধ্যাসন আত্মদর্শনের হেতু বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে।

দর্শনশাস্ত্র মননের উপায় নির্দেশ করিয়া দেয়। এই কারণে দর্শনশাস্ত্রের অপর দুইটি নাম—মননশাস্ত্র ও বিচারশাস্ত্র। দর্শনশাস্ত্রের এতাদৃশ সমুচ্চ লক্ষ্য বা প্রয়োজন আছে বলিয়াই দর্শনশাস্ত্রের এত আদর ও এত গৌরব। পাণ্ডুলপাছু কুণ্ডল হইতে শাস্ত্রব্যবসায়ী বিদ্বান্ পর্য্যন্ত সকলেই “অহং স্থূলঃ, অহং কৃশঃ” অর্থাৎ ‘আমি স্থূল, আমি কৃশ’ এইরূপে সংঘাত অর্থাৎ দেহাদিকেই আত্মা বলিয়া জানে। দর্শনশাস্ত্র বুঝাইয়া দেয় যে, আত্মা দেহ নহে, আত্মা দেহ হইতে ভিন্ন পদার্থ। যে দর্শনশাস্ত্র সর্বসাধারণের প্রত্যক্ষ অনুভবের অসত্যতা প্রতিপন্ন করিয়া আশাতীত কৃতকার্যতা লাভ করিয়াছে, মোহান্ধ মানবের জ্ঞানচক্ষু সমুদ্বীলিত করিয়াছে, ইহলোকের আকর্ষণকরত্ব প্রদর্শন করিয়া অপ্রতর্ক্য অচিস্তনীয় পরলোকের পথে মানবকে পরিচালিত করিয়াছে, গাঢ়তর অন্ধকারে পরিস্ফুট আলোক বিকীর্ণ করিয়াছে, সংক্ষেপতঃ জগতে যুগান্তর উপস্থিত করিয়াছে, সে দর্শনশাস্ত্রের গৌরব ও মহিমা অভিনিবেশসহকারে বুঝিবার যোগ্য, বাক্যদ্বারা বুঝাইবার যোগ্য নহে।

আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে ভিন্ন, ইহা শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে সত্য; কিন্তু পূর্বেই বলিয়াছি, লোকের স্বভাব এই যে, তাহারা উপদেশমাত্রে তৃপ্তিলাভ কবিতে পারে না,—উপদিষ্ট বিষয় উপপত্তিসহকারে বুঝিবার জন্ত ব্যগ্র হয়। দর্শনশাস্ত্র সেই উপপত্তি নির্দেশ করিয়া দেয় বা শাস্ত্রের উপদেশ উপপত্তিসহকারে বুঝাইয়া দেয়। এমন লোকও একান্ত বিরল নহে যে, শাস্ত্রের প্রতি তাহাদের তাদৃশ আস্থা নাই, বা সম্পূর্ণ অনাস্থাই রহিয়াছে, তথাপি দর্শনশাস্ত্র তাহাদিগের পক্ষেও আত্মার দেহাতিরিক্তত্ব প্রতিপন্ন করিতে সক্ষম। কৃতार्কিকদিগের তর্কজাল ছিন্নভিন্ন করিয়া সমীচীন তর্কের সাহায্যে শাস্ত্রের প্রামাণ্য সংস্থাপন-পূর্বক বিপথগামীকে সংপথে আনয়ন করা, লক্ষ্যভ্রষ্টকে লক্ষ্যের অভিমুখ করা, দর্শনশাস্ত্র ভিন্ন অপর কোনও শাস্ত্রের সাধ্যায়ত্ত নহে।

পরমকারুণিক শাস্ত্র পিতামাতার ত্রায় লোকের হিতকর উপদেশ

দিয়াছেন। কিন্তু বিকৃতবুদ্ধি গর্বিত পুত্র পিতামাতার উপদেশ গ্রাহ্য করে না। সে যতক্ষণ না তাড়িত হয়, ততক্ষণ কিছুতেই পিতামাতার উপদেশের অনুবর্তন করিতে চাহে না। তাড়িত হইলে তাড়নার ভয়ে উপদেশের বশবর্তী হইতে বাধ্য হয়। আমরাও তদ্রূপ শাস্ত্রের উপদেশের প্রতি অনাস্থা বা অনাদর প্রদর্শন করিলে, দর্শনশাস্ত্রের অকাট্য-তর্করূপ কশাঘাতে নিয়মিত হইয়া শাস্ত্রের উপদেশের প্রতি আস্থা ও ভক্তি প্রদর্শন করিতে বাধ্য হই। মাণ্ডলিক রাজগণ যেমন সম্রাট-কর্তৃক রক্ষিত হইলেন, অপরাপর শাস্ত্র সেইরূপ দর্শনশাস্ত্রের সাহায্যে রক্ষিত ও পরিপুষ্ট হয়। ফলতঃ দর্শনশাস্ত্র শাস্ত্রজগতে সম্রাট, লোকের পক্ষে গুরুত্বীয় মঙ্গলাকাঙ্ক্ষী, বহুতর গ্রাম হিতোপদেশী, প্রিয়তমের গ্রাম প্রীতিপ্রদ। উৎকৃষ্ট শাস্ত্রের উৎকৃষ্ট উদ্দেশ্য, মণিকান্ধনযোগ সম্পাদন করিয়াছে। বুদ্ধির নিম্নতা ও অস্বগ্রাহিতা এবং তর্কশক্তির সমুন্মেষ প্রভৃতি দর্শনশাস্ত্রেই অবাস্তব প্রয়োজন। অবাস্তব প্রয়োজন-গুলি দর্শনশাস্ত্রের মুখ্য প্রয়োজনের তুলনায় যৎসামান্য ও ক্ষুদ্র বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও, শাস্ত্রান্তরের পক্ষে তাহাই অসামান্য ও পবিত্রপ্রমাণ বলিতে হইবে, সন্দেহ নাই। কেন না, অজ্ঞাত শাস্ত্র ততদূর অগ্রসর হইতেও সক্ষম নহে। বলা বাহুল্য যে, পৌরুষেয় শাস্ত্রের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই এইরূপ বলা হইল। অপৌরুষেয় বা ঈশ্বরীয় বেদশাস্ত্রের কথা স্বতন্ত্র। চিন্তাশীল সূধীগণ স্বীকার করিতে বাধ্য যে, সমস্ত শাস্ত্রই বেদশাস্ত্র হইতে সমুদ্ভূত হইয়াছে। নাস্তিকশিরোমণি চার্বাক বেদের প্রকৃত অর্থ বুঝিতে পারেন নাই। তিনি ভ্রান্ত হইয়া তাহার দর্শনের মূলভিত্তি বেদ হইতে সমাহৃত মনে করিয়াছিলেন। এইজন্য তিনি নিজে বেদ না মানিলেও নাস্তিকদিগের চক্ষে ধূলিনিষ্ক্ষেপ করিবার উদ্দেশ্যে তাহার দর্শনেও বেদবাক্য প্রমাণরূপে উপলব্ধ করিয়াছেন। দেখিতে পাওয়া যায় যে, যাহারা শাস্ত্র মানেন না, তাহারাও শাস্ত্র-বিশ্বাসীদিগকে ঠকাইবার জন্ত শাস্ত্রের দোহাই দিয়া থাকেন।

সত্য বটে, জৈমিনির কর্মমীমাংসা কর্মকাণ্ডীয় বেদবাক্যাবলীর মীমাংসায় পর্যাবসিত। মীমাংসাদর্শনের প্রয়োজন মুক্তি নহে, কর্মের অবলম্বনমাত্রই তাহার প্রয়োজন। কিন্তু মুক্তি সাক্ষাৎসম্বন্ধে তত্ত্বজ্ঞান-

সাধ্য হইলেও পরোক্ষভাবে কস্মও মুক্তি সম্পাদন করে। কেন না, কস্ম-দ্বারা সত্ত্বগুণি না হইলে তত্ত্বজ্ঞানের আবির্ভাব হয় না। অতএব মুক্তি মীমাংসাদর্শনের সাক্ষাৎ প্রয়োজন না হইলেও পরম্পরা প্রয়োজন, সন্দেহ নাই। কারণ চিত্তগুণির একমাত্র কারণ কস্ম ও তাহাই মীমাংসাদর্শনের আলোচ্য বিষয়। আর এক কথা। অনেক বৈদান্তিক আচার্য্য, স্পষ্টাক্ষরে না হউক, প্রকারান্তরে জৈমিনির প্রতি কটাক্ষ করিয়াছেন যে, জৈমিনির মতে মুক্তি আত্মস্বরূপ নহে, স্বর্গাদির ভ্রায় লোকান্তর বা স্বর্গবিশেষ। “ধামিমাং পূষ্পতাং বাচম্”—এই উক্তিদ্বারা ভগবান্ও মীমাংসকদিগের প্রতিই কটাক্ষ করিয়াছেন কি না, তাহাও বিবেচ্য। সে যাহা হউক, বেদে আছে যে, সোমযাগ করিলে অমৃতত্বলাভ হয়। মুক্তি আর অমৃতত্ব এক কথা। মুক্তি আর অমৃতত্ব এক পদার্থ, ইহা সমস্ত দার্শনিকদিগের অবিসংবাদী সিদ্ধান্ত। অতএব বলা যাইতে পারে যে, জৈমিনির দর্শনেরও প্রয়োজন মুক্তি। তবে, জৈমিনি যাহাকে মুক্তি বলেন, অপর দার্শনিকেরা তাহাকে মুক্তি বলেন না। জৈমিনির সম্মত মুক্তি এবং অপরায় দার্শনিকদিগের সম্মত মুক্তি ভিন্ন ভিন্ন, একরূপ নহে, এইমাত্ৰ প্রভেদ। ইহাতে কিছু আদে-যায় না। প্রচুরপরিমাণে দার্শনিকদিগের পরম্পর মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায়। স্মরণ করিতে হইবে যে, দর্শনসকলের প্রস্থানভেদই ঐরূপ মতভেদের কারণ। রামানুজস্বামীর মতে জৈমিনির পূর্বমীমাংসা ও ব্যাসের উত্তরমীমাংসা, এই দুইটি ভিন্ন ভিন্ন দর্শন নহে, উভয়ে মিলিয়া একটি দর্শন। একই দর্শনের ভিন্ন ভিন্ন অংশ তাঁহারা প্রণয়ন করিয়াছেন। অর্থাৎ দর্শনের কস্মকাণ্ডাংশ জৈমিনি এবং জ্ঞান-কাণ্ডাংশ বেদব্যাস প্রণয়ন করিয়াছেন। যেমন অষ্টাধ্যায়ীর একই কাশিকা বৃত্তির ভিন্ন ভিন্ন অংশ বামন ও জয়াদিত্য রচনা করিলেও ঐ ঐ অংশ ভিন্ন ভিন্ন গ্রন্থ নহে, একই কাশিকা বৃত্তি, তদ্রূপ ভিন্ন ভিন্ন অংশ জৈমিনি এবং ব্যাসের রচিত হইলেও উহা ভিন্ন ভিন্ন দর্শন নহে, উভয়ে মিলিয়া একই মীমাংসাদর্শন। এই মতে মীমাংসাদর্শনের উদ্দেশ্য যে মুক্তি, তাহাতে কোনও সন্দেহ থাকিতে পারে না। লোকপ্রসিদ্ধি অনুসারে এ প্রস্তাবের অনেকস্থলে মীমাংসাদর্শন ও বেদান্তদর্শন ভিন্ন ভিন্ন দর্শনরূপে ব্যবহৃত হইবে।

সংক্ষেপে দর্শনশাস্ত্রের প্রয়োজন প্রদর্শিত হইল। তদ্ব্যবহায়ে দর্শন শাস্ত্রের উপকাৰিতা ও আবশ্যিকতা হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে। আবশ্যিকতা-সম্বন্ধে ইহা বলিলেই যথেষ্ট হইবে যে, দর্শনশাস্ত্রের সাহায্য ভিন্ন কি শাস্ত্রীয়, কি লৌকিক, কোন বিষয়েই একপদও অগ্রসর হইবার উপায় নাই। শাস্ত্রার্থবিষয়ে কোনরূপ সন্দেহ উপস্থিত হইলে দর্শনশাস্ত্রের সহায়তা ভিন্ন তাহার মীমাংসা হইতে পারে না, ইহা শাস্ত্রব্যবসায়মাতেই অবগত আছেন। লৌকিক বিষয়েও এইটি কৰ্ত্তব্য, এইটি অকৰ্ত্তব্য, ইহা ভাল, ইহা মন্দ—এইরূপ নির্ণয় কৰিতে হইলে অল্পকূল বা প্রতিকূল যুক্তি আবশ্যক হয়। যুক্তিব আকর দর্শনশাস্ত্র। অত্যাশ্রয় শাস্ত্রে যে যুক্তির অবতারণা দেখা যায়, তাহাবও মূলভিত্তি দর্শনশাস্ত্র। একটি সামান্য উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। গ্রীষ্ম ঋতুতে শবীবের উষ্ণতার মাত্রা অত্যন্ত অধিক হইলে তাহাব প্রশমনের জন্ত অনেকে স্নান কৰিয়া থাকেন। ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রণেতার কাৰণ—ইহা পূৰ্বে সমর্থিত হইয়াছে। স্নান আমাব ইষ্টসাধন অর্থাৎ স্নান কৰিলে আমার অভিলষিত উষ্ণতার প্রশমন হইবে—স্নানে প্রবৃত্ত হইবার পূৰ্বে অবশ্যই লোকের ঈদৃশ জ্ঞান হইয়া থাকে। তাহা না হইলে স্নানে প্রবৃত্তিই হইতে পারে না। এখন কথা হইতেছে যে, স্নান কৰিবার পর উষ্ণতাব প্রশমন তৎক্ষণাৎ অনুভব কৰা যায় বটে, কিন্তু স্নান কৰিলে উষ্ণতা প্রশমিত হইবে, স্নান কাৰবার পূৰ্বে এইরূপ ভবিষ্যৎ বিষয় জানিবার উপায় কি? এতদুত্তবে যদি বলা হয় যে, অনেকবার দেখা গিয়াছে যে, স্নান কাৰবার পূৰ্বে যেকোন উষ্ণতাব অনুভব হয়, স্নান কৰিলে তাহা অনেক অংশে প্রশমিত হইয়া থাকে, অতএব বুঝা যাইতেছে যে, স্নান উষ্ণতাপ্রশমনের একটি উপায়। কৰ্ত্তব্য স্নানও স্নান বটে, স্মৃতবাং তদ্বারাও উষ্ণতা প্রশমিত হইবে। এইরূপে, স্নান কৰিলে উষ্ণতা প্রশমিত হইবে—এই ভবিষ্যৎ বিষয়ের জ্ঞান লোকের অনায়াসে হইতে পারে। কিন্তু তাহা হইলে অবশ্য বলিতে পারা যায় যে, এস্থলে লোকে অজ্ঞাতভাবে দর্শনশাস্ত্রের সহায়তা গ্রহণ কৰিতেছে। কাৰণ, স্নানের পূৰ্বে ভবিষ্যৎ উষ্ণতাপ্রশমনের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কেন না, বিদ্যমান বিষয়েবই প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। অনাগত ৬ ভবিষ্যৎ) ও অতীত বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না। স্নান কৰিবার পূৰ্বে গেই স্নানজন্ত

উষ্ণতাপ্রশমন বিস্ত্রমান নহে, অনাগত বা ভবিষ্যৎ । কারণ ঐ উষ্ণতার শাস্তি তখনও হয় নাই । জ্ঞান করিলে তবে উষ্ণতার শাস্তি হইবে । সুতরাং অনাগত উষ্ণতাপ্রশমনের জ্ঞান অর্থাৎ জ্ঞান করিলে উষ্ণতা প্রশমিত হইবে, এই জ্ঞান প্রত্যক্ষ নহে, উহা অমুমান । জ্ঞান উষ্ণতাপ্রশমনের কারণ, উষ্ণতাপ্রশমন জ্ঞানের কার্য্য । এখানে কারণের দ্বারা কার্য্যের অমুমান হইতোছে । কার্য্যকারণভাবনিশ্চয় দর্শনশাস্ত্রসাপেক্ষ । আশঙ্কি হইতে পারে যে, যাহারা দর্শনশাস্ত্র কখনও দেখে নাই, এমন কি, দর্শনশাস্ত্রের নাম পর্য্যন্ত শুনে নাই, তাহারাও কার্য্যকারণভাবনিশ্চয় এবং জ্ঞানদ্বারা উষ্ণতানিবারণের চেষ্টা করিয়া থাকে । সুতরাং তাহাতে দর্শনশাস্ত্রের কোনও সহায়তা নাই । ইহার উত্তর পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে । অর্থাৎ তাহারা অজ্ঞাতভাবে দর্শনশাস্ত্রের সহায়তা গ্রহণ করে । তাহারা দর্শনশাস্ত্র অধ্যয়ন করে নাই বটে, কিন্তু পরম্পরাগত ঘটনা বা উপদেশের সাহায্যে প্রকাস্ত্রে দর্শনশাস্ত্রের সিদ্ধান্ত অবগত হইয়াছে । এইজন্যই তাহারা কার্য্যকারণভাব নিশ্চয় করিতে সক্ষম হয় এবং জ্ঞানদ্বারা উষ্ণতানিবারণের আশা করিয়া থাকে । ফলতঃ কার্য্যকারণভাবনিশ্চয় এবং অমুমানের সাহায্য ভিন্ন প্রবৃত্তি ও নিবৃত্তি একেবারেই অসম্ভব হইয়া পড়ে । কিঞ্চিদাত্ত মনোযোগ করিলেই ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় । এ বিষয়ে উদাহরণবাচল্যের প্রয়োজন নাই ।

অসম্ভব নহে যে, প্রাণীদিগের বুদ্ধির বিকাশ বা কল্পনা অন্ততম মূল-ভিত্তি করিয়া কোন কোন দর্শনশাস্ত্র প্রণীত হইয়াছে, কিন্তু তাহা হইলেও দর্শনশাস্ত্র ঐ কল্পনাসকলের পরিপোষণ, পরিবর্দ্ধন, পরিবর্জ্জন ও পরিমার্জ্জন করিয়াছে, সন্দেহ নাই । সুতরাং বলা যাইতে পারে যে, নিরবচ্ছিন্ন অর্থাৎ নির্দোষ কল্পনাতে লোককে অভ্যস্ত করাই দর্শনশাস্ত্রের উদ্দেশ্য । অতএব যাহারা সমীচীন কল্পনার আশ্রয় গ্রহণ করিতে সক্ষম, তাহারা জ্ঞাতভাবে হউক, অজ্ঞাতভাবে হউক, দর্শনশাস্ত্রের সহায়তা লাভ করিয়াছেন বলা যাইতে পারে । কেন না, লোকের সমীচীন কল্পনা এবং দর্শনশাস্ত্রের প্রয়োজন বস্তুগত্যা ভিন্ন হইতেছে না । দর্শনশাস্ত্র নিজের উপজীব্য অর্থাৎ অবলম্বনস্বরূপ কল্পনার দোষ প্রদর্শন করিতেও

কৃষ্টিত হয় নাই বলিয়া সাধারণভাবে “শূরমারা বিজ্ঞা” বলিয়া দর্শন-শাস্ত্রের একটা অখ্যাতি আছে। যুক্তিপ্রধান দর্শনই অধিকপরিমাণে এই অখ্যাতির ভাজন। সে যাহা হউক, এখন লোকসাত্তানির্বাহের মূলীভূত দর্শনশাস্ত্রের অবাস্তরভেদ বা প্রকারভেদ প্রদর্শিত হইতেছে।

দর্শনশাস্ত্রকে প্রধানতঃ দুই ভাগে বিভক্ত করা যাইতে পারে—
নাস্তিকদর্শন ও আস্তিকদর্শন। চার্বাকদর্শন প্রভৃতি নাস্তিকদর্শন, জ্ঞায়দর্শন প্রভৃতি আস্তিকদর্শন। এস্থলে নাস্তিক ও আস্তিকের সংক্ষিপ্ত পরিচয় দিলে অসঙ্গত হইবে না। কেহ কেহ মনে করেন যে, যাহারা ঈশ্বর মানেন না, তাঁহারা নাস্তিক। ইহা ঠিক নহে। কারণ, তাহা হইলে মীমাংসাকাচার্য্য এবং সাংখ্যাচার্য্য নাস্তিক বলিয়া অভিহিত হইতে পারেন। কেন না, তাঁহারা ঈশ্বর মানেন না। অধিকন্তু, ঈশ্বর নাই, ইহা প্রচলিত সাংখ্যদর্শনে যুক্তিদ্বারা প্রতিপন্ন করা হইয়াছে। যাহারা ঈশ্বর মানেন না, গীতাতে ভগবান্ তাঁহাদিগকে ‘আত্মরসম্পাদযুক্ত’ বা ‘আত্মর’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, ‘নাস্তিক’ বলেন নাই। মীমাংসাকাচার্য্য ও সাংখ্যাচার্য্য ঈশ্বর মানেন না বটে, কিন্তু উভয়েই বেদের প্রামাণ্য স্বীকাব করিয়াছেন। এইজন্য তাঁহারা নিরতিশয় আস্তিক বলিয়া প্রসিদ্ধ। পৌরাণিকেরা মীমাংসা ও সাংখ্য উভয় দর্শনেরই যথেষ্ট প্রশংসা করিয়াছেন। তাঁহারা বলিয়াছেন যে, জৈমিনি বেদের ঋষদর্শী, তাঁহার দর্শনের কোনও অংশ বেদবিরুদ্ধ নহে। সাংখ্যজ্ঞানের তুল্য জ্ঞান নাই। সাংখ্যজ্ঞান অত্যাৎকষ্ট জ্ঞান, এ বিষয়ে সংশয় করা অনুচিত। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, যাহারা বেদ মানেন, তাঁহারা আস্তিক; যাহারা বেদ মানেন না, তাঁহারা নাস্তিক। আস্তিক ও নাস্তিকের এইরূপ লক্ষণ হইলে বৌদ্ধদর্শন প্রভৃতিও নাস্তিকদর্শন বলিয়া গণ্য হইতে পারে। কারণ, চার্বাকদর্শনের জ্ঞায় বৌদ্ধাদি দর্শনেও বেদের প্রামাণ্য অঙ্গীকৃত হয় নাই।

যে অর্থ অবলম্বন করিয়া আস্তিক ও নাস্তিক পদ ব্যুৎপাদিত বা নিষ্পন্ন করা হইয়াছে, সেই অর্থের অনুসরণ করিলে আস্তিক এবং নাস্তিকের লক্ষণ অনায়াসবোধ্য হইতে পারে। যিনি পরলোক মানেন, তিনি আস্তিক, যিনি পরলোক মানেন না, তিনি নাস্তিক—ইহা আস্তিক-

নাস্তিকপদের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ। চার্লস পেরলোক মানেন না, সুতরাং চার্লসকেই দর্শন নাস্তিকদর্শন। বৌদ্ধগণ পরলোক মানেন কি না, তাহা নিশ্চয় বলা যায় না। বৌদ্ধদর্শন কালে বিলুপ্তপ্রায় হইয়া গিয়াছে। সুতরাং তাঁহাদের প্রকৃত মত বিস্তৃতরূপে জানিবার উপায় নাই। যতদূর জানা যাইতে পারে, তাহাতে বোধ হয়, প্রকারগত বৈলক্ষণ্য থাকিলেও তাঁহাদের মতে পরলোক থাকিতে পারে। কোন কোন নৈসর্গিক কিন্তু বৌদ্ধদিগকে নাস্তিক বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন। আর্হতেরা পরলোক মানেন। সুতরাং ব্যুৎপত্তি অনুসারে আর্হতদর্শন আস্তিকদর্শনশ্রেণীতে পরিগণিত হইবার যোগ্য। বৈশেষিকাদি দর্শন যে আস্তিকদর্শন, তাহা বলাই বাহুল্য।

বৌদ্ধাদি দর্শন আস্তিকদর্শন বলিয়া গণ্য হইলে আস্তিকদর্শন অবৈদিক ও বৈদিক এই দুই শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে। বৌদ্ধদর্শন ও আর্হতদর্শনে বেদের প্রামাণ্য অঙ্গীকৃত হয় নাই, সুতরাং উহা অবৈদিক। অন্ত্যস্ত সমস্ত আস্তিকদর্শনে বেদের প্রামাণ্য স্বীকৃত হইয়াছে বলিয়া উহা বা বৈদিক। বৈদিক দর্শনও দুই শ্রেণীতে বিভক্ত— যুক্তিপ্রধান ও শ্রুতিপ্রধান। মীমাংসা ও বেদান্ত এই দুইটি দর্শন শ্রুতিপ্রধান। এই দর্শনদ্বয়ে শ্রুতিই প্রধান প্রমাণ অর্থাৎ শ্রুতিই উক্ত দর্শনদ্বয়ের মূলভিত্তি। উহাতে প্রত্যর্থ উপপাদন করিবার জন্তই সমস্ত যুক্তি প্রযুক্ত হইয়াছে। কেবল যুক্তিবলে কোন বিষয় অঙ্গীকৃত বা প্রত্যাখ্যাত হয় নাই। তত্ত্বের বৈশেষিকাদি অপরাপর দর্শনগুলি যুক্তিপ্রধান। তাহাতে যুক্তিবলেই স্বমত সংস্থাপন এবং পরমতের প্রত্যাখ্যান করা হইয়াছে। যুক্তিই তাঁহাদের মূলভিত্তি। এইজন্ত বেদান্ত ও মীমাংসা দর্শন, তির্যক অপব সমস্ত দর্শনের সাধারণ নাম তর্কশাস্ত্র। ঐ সকল দার্শনিকেরা যুক্তিবলে স্বমতবিসংবাদী প্রতিপক্ষের অর্থাস্তর করিতেও কুণ্ঠিত হন নাই। ফলতঃ তাঁহারা দার্শনিক-বিষয়ে শ্রুতির বড়-একটা ধাব ধারেন না বলিলে নিতান্ত অসঙ্গত হয় না। তর্কবলে তাঁহারা যে সিদ্ধান্তে উপনীত হন, শ্রুতিতে তাহার বিরুদ্ধ কথা থাকিলে গোণী বা লক্ষণা রুত্তির সাহায্যে এবং অন্ত উপায়ে যেন-তেন-প্রকারে শ্রুতির অর্থাস্তর করিয়া তাহাকে স্বসিদ্ধান্তের অন্ত-

কুল করিয়া লন। এইজন্তই বৈদ্যাস্তিকেরা শ্রুতিবিরুদ্ধ বা শ্রুতিবিপ্লাবক তর্কসকলকে শুদ্ধতর্ক ও কুতর্ক আখ্যা প্রদান করিয়া তार्কিকদিগের প্রতি কটাক্ষ করিয়াছেন। কেবল তর্কবলে যে অতীন্দ্রিয় বিষয়সকল স্থিরীকৃত হইতে পারে না, তাহাও উভয়রূপে বুঝাইয়া দিয়াছেন। এখন দর্শনশাস্ত্রের অত্মরূপ বিভাগ প্রদর্শিত হইতেছে।

ত্ৰায়, বৈশেষিক, সাংখ্য, পাতঞ্জল, মীমাংসা ও বেদান্ত, এই ছয়টি দর্শন ষড়্দর্শন বলিয়া প্রসিদ্ধ। এই ষড়্দর্শন প্রধানতঃ তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে। অবাস্তুর মতবৈলক্ষণ্য থাকিলেও ত্ৰায় ও বৈশেষিক দর্শন একশ্রেণীর অন্তর্গত হইবার যোগ্য। উভয় দর্শনেই কেবল নিবন্ধিত তর্কবলে বক্তব্যবিষয় সমর্থিত হইয়াছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা ত্ৰায় ও বৈশেষিক দর্শনকে সমানতত্ত্ব বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। কোন অংশে কিঞ্চিৎ মতভেদ থাকিলেও ত্ৰায়-দর্শনেব পদার্থসকল বৈশেষিকদিগেব এবং বৈশেষিকদর্শনের পদার্থসকল নৈয়ায়িকদিগের অন্তর্গত ও অঙ্গীকৃত। ইহা ত্ৰায়ভাষ্যকার মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। কপিলের দর্শন এবং পতঞ্জলির দর্শন একশ্রেণীতে পরিগণিত হইতে পারে। উভয় দর্শনের সাধারণ নাম সাংখ্য-প্রবচন। কারণ, উভয় দর্শনেই সংক্ষিপ্তসাংখ্যদশনোক্ত বিষয়সকল ব্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং উভয় দর্শন অনায়াসে একশ্রেণীস্থ হইতে পারে। কপিলের দর্শনে ঈশ্বর অঙ্গীকৃত হন নাই, প্রত্যুত যুক্তিধারা খণ্ডিত হইয়াছেন। পতঞ্জলিও দর্শনে প্রমাণ প্রদর্শনপূর্বক ঈশ্বর অঙ্গীকৃত হইয়াছেন। এইজন্ত দার্শনিক আচার্য্যগণ উক্ত দর্শনদ্বয়কে যথাক্রমে নিরীশ্বরসাংখ্যদর্শন ও সেখরসাংখ্যদর্শন নামে অভিহিত করিয়াছেন। জৈমিনির ও ব্যাসের দর্শনে বেদবাক্যসকল বিচারিত হইয়াছে। ঐ উভয় দর্শন যে একশ্রেণীস্থ বা এক, তাহা পূর্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে। ষড়্দর্শনের মধ্যে বৈশেষিকাদি দর্শনচতুষ্টয় প্রধানতঃ পদার্থবিচারে এবং মীমাংসা ও বেদান্ত দর্শন শ্রুত্যার্থবিচারে পরিপূর্ণ। সর্বদর্শনসংগ্রহে মাধবাচার্য্য পঞ্চদশটি দর্শনের সংক্ষিপ্ত পরিচয় দিয়াছেন। তিনি অত্র গ্রন্থে শাক্তদর্শনের বিবরণ দিয়াছেন বলিয়া সর্বদর্শনসংগ্রহে তাহার প্রতিপত্তি বিষয়ের সংগ্রহ করেন নাই। শাক্তদর্শন এবং সর্বদর্শনসংগ্রহে

সংগৃহীত পঞ্চদশ দর্শন, ইহাদের সমষ্টিতে মাধবাচার্য্যের মতে দর্শনের সংখ্যা হইতেছে ষোড়শ। তন্মধ্যে প্রসিদ্ধ ষড়্দর্শনের অতিরিক্ত দশখানি দর্শনের নাম দেওয়া যাইতেছে। চার্ব্বাকদর্শন, বৌদ্ধদর্শন, আইতদর্শন বা জৈন-দর্শন, রামানুজদর্শন, পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন, নকুলীশপাণ্ডপতদর্শন, শৈবদর্শন, প্রত্যভিজ্ঞাদর্শন, রসেশ্বরদর্শন ও পানিনিদর্শন। তন্মধ্যে রামানুজদর্শন, পূর্ণপ্রজ্ঞদর্শন এবং শৈবদর্শন বেদান্তদর্শনের গ্রন্থানবিশেষ মাত্র। সুতরাং সাতখানিমাাত্র দর্শন ষড়্দর্শনের অতিরিক্ত হইতেছে।

এখন দর্শনশাস্ত্রের রচনাপ্রণালীবিষয়ে কিছু বলা আবশ্যক। অগ্রাগ্র দর্শন অপেক্ষা বৈশেষিক ও জ্ঞায় দর্শনের বিষয়সম্মিলিতপ্রণালী সমীচীন। এই দুইটি দর্শনে উদ্দেশ, লক্ষণ ও পরীক্ষা, এই তিন প্রকারে প্রতিপাত্ত বিষয়ের আলোচনা করা হইয়াছে। প্রথমতঃ উদ্দেশ অর্থাৎ প্রতিপাত্ত বিষয়গুলিব নাম কীর্ত্তন বা উল্লেখ করিয়া তাহাদের লক্ষণসকল প্রদর্শিত হইয়াছে। লক্ষণপ্রদর্শনের পরে তাহাদের পরীক্ষা অর্থাৎ উপপত্তি ও প্রতিবাদীদিগের মতের খণ্ডনাদি লিখিত হইয়াছে। বিভাগ অর্থাৎ এক একটি বিষয় কত প্রকারে বিভক্ত হইতে পারে, তাহাও দেখান হইয়াছে বটে, কিন্তু পূর্বাচার্য্যেরা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, বিভাগ উদ্দেশের প্রকারভেদ মাত্র। বৈশেষিক ও জ্ঞায় দর্শন প্রথমাধিকারীর পক্ষে, অর্থাৎ তদ্বারা বুদ্ধি পরিমার্জিত হয়, এইজন্ত উহাতে এইরূপ শৃঙ্খলা অবলম্বিত হইয়াছে। অপরাপর দর্শন দ্বিতীয়াদি অধিকারীর পক্ষে অর্থাৎ পরিমার্জিত-বুদ্ধির পক্ষে, এইজন্ত তাহাতে তথাবিধ শৃঙ্খলা অবলম্বন করা হয় নাই। অধ্যোত্মগুণী সহজে স্থূল বিষয়গুলি আয়ত্ত রাখিতে পারিবে, এট বিবেচনায় অধিকাংশ দর্শন সূত্রাকারে রচিত হইয়াছে। কোন কোন দর্শন শ্লোকে রচিতও দেখা যায়।

সূত্রগুলি অত্যন্ত সংক্ষিপ্ত। ছন্দোমুরোধে অল্পকথায় বাক্যসমাপন করিতে হয় বলিয়া শ্লোকবদ্ধ বাক্যগুলিও সংক্ষিপ্তই হইয়া পড়ে। অতএব উভয়ই কঠিন ও অক্ষুটার্থ। সুতরাং ব্যাখ্যার আবশ্যকতা অনিবার্য্য। দর্শনশাস্ত্রের বিষয়গুলি সূক্ষ্ম ও জটিল। দর্শনকারগণ সরলভাবে অল্প-কথায় তাহাদের মত ব্যক্ত করিলেও বিষয়ের সূক্ষ্মতা ও জটিলতা নিবন্ধন তাহাতে বিস্তর আপত্তি বা আশঙ্কা উপস্থিত হইতে পারে। সম্ভাবিত

আপত্তি বা আশঙ্কগুলির নিরাসপূর্বক দর্শনকারের মত সমর্থন করা ও পবিত্ররূপে বুঝাইয়া দেওয়া ব্যাখ্যাকারদিগের কার্য্য। এইজন্য মূল-দর্শনের অর্থাৎ সূত্র বা শ্লোকের উপর অনেকপ্রকার ব্যাখ্যাগ্রন্থ আছে। ব্যাখ্যাগ্রন্থগুলি বৃত্তি, ভাষ্য, বার্তিক, টীকা, টিপ্পন প্রভৃতি নানা-শাখায় বিভক্ত। এস্থলে সূত্রাদির পরিচয় দেওয়া যাইতেছে। সূত্রের লক্ষণ এইরূপ নির্দিষ্ট হইয়াছে—

লঘুনি সূচিতার্থানি স্বল্লক্ষরপদানি চ ।

সর্বতঃ সারভূতানি সূত্রাণ্যাহর্মণীষিণঃ ॥

লঘু অর্থাৎ নাতিদীর্ঘ, অল্প অক্ষর ও অল্প পদ বৃত্ত, অনেক অর্থের সূচক ও সর্বতোভাবে সারভূত বাক্যকে পণ্ডিতেরা সূত্র বলেন। এই সূত্র যে ব্যাখ্যাসাপেক্ষ হইবে, তাহা বলাই বাহুল্য। ব্যাখ্যার সাধারণ লক্ষণ এইরূপ—

পদচ্ছেদঃ পদার্থোক্তিবিগ্রহো বাক্যযোজনা ।

আক্ষেপস্য সমাধানং ব্যাখ্যানং পঞ্চলক্ষণম্ ॥

পদচ্ছেদ অর্থাৎ সূত্রে কয়টি পদ আছে, তাহা স্পষ্টরূপে বলিয়া দেওয়া। পদার্থোক্তি অর্থাৎ কোন্ পদের কি অর্থ, তাহার নির্দেশ করা। বিগ্রহ অর্থাৎ সমস্ত পদের ব্যাসবাক্য উপস্থাপন করা। বাক্যযোজনা অর্থাৎ সমস্ত বাক্যটির বা সূত্রটির অর্থ অর্থাৎ বাক্যঘটক পদাবলীর অর্থ-সকলের পরস্পর সম্বন্ধ প্রদর্শন করা। আক্ষেপের সমাধান অর্থাৎ সম্ভাবিত আপত্তি বা আশঙ্কার সমাধান বা নিরসন। ব্যাখ্যার এই পাঁচটি লক্ষণ। বেদেও পদচ্ছেদপ্রদর্শনের জন্য পদপাঠ বা পদগ্রন্থ এবং ব্যাখ্যার জন্য ব্রাহ্মণগ্রন্থ বিদ্যমান আছে। ব্যাখ্যাগ্রন্থে উক্ত পাঁচটি বিষয় থাকা উচিত। কিন্তু সমস্ত ব্যাখ্যাগ্রন্থে সর্বস্থলে সমভাবে ঐ পাঁচটি বিষয় বর্ণিত হয় নাই। বাক্যযোজনাদ্বারা পদচ্ছেদের কার্য্য সম্পন্ন হয় বলিয়া অনাবশ্যক বিবেচনায় প্রায় সর্বত্রই পদচ্ছেদ উপেক্ষিত হইয়াছে। লাটায়নসূত্রের ভাষ্যে আচার্য্য অগ্নিস্বামী স্থানে স্থানে সূত্রের পদচ্ছেদ প্রদর্শন করিয়াছেন। ব্যাখ্যাকর্তাগণ স্থলবিশেষে পদের অর্থনির্দেশ করিয়াছেন বটে, কিন্তু অধিকাংশ স্থলেই পদের অর্থ পৃথকভাবে নির্দেশ করেন নাই। বাক্যযোজনাচ্ছলেই পদের অর্থ বলা

হইয়াছে। ব্যাখ্যাকারেরা আক্ষেপের সমাধানের জন্ত স্থলবিশেষে একাধিক কল্প বা প্রণালী নির্দেশ করিয়া থাকেন। যে স্থলে অনেক কল্প নির্দিষ্ট হয়, সে স্থলে সচরাচর শেষ কল্পটিই সমীচীন, পূর্বপূর্ব কল্পগুলি কিঞ্চিৎ দোষহুঁষ্ট বা আপত্তিবোধ্য। শেষ কল্পটির নির্দেশ করিলেই যখন উত্তমরূপে আক্ষেপের সমাধান হয়, তখন অসমীচীন পূর্বপূর্ব কল্পগুলির উপগ্রাস অগ্রায় বা অনাবশ্যক বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু ভারতীয় আচার্যগণ ঐ রীতিতে অভ্যস্ত। তাঁহারা শিষ্যবৃদ্ধির বৈশিষ্ট্য ও পরিচালনার জন্ত বা কৌশলপ্রদর্শন-অভিপ্রায়ে নানা কল্পের অবতারণা করিয়া থাকেন। মূলদর্শনকর্তারাও যে স্থলে একটি বিষয় সমর্থনের জন্ত একাধিক হেতু নির্দেশ করিয়াছেন, সে স্থলে পূর্বনির্দিষ্ট হেতু প্রায় অসমীচীন বা আপত্তিবোধ্য। কলতঃ শিষ্যবৃদ্ধি ক্রমশঃ পরিমার্জিত করিবার জন্ত ভারতীয় আচার্যগণ উত্তরোত্তর উৎকৃষ্টতর কল্পের অবতারণা করিয়া থাকেন। বৃত্তি, টীকা প্রভৃতি, ব্যাখ্যাগ্রন্থেরই প্রকারভেদ। বৃত্তিগ্রন্থ সংক্ষিপ্ত এবং রচনায় গাভীর্ষাযুক্ত। ভাষ্যের লক্ষণ এইরূপ নির্দিষ্ট আছে—

সূত্রার্থো বর্ণ্যতে যত্র পদৈঃ সূত্রানুসারিভিঃ।

স্বপদানি চ বর্ণ্যন্তে ভাষ্যং ভাষ্যবিদো বিদুঃ॥

যে গ্রন্থে সূত্রানুসারী পদের দ্বারা সূত্রের অর্থ বর্ণিত হয় এবং নিজের প্রযুক্ত পদসকল অর্থাৎ বাক্যও ব্যাখ্যাত হয়, তাহার নাম ভাষ্য। ভাষ্যের রচনা প্রগাঢ়। ভাষ্যের অক্ষরার্থ সহজ, তাৎপর্যার্থ কিঞ্চিৎ আয়াসগম্য। কোন কোন বৃত্তিও ভাষ্যাকারে এবং কোন কোন ভাষ্যও ব্যাখ্যার প্রণালীতে রচিত দেখিতে পাওয়া যায়। তাহাতে ভাষ্যের লক্ষণ আদৌ নাই। উদাহরণস্থলে বিজ্ঞানভিক্ষুকৃত সাংখ্যপ্রবচনভাষ্যের উল্লেখ করা যাইতে পারে। বার্তিকের লক্ষণ এইরূপ—

উক্তানুক্তদ্রুতকথ্যব্যক্তকারি তু বার্তিকম্।

যে গ্রন্থে উক্ত, অনুক্ত এবং দ্রুতকথ্য অর্থ পরিব্যক্ত হয়, তাহার নাম বার্তিক। অর্থাৎ মূলে যে বিষয় উক্ত হইয়াছে, তাহা উত্তমরূপে ব্যাখ্যাত, মূলে যাহা উক্ত হয় নাই, তাহা পরিব্যক্ত বা ব্যাখ্যাদিত এবং মূলে যাহা দ্রুতকথ্য অর্থাৎ অসঙ্গত বলা হইয়াছে, তাহার প্রদর্শন এবং তথ্যবিধ স্থলে সঙ্গত অর্থ

নির্দেশ করা বার্তিককারের কণ্ঠব্য। কাভ্যায়নের বার্তিক পাণিনীয় সূত্রের উপর, উদ্যোতকরের জ্ঞানবার্তিক বাৎস্তায়নের ভাষ্যের উপর, ভট্টকুমারিলের তন্ত্রবার্তিক জৈমিনির সূত্র এবং শবরস্বামীর ভাষ্যের উপর রচিত। ফলতঃ বার্তিকগ্রন্থ সূত্র ও ভাষ্যের উপরেই রচিত হইয়া থাকে। বৃত্তি, ভাষ্য প্রভৃতি গ্রন্থ মূলগ্রন্থের সীমা অতিক্রম করিতে পারে না। অর্থাৎ ভাষ্যকার প্রভৃতিকে সম্পূর্ণরূপে মূলগ্রন্থের মতানুসারে চলিতে হয়। কিন্তু বার্তিককার সম্পূর্ণ স্বাধীন। ভাষ্যকার প্রভৃতির স্বাধীন চিণ্টা হইতেই পারে না। কিন্তু বার্তিকের লক্ষণের প্রতি মনোযোগ করিলেই বুঝিতে পারা যায় যে, বার্তিককারের স্বাধীন চিন্তা পূর্ণমাত্রায় বিকাশ হইতে পারে।

বার্তিককারের স্বাধীনতার একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। মীমাংসাদর্শনে প্রথমতঃ স্মৃতিশাস্ত্রের প্রামাণ্য সংস্থাপন করা হইয়াছে। তৎপরে, বেদবিরুদ্ধ স্মৃতি প্রমাণ কি না, এই প্রশ্নের উত্তরে দর্শনকার জৈমিনি বলিয়াছেন যে, “বিরোধে ত্বনপেক্ষং শ্রাদ্ধসতি হনুমানম্।” অবশ্য প্রমাণ জৈমিনির উত্থাপিত নহে, ভাষ্যকার ঐ প্রশ্ন তুলিয়া তাহার উত্তরস্বরূপে জৈমিনির সূত্রটির ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ভাষ্যকারের ব্যাখ্যা এই—প্রত্যক্ষশ্রুতির সহিত বিরোধ হইলে স্মৃতিবাক্য অনপেক্ষণীয় অর্থাৎ স্মৃতিবাক্যের অপেক্ষা করিবে না, উহা অনাদৃত হইবে। প্রত্যক্ষশ্রুতির সহিত বিরোধ না থাকিলে স্মৃতিবাক্য দ্বারা প্রাপ্ত অনুমান করা সম্ভব। অপৌরুষেয় শ্রুতি স্বতঃপ্রমাণ। স্মৃতি পৌরুষেয় অর্থাৎ পুরুষের বাক্য, স্মৃতির প্রামাণ্য মূলপ্রমাণসমূহের অপেক্ষা করে। কেন না, পুরুষ যাহা জানিতে পারিয়াছে, তাহাই অল্পকৈ জানাইবার জন্ত শব্দপ্রয়োগ বা বাক্যগঠনা করিয়া থাকে। অতএব স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে যে, যেরূপ জ্ঞানমূলে শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে, সেই জ্ঞানটি যথার্থ অর্থাৎ ঠিক হইয়া থাকিলে তদনুলক বাক্যও ঠিক অর্থাৎ প্রমাণ হইবে। বাক্যপ্রয়োগের মূলীভূত জ্ঞান অযথার্থ অর্থাৎ ভ্রমাত্মক হইয়া থাকিলে তদনুবলে প্রযুক্ত বাক্যও অপ্রমাণ হইবে। স্মৃতিকর্তার আশু। তাঁহাদের মাহাত্ম্য বেদে কীৰ্ত্তিত আছে। তাঁহারা লোককে

প্রত্যাহার করিবার জন্য কোন কথা বলিবেন, ইহা অসম্ভব। এইজন্য তাঁহাদের স্মৃতির মূলীভূত বেদবাক্য অমুমিত হয়। তাঁহারা বেদবাক্যের অর্থ স্মরণ করিয়া বাক্য রচনা করিয়াছেন বলিয়া তাহার নাম স্মৃতি। স্মৃতিবর্ণিত বিষয়গুলি অধিকাংশ অলৌকিক অর্থাৎ ধর্মসম্বন্ধ। পূর্বস্মৃতিব স্মরণের কারণ। অনস্মৃত পদার্থের স্মরণ হইতে পারে না। মুনিগণ যাহা স্মরণ করিয়াছেন, তাহা পূর্বে তাঁহাদের অস্মৃত হইয়াছিল, ইহা অবশ্যই বলিতে হইবে। বেদ ভিন্ন অন্য উপায়ে অলৌকিক বিষয়ের অস্মৃতি একপ্রকার অসম্ভব। সুতরাং স্মৃতিদ্বারা স্মৃতির অস্মৃতি হওয়া সম্ভব। স্মৃতিকারেরা যাহা স্মরণ করিয়াছেন, তাহা যে বেদমূলক, বেদ পর্যালোচনা করিলেই তাহা বুঝিতে পারা যায়। অষ্টকাকর্ম স্মৃতি, কিন্তু বেদে তাহার উল্লেখ আছে। জলাশয়ের ধানন ও প্রপা অর্থাৎ পানীয়শালায় প্রতিষ্ঠা প্রভৃতি স্মৃত্যুক্ত কর্মগুলির আভাসও বেদে দেখিতে পাওয়া যায়। ভাষ্যকারের মতে জলাশয়-ধানন, প্রপাপ্রতিষ্ঠা প্রভৃতি কর্মগুলি দৃষ্টার্থ। কেন না, তদ্বারা লোকের উপকার হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং জলাশয়াদিধানন - ধর্মার্থ নহে, লোকোপকারার্থ। লোকোপকার অবশ্য ধর্মার্থ হইবে। স্মৃতিবর্ণিত অনেকগুলি বিষয়ের বেদমূলকতা যখন স্পষ্ট দেখা যাইতেছে, তখন যে সকল স্মৃতির মূলীভূত বেদবাক্য অস্মৃতিদিগের দৃষ্টিগোচর হইতেছে না, তাহাও অমুমিত হওয়া সর্বথা সমীচীন। অল্পপাক করিবার সময় তণ্ডুলগুলি ফুটিয়াছে কি না, তাহা জানিবার জন্য পাকস্থলী হইতে দুই-একটি তণ্ডুল তুলিয়া টিপিয়া দেখা হয়। হস্তমর্দিত তণ্ডুল ফুটিয়া থাকিলে অস্মৃতি করা হয় যে, সমস্ত তণ্ডুলগুলিই ফুটিয়াছে। কেন না, সমস্ত তণ্ডুলই সমানকাণে অগ্নিসংযোগ হইয়াছে। তন্মধ্যে একটি ফুটিলে অপরটি না ফুটিবাব কোনও কারণ নাই। এই যুক্তির শাস্ত্রীয়নাম স্থানীপুলকভ্যাস। প্রকৃতস্থলেও অনেকগুলি স্মৃতি বেদমূলক—ইহা প্রত্যক্ষ দেখিতে পাওয়া যায় বলিয়া স্থানীপুলকভ্যাস অস্মৃতিতে সমস্ত স্মৃতির বেদমূলকতা অমুমিত হইতে পারে। অনেক বেদশাখা বিলুপ্ত হইয়াছে, ইহা দার্শনিকেরা উত্তমরূপে প্রতিপন্ন করিয়াছেন। যাহা বিলুপ্ত হইয়াছে, অবশ্যই তাহা পূর্বে ছিল। সুতরাং ঐ বিলুপ্ত বেদবাক্য-মূলক

যে সকল স্মৃতি প্রণীত হইয়াছে, তাহার মূলভূত বেদবাক্য এখন দৃষ্ট হইতেছে না বলিয়া ঐ সকল স্মৃতি অপ্রমাণ বলা যাইতে পারেন না।

কিন্তু যে সকল স্মৃতি প্রত্যক্ষশ্রুতিবিরুদ্ধ, ভাষ্যকার বলেন, তাহা অপ্রমাণ হইবে। কেন না, বেদমূলক বলিয়াই স্মৃতি প্রমাণ। বেদবিরুদ্ধ স্মৃতি বেদমূলক হইতে পারে না, বরং বেদের বিপরীত হইতেছে, সুতরাং অপ্রমাণ। প্রকৃতস্থলে স্মৃতির মূলরূপে শ্রুতির অনুমানও করা যাইতে পারে না। কারণ, প্রত্যক্ষশ্রুতিবিরুদ্ধ অনুমান হইতে পারে না। বেদবিরুদ্ধ স্মৃতির কতিপয় উদাহরণ ভাষ্যকার প্রদর্শন করিয়াছেন। একটিমাত্র উদাহরণ উদ্ধৃত হইতেছে। জ্যোতিষ্টোমযাগে সদোনামক ঋগ্বেদের মধ্যে একটি উদ্ভষরবৃক্ষের শাখা নিখাত বা প্রোথিত করিতে হয়। ঐ উদ্ভষরশাখা স্পর্শ করিয়া উদগাতানামক ঋত্বিক্ সামগান করিবেন, এইরূপ শ্রুতি আছে। সমস্ত উদ্ভষরশাখা বস্ত্রদ্বারা বেষ্টন করিবে, এইরূপ একটি স্মৃতি আছে। এই স্মৃতি উক্তবেদবিরুদ্ধ। কেন না, সমস্ত উদ্ভষরশাখা বস্ত্রবেষ্টিত হইলে উদ্ভষরশাখার উপস্পর্শ অর্থাৎ উদ্ভষরশাখাসংযুক্ত বস্ত্রের স্পর্শ হইতে পারে বটে, কিন্তু উদ্ভষরশাখার স্পর্শ হইতে পারে না। উদ্ভষরশাখার স্পর্শ করিতে হইলে সমস্ত উদ্ভষরশাখা বেষ্টন হইতে পারে না। সুতরাং সর্ববেষ্টনস্মৃতি প্রত্যক্ষশ্রুতিবিরুদ্ধ, অতএব অপ্রমাণ। আপত্তি হইতে পারে যে, পূর্বানুভব না থাকিলে স্মৃতি বা স্মরণ হইতে পারে না; সর্ববেষ্টন বেদবিরুদ্ধ, সুতরাং সর্ববেষ্টনবিষয়ে পূর্বানুভব হইবার কোনও কারণ নাই। অথচ পূর্বানুভব ভিন্ন স্মরণ অসম্ভব। ভাষ্যকার ইহার এই উত্তর দিয়াছেন যে, কোনও ঋত্বিক্ লোভবশতঃ বস্ত্র গ্রহণ করিবার জগ্ন সমস্ত উদ্ভষরশাখা বস্ত্রবেষ্টিত করিয়াছিল। স্মৃতিকর্তা তাহা দেখিয়া, সর্ববেষ্টন বেদমূলক, এইরূপ ব্রাহ্ম হইয়া সর্ববেষ্টনস্মৃতি প্রণয়ন করিয়াছেন।

বার্তিকগ্রন্থে ভাষ্যগ্রন্থ ব্যাখ্যাত এবং সমর্থিত হইলেও বার্তিককার ভাষ্যকারের এই সিদ্ধান্ত অসঙ্গত বিবেচনা করিয়া অশ্রুত সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। তিনি বলেন, স্মৃতিসকল বেদমূলক, ইহা দৃঢ়ভাবে স্থিরীকৃত হইয়াছে। এখন কোনও একটি স্মৃতিবাক্য প্রত্যক্ষশ্রুতিবিরুদ্ধ

হইলেও উহা বেদমূলক নহে, লোভাদিমূলক, ইহা কিরূপে সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে। বেদবাক্যসকল নানাশাখাবিপ্রকীর্ণ। এক পুরুষের সমস্ত বেদশাখার অধ্যয়ন একান্ত অসম্ভব। কোন ব্যক্তি কতিপয় শাখা, অপরাপর ব্যক্তিগণ অপরাপর কতিপয় শাখা অধ্যয়ন করিয়া থাকেন। ইহাও চিন্তনিতব্য যে, সমস্ত বেদবাক্য ধর্ম্মানুষ্ঠানের ক্রমানুসারে পঠিত হয় নাই। তদ্রূপে পঠিত হইলে ধর্ম্মানুষ্ঠানের অনুরোধে তাহার সুপ্রচাৰ থাকিতে পারিত। সাক্ষাৎসম্বন্ধে প্রচরজ্ঞপ ধর্ম্মানুষ্ঠানের উপযোগী বেদবাক্যগুলি ধার্ম্মিকদিগকে অবশ্য অধ্যয়ন করিতে হয়। তদতিরিক্ত এবং ধর্ম্মানুষ্ঠানের ক্রমানুসারে অপরিপাঠিত বেদবাক্যগুলি বিরলপ্রচার দেখিয়া কালে তাহা বিলুপ্ত হইবার আশঙ্কায় পবনকারুণিক স্মৃতিকারগণ বেদবাক্যগত আখ্যানাদি অংশ পরিত্যাগপূর্বক বেদবাক্যের অর্থসঙ্কলন করিয়া স্মৃতি প্রণয়ন করিয়াছেন।

উপাধ্যায় স্বয়ং কোন বেদবাক্য উচ্চারণ না করিয়াও যদি বলেন যে, এই অর্থ বা বিষয় অমুক শাখায় বা অমুক স্থানে পঠিত আছে। তাহা হইলে আপ্ত অর্থাৎ সজ্জন এবং হিতোপদেশী উপাধ্যায়ের প্রতি যথেষ্ট বিশ্বাস আছে বলিয়া শিষ্য তাহা যথাযথ বলিয়াই বিবেচনা করেন। সেইরূপ স্মৃতিবাক্যদ্বারাও তদনুরূপ বেদবাক্যের অস্তিত্ব বিবেচিত হওয়া সম্ভব। মীমাংসকমতে বেদরাশি নিত্য, কাহারও নির্মিত নহে। অধ্যাপকপরম্পরার উচ্চারণ বা পাঠদ্বারা অর্থাৎ কণ্ঠতালু প্রভৃতি প্রদেশে আভ্যন্তরীণ বায়ুর অভিঘাতে যে ধ্বনির উৎপত্তি হয়, ঐ ধ্বনি দ্বারা নিত্য বেদের অভিব্যক্তি হয় মাত্র। যেমন শ্রায়মতে চক্ষুদ্বারা সন্নিবর্ধবিশেষ অর্থাৎ সম্বন্ধবিশেষ দ্বারা নিত্য গোত্বাদিজাতির অভিব্যক্তি হয়, আলোকাদি দ্বারা ঘৃণাদির অভিব্যক্তি হয়, সেইরূপ মীমাংসকমতে কণ্ঠতালু প্রভৃতি প্রদেশে সমুৎপন্ন ধ্বনিবিশেষের দ্বারা নিত্য বেদের অভিব্যক্তি হওয়া অসম্ভব হইতে পারে না। অধ্যাপকের বা অধোতার ধ্বনিবিশেষের দ্বারা যেমন বেদের অভিব্যক্তি হয়, স্মৃতিকর্তাদিগের স্মরণ দ্বারা সেইরূপ বেদের অভিব্যক্তি হইবে, ইহাতে কিছুমাত্র ইতরবিশেষ হইবার কারণ নাই। স্মৃতিকর্তারাও একসময় শিষ্যদিগের অধ্যাপনা করিতেন। তখন তাঁহাদের উচ্চারণে বেদের অভিব্যক্তি

হইত, সন্দেহ নাই। যদি তাহাই হইল, তবে তাঁহাদের স্বরণ কি অপরাধ করিয়াছে যে, তদ্বারা বেদবাক্যের অভিব্যক্তি হইবে না? স্মৃতরাং ধর্নিবিশেষের দ্বারা অভিব্যক্ত বেদ এবং স্মৃতিকর্তাদিগের স্বরণদ্বারা অভিব্যক্ত বেদ, উভয়ই সম্পূর্ণরূপে তুল্য, ইহাদের পরস্পর কোনও তারতম্য বা বলাবলভাব হইতে পারে না। স্মৃতার্থ শ্রুতি অর্থাৎ যে শ্রুতির অর্থ মুনিগণকর্তৃক স্মৃত হইয়াছে, সেই শ্রুতি এবং পঠিত শ্রুতি, এই উভয় শ্রুতিই তুল্যবল। ইহাদের মধ্যে একে অপরের বাধা কল্পিত পারে না। স্মৃতিশাস্ত্রের মধ্যে কোন একখানি স্মৃতি যদি আত্মোপাস্ত সমস্তই অবৈদিক হইত, তবে ঐ স্মৃতিখানি কখনও শিষ্টদিগের ব্যবহৃত হইত না। তন্নিম্ন অপরাপর বৈদিক স্মৃতিমাত্রই ব্যবহৃত হইত। অবৈদিক স্মৃতিখানি পরিত্যক্ত হইত। বস্তুতঃ কোন স্মৃতিই অবৈদিক নহে। সমস্ত স্মৃতিই কঠ ও মৈত্রায়ণীয় প্রভৃতি শাখাপরিপাঠিত শ্রুতি-মূলক—ইহা দেখিতে পাওয়া যায়। পার্থিককার বলেন যে, যখন দেখা যাইতেছে যে, সমস্ত স্মৃতিশাস্ত্র বেদমূলক, তখন তন্মধ্যপাতী একটি বাক্য—যাহাব মূলভূত বেদবাক্য অস্মদাদির দৃষ্টিগোচর হইতেছে না, তাহা বেদমূলক নহে, অত্রমূলক অর্থাৎ ভ্রান্তিমূলক বা লোভমূলক—আমাদের জিহ্বার ত এ কথা বলিতে প্রবৃত্তি হয় না। যে নৈয়ায়িকসম্রাট প্রত্যক্ষ অর্থাৎ তাঁহার পরিজ্ঞাত শ্রুতির বিরুদ্ধ হইলেই কোন স্মৃতিবাক্যকে অপ্রমাণ বলিয়া উপেক্ষা বা পরিত্যাগ করেন, কালান্তরে তাঁহার উপেক্ষিত স্মৃতিবাক্যের মূলভূত শাখান্তরপাঠিত শ্রুতি যখন তাঁহার শ্রবণগোচর বা জ্ঞানগোচর হইবে, তখন তাঁহার মুখকান্তি কিরূপ হইবে? তখন তিনি অবশ্যই লজ্জিত হইবেন, সন্দেহ নাই। কেবল তাহাই নহে। যিনি নিজের জ্ঞানকেই পথ্যাপ্ত বিবেচনা করেন অর্থাৎ নিজেকে একরূপ সর্বজ্ঞ ভাবেন, তাঁহাকে পদে পদে লজ্জিত হইতে হয়। তাঁহার বাধাবাধ-ব্যবস্থাও অব্যবস্থিত হইয়া পড়ে। কারণ, তিনি নিজের পরিজ্ঞাত শ্রুতির বিরুদ্ধ বলিয়া এক সময়ে যে স্মৃতিবাক্য অপ্রমাণ বা বাধিত বলিয়া সিদ্ধান্ত করেন, পূর্বে তাঁহার অপরিজ্ঞাত ঐ স্মৃতিবাক্যের মূলভূত শাখান্তর-পাঠিত শ্রুতি সময়ান্তরে জানিতে পারিলে, ঐ স্মৃতিবাক্যকেই আবার প্রমাণ বা অব্যবস্থিত বলিয়া তাঁহাকেই সিদ্ধান্ত করিতে হইবে।

বার্তিককার আরও বলেন যে, ভাষ্যকার যে ঔদ্ব্যকরণাখ্যায় সর্ববেষ্টন-
 স্মৃতিকে প্রতিবিরুদ্ধ বলিয়াছেন, তাহা সঙ্গত হয় নাই। শাটায়নি-
 ব্রাহ্মণে প্রত্যক্ষপঠিত শ্রুতিই তাহার মূল। ঔদ্ব্যকরীর উক্তভাগ ও অধোভাগ
 পৃথক্ পৃথক্ বস্ত্র দ্বারা বেষ্টন করিবে, এইরূপ প্রত্যক্ষশ্রুতি শাটায়নি-
 ব্রাহ্মণে রহিয়াছে। বার্তিককার এতাবশ্যাত্র বলিয়াই নিরস্ত হন নাই,
 তিনি ঐ শ্রুতি উদ্ধৃত করিয়া দেখাইয়াছেন। ঔদ্ব্যকরীবেষ্টনস্মৃতি যদি
 শ্রুতিমূল হইল, তবে তাহা কোনমতেই স্পর্শশ্রুতিদ্বারা বাধিত হইতে
 পারে না। কেন না, উভয়ই যখন শ্রুতি, স্মৃতিয়াং তুল্যবল, তখন কে
 কাহার বাধা জন্মাইতে পারে? প্রমাণদ্বয় তুল্যকক্ষ বলিয়া বরং বিকল্প
 হইতে পারে। দর্শপোর্ণমাস যাগে যবদ্বারা হোম করিবে, ত্রীহি দ্বারা
 হোম করিবে—এইরূপ দুইটি শ্রুতি আছে। এস্থলে যব ও ত্রীহি উভয়ই
 প্রত্যক্ষশ্রুতিবোধিত বলিয়া যব-ত্রীহির বিকল্প, ইহা সঙ্গত। ইচ্ছানু-
 সারে যব বা ত্রীহি ইহার কোন একটি দ্বারা হোম করিলেই যাগ সম্পন্ন
 হইবে। তদ্রূপ প্রকৃতস্থলেও, ঔদ্ব্যকরী বেষ্টন করিবে এবং ঔদ্ব্যকরী স্পর্শ
 করিবে, এই দুইটি বিষয় পরস্পর বিরুদ্ধ বলিয়া বিবেচিত হইলেও যব-
 ত্রীহির ভাষ্য উভয়ের বিকল্প—এইরূপ সিদ্ধান্ত করাই ভাষ্যকারের উচিত
 ছিল। বেষ্টনস্মৃতিকে বাধিত বলিয়া স্থির করা সঙ্গত হয় নাই। বেদে
 যদি আদৌ বিকল্প না থাকিত, তবে স্পষ্ট শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া বেষ্টনস্মৃতি
 অনাদরণীয় হইলেও হইতে পারিত। কিন্তু বেদে শতশত স্থলে বিকল্প
 দেখিতে পাওয়া যায়। বিকল্পস্থলে কল্পদ্বয় পরস্পর বিরুদ্ধ, ইহা বলাই
 অধিক। স্মৃতিয়াং নিজের পরিজ্ঞাত শ্রুতির সহিত বিরোধ হইতেছে
 বলিয়া বেষ্টনস্মৃতির অপ্রামাণ্য সিদ্ধান্ত করা নিতান্তই অসঙ্গত হইয়াছে।
 বস্তুগত্যা কিন্তু প্রকৃতস্থলে বিরোধও হয় না। কেন না, বেষ্টনমাত্র ত
 স্পর্শশ্রুতির বিরুদ্ধ হইতে পারে না। স্পর্শনযোগ্য দুইতিন-অঙ্গুলী-
 পরিমিত স্থান পরিত্যাগ করিয়া ঔদ্ব্যকরীর উত্তরভাগ বেষ্টন করিলে
 কোনও বিরোধ হইতে পারে না। কেন না, ঔদ্ব্যকরীর উত্তরভাগের স্পর্শ
 করাই বিধি। ‘সর্বা ঔদ্ব্যকরী বেষ্টনিতব্যা’—সূত্রকার এরূপ বলেন নাই।
 ‘ঔদ্ব্যকরী পরিবেষ্টনিতব্যা’—ইহাই সূত্রকারের বাক্য। এখানে ‘পরি’শব্দের
 অর্থ সর্বভাগ অর্থাৎ উক্তভাগ ও অধোভাগ। ঐ উভয় ভাগ বেষ্টন করাই

হৃদয়কারের বাক্যের তাৎপর্যার্থ । সৰ্ব্বস্থান বেঠেন করা উহার অর্থ নহে । যাজ্ঞিকেরাও ঔদ্ব্যরীর উভয় ভাগ বেঠেন করেন বটে, কিন্তু কৰ্ণমূলপ্রদেশ বেঠেন করেন না ।

বার্তিককার বলেন,—সৰ্ববেঠেনবাক্য লোভমূলক, ভাষ্যকারের এ কল্পনাও সমীচীন হয় নাই । কেন না, সমস্ত বেঠেন না করিয়া মূল ও অগ্রভাগ বেঠেন করিলে অর্থাৎ জ্বীদিগের জায় একখানি পরিধানীয় বস্ত্র এবং একখানি উত্তরীয় বস্ত্র এই দুইখানি বস্ত্র দ্বারা ঔদ্ব্যরীর মূলভাগ ও অগ্রভাগ বেঠেন করিলে, লোভের চরিতার্থতার কি অবশিষ্ট থাকে, যাহার জন্ত সৰ্ববেঠেন কবিবার আবশ্যকতা হইতে পারে । আবও বিবেচনা করা উচিত যে, ঔদ্ব্যরীর সাক্ষাৎ স্পর্শ কোনরূপেই সম্ভব হয় না । কাবণ, প্রথমতঃ কুশদ্বারা ঔদ্ব্যরীর বেঠেন কবিবার বিধি । পরে কুশবেষ্টিত ঔদ্ব্যরীকে বস্ত্রদ্বারা বেঠেন কবিত্তে হয় । যাজ্ঞিকেরাও তাহাহ করিয়া থাকেন । বস্ত্রবেঠেনই যেন লোভমূলক বলিয়া অপ্রমাণ হইল, কুশবেঠেন ত আর লোভমূলক বলিবার উপায় নাই । তড়াগ-প্রপাদির উপদেশ দৃষ্টার্থ, ধর্ম্যার্থ নহে, ভাষ্যকারেব একপ সিদ্ধান্ত করাও ভাল হয় নাই । কেন না, যাহা বেদে কর্তব্য বলিয়া উপদিষ্ট হইয়াছে, তাহাই ধর্ম্য, ইহা জৈমিনির উক্তি । ভাষ্যকারও তাহা অস্বীকার করেন না । দৃষ্টার্থ হইলেই যে ধর্ম্য হইবে না, তাহার কোনও কারণ নাই । প্রত্যুত তণ্ডুলনিষ্পত্তির জন্ত ব্রীহাদির অবহনন, চূর্ণের জন্ত তণ্ডুলের পেষণ প্রভৃতি সহস্র সহস্র দৃষ্টার্থ কর্ম্ম .বেদবিহিত বলিয়া ধর্ম্যরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে । চার্বাক প্রভৃতি বিস্কন্ধবাদীরা বেদবিহিত অদৃষ্টার্থ কর্ম্মও দৃষ্টার্থতা কল্পনা করিতে প্রয়াস পায় । অতএব দৃষ্টার্থই হউক আর অদৃষ্টার্থই হউক, বেদে যাহা কর্তব্য বলিয়া বিহিত হইয়াছে, তাহাই ধর্ম্য—ইহা মীমাংসকেরা অস্বীকার কবিত্তে পারেন না । বার্তিক-কার এনপ্রকার অনেক হেতু প্রদর্শন করিয়া ভাষ্যকারের মত খণ্ডন করিয়াছেন । তিনি ভাষ্যকারের মত খণ্ডন করিয়া জৈমিনিহত্রের অন্তরূপ অর্থ করিয়াছেন ।

তিনি বলেন, যখন স্থির হইল যে, প্রতি-স্বত্তির বিরোধ নাই ; বিরোধ থাকিলে উহা প্রতিদ্বয়ের বিরোধরূপেই পর্য্যবসিত হয় ;

শ্রুতিব্রয়ের বিরোধস্থলে বিকল্প হয়, অর্থাৎ ভিন্ন-ভিন্ন-শ্রুতি প্রতিপাদিত
 • ভিন্ন ভিন্ন কল্পের মধ্যে ইচ্ছানুসারে কোন একটি কল্পের অনুষ্ঠান
 করিলেই অনুষ্ঠাতা চরিতার্থ হন; তখন যেস্থলে প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট
 শ্রুতিতে এবং স্মৃতিতে ভিন্নভিন্নরূপে কৰ্ত্তব্য আদিষ্ট হয়, সেস্থলেও
 অবশ্য যে কোন-একটিই অনুষ্ঠেয় হইবে। তদবস্থায় প্রয়োগ বা অনু-
 ঠানের নিয়মের জ্ঞাত অনুষ্ঠাতাদিগের অত্যন্ত হিতৈষিক্রমে জৈমিনি
 সূক্ষ্ণভাবে বলিতেছেন যে, শ্রোত-স্মার্ত্ত পদার্থ পরস্পরবিরুদ্ধ হইলে
 শ্রোতপদার্থের অনুষ্ঠান করিবে। শ্রোতপদার্থের সহিত বিরোধ না
 থাকিলে স্মার্ত্তপদার্থ শ্রোতপদার্থের ত্রায় অনুষ্ঠেয়। স্মৃতিকার জাবালও
 ইহাই বলিয়াছেন—

শ্রুতিস্মৃতিবিরোধে তু শ্রুতিবেব গরীয়সী।

অবিরোধে সদা কার্য্যং স্মার্ত্তং বৈদিকবৎ সত্য।।

শ্রুতি-স্মৃতির বিরোধ হইলে শ্রুতিই গুরুতর। অর্থাৎ সে স্থলে শ্রোত-
 পদার্থই অনুষ্ঠেয়। অবিরোধস্থলে স্মার্ত্তপদার্থ বৈদিক পদার্থের ত্রায়
 সাধুগণের অনুষ্ঠেয়। একরূপ ব্যবস্থার হেতু এই যে, সকলেই পরপ্রত্যক্ষ
 অপেক্ষা স্বপ্রত্যক্ষের প্রতি সমধিক আস্তাবান্ হইয়া থাকে। স্মৃতির
 মূলীভূত শাখাস্তরবিপ্রকীর্ণ শ্রুতি পরপ্রত্যক্ষ হইলেও অনুষ্ঠাতা
 স্বপ্রত্যক্ষ শ্রুতির প্রতি অধিক নির্ভর করিতে বাধ্য। যব ও ঐহি
 উভয়ই প্রত্যক্ষশ্রুতিবিহিত, স্মৃতরাণ্য বিকল্পিত। কোন অনুষ্ঠাতা যদি
 উহার একটি অর্থাৎ কেবল যব বা কেবল ঐহি অবলম্বনেই চিরজীবন
 যাগের অনুষ্ঠান করেন, তাহা হইলে যেমন কোনও দোষ হয় না, সেইরূপ
 প্রকৃতস্থলেও শ্রোত বা স্মার্ত্ত এই উভয়ের মধ্যে কোনও একটির অনু-
 ঠান শাস্ত্রানুমত হইলেও, কেবল শ্রোতপদার্থের অনুষ্ঠান করিলে কোনও
 দোষ হইতে পারে না। প্রস্তাবিত জৈমিনিসূত্রের অগ্ৰবিধ ব্যাখ্যাস্তর
 করিয়া বার্ত্তিককার ইহাও প্রতিপন্ন করিয়াছেন যে, এই সূত্রদ্বারা
 শাক্যাদি স্মৃতির ধর্ম্মে প্রামাণ্য নাই, ইহাই সমর্থিত হইয়াছে।

বার্ত্তিককার অপরাপর অনেক স্থলেও ভাষ্যকারের মত প্রত্যাখ্যাত
 এবং জৈমিনিসূত্রের অর্থাস্তর প্রদর্শন করিয়াছেন। এ সকল স্থলে
 সূত্রকারের প্রতি সম্মান প্রদর্শন করা হইয়াছে বটে, কিন্তু কোন কোন

স্থলে স্বত্বকারকে খণ্ডন করিতেও তিনি কুণ্ঠিত হন নাই। ত্রায়-
বার্ত্তিককার উদ্বোতকর মিশ্রও এইরূপ স্বাধীনচিন্তার পরিচয় দিয়াছেন,
অপরাপর বার্ত্তিকেও অল্পবিস্তর স্বাধীনচিন্তার বিকাশ দেখিতে পাওয়া
যায়। দ্বৈত স্বাধীনচিন্তার প্রসর যে প্রশংসনীয় এবং প্রার্থনীয়, তাহা
মনীষিগণ অনায়াসে বুঝিতে পারেন, তজ্জন্তু বাগাড়ম্বর নিষ্প্রয়োজন।
স্বত্ব, রত্তি, ভাষ্য, বার্ত্তিক, টীকা, টিপ্পনী ভিন্ন আর-এক শ্রেণীর গ্রন্থ আছে,
তাহার নাম প্রকরণ। প্রকরণের লক্ষণ এইরূপ কথিত আছে—

শাস্ত্রৈকদেশসম্বন্ধং শাস্ত্রকার্য্যান্তরে হিতম্।

আতঃ প্রকরণং নাম গ্রন্থভেদং বিপশ্চিতঃ ॥

শাস্ত্রের একদেশের সহিত সম্বন্ধ অর্থাৎ শাস্ত্রপ্রতিপাত্ত কোন-একটি
বিষয় অবলম্বনে প্রণীত, অথচ শাস্ত্রের উদ্দেশ্যসম্পাদনবিষয়ে অবস্থিত,
এতাদৃশ গ্রন্থবিশেষের নাম প্রকরণ। উদবদ্যচার্য্যের ত্রায়কুসুমাজলি ও
আত্মতত্ত্ববিবেক, গঙ্গেশোপাধ্যায়ের তত্ত্বচিন্তামণি, শ্রীহর্ষের খণ্ডনখণ্ডখাত্ত,
মধুসূদন সরস্বতীর অষ্টতত্ত্বসিদ্ধি, চিংস্বত্বস্বামী তত্ত্বপ্রদীপিকা প্রভৃতি
উৎকৃষ্ট প্রকরণগ্রন্থ। ইংরাজীভাষায় মনোগ্রাফ্ও প্রকরণগ্রন্থবিশেষ।

দার্শনিক টীকাকারগণ, বিশেষতঃ নব্যজ্ঞানের টীকাকারগণ কিরূপ
বুদ্ধিপরিচালনা করিয়াছেন, কিরূপ কৌশল উদ্ভাবন করিয়াছেন, কিরূপ
পাণ্ডিত্যপ্রদর্শন করিয়াছেন, তাহার গৎকিঞ্চিৎ আভাসমাত্র প্রদর্শিত
হইতেছে। অনেকেরই জানেন যে, ধূমদর্শনে বহিঃ অনুমিতি হয়, বহিঃ-
দর্শনে ধূমের অনুমিতি হয় না। অনুমিতিস্থলে ব্যাপ্তিজ্ঞান অবশ্য অপেক্ষিত।
ব্যাপ্তিজ্ঞানই অনুমান এবং তদ্বারা যে অপর বস্তুর জ্ঞান উৎপন্ন হয়, ঐ
জ্ঞান অনুমিতি বলিয়া কথিত। ধূমে বহির ব্যাপ্তি আছে—এইরূপ ব্যাপ্তি-
জ্ঞান অনুমান। উত্তরকালে ধূমদর্শনে বহিঃবিষয়ে যে জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞান
অনুমিতি। ব্যাপ্তিজ্ঞান না হইলে অনুমিতি হয় না। ধূমদর্শনে বহির
অনুমিতি হয়, ঘটের অনুমিতি হয় না। কারণ, ধূমে বহির ব্যাপ্তি
আছে, ঘটের ব্যাপ্তি নাই। ব্যাপ্তি অর্থাৎ বিশেষরূপে আশ্রিত কিনা
সম্বন্ধ। সম্বন্ধের বিশেষত্ব অব্যভিচার। ব্যভিচার কিনা তদ্ব্যতিরেকে
অবস্থিতি। অব্যভিচারিত সম্বন্ধই ব্যাপ্তি। যাহার সম্বন্ধ, তাহাকে সম্বন্ধের
প্রতিযোগী বলে। যাহাতে ঐ সম্বন্ধ থাকে, তাহাকে সম্বন্ধের অনুযোগী

বলে। এই প্রতিযোগি-অনুযোগি-ভাব অনুভবসিদ্ধ। ‘যোগ’শব্দের অর্থ সম্বন্ধ, যোগী কিনা সম্বন্ধী। ‘প্রতি’শব্দের অর্থ প্রতিকূল, ‘অনু’শব্দের অর্থ অনুকূল। প্রতিযোগী কিনা প্রতিকূল সম্বন্ধী, অনুযোগী কিনা অনুকূল সম্বন্ধী। ঘটত্ব ও ঘটের সম্বন্ধ সমবায়। এই সমবায়সম্বন্ধের প্রতিযোগী ঘটত্ব, অনুযোগী ঘট। কেন না, ঘটত্বের সমবায় ঘটত্বে থাকে না, ঘটে থাকে। সুতরাং ঘটত্ব সমবায়ের সম্বন্ধী বটে, কিন্তু প্রতিকূল সম্বন্ধী। কেন না, ঘটত্ব সমবায়ের সম্বন্ধী হইয়াও তাহার আশ্রয় হয় না, তাহাকে অন্তত আশ্রয় গ্রহণ করিতে বাধ্য করে। এইজন্য ঘটত্ব সমবায়ের প্রতিযোগী। ঘট কিন্তু সমবায়ের অনুকূল সম্বন্ধী। কেন না, সমবায় ঘটাপ্রিত। এইজন্য ঘট সমবায়ের অনুযোগী।

মনুষ্য আসনে উপবেশন করে, সুতরাং মনুষ্য এবং আসনের সম্বন্ধ আছে। ঐ সম্বন্ধের প্রতিযোগী মনুষ্য, অনুযোগী আসন। এইজন্য মনুষ্য আসনে আছে, এইরূপ অনুভব হয়, আসন মনুষ্যে আছে, এরূপ অনুভব হয় না। বহির ব্যাপ্তিসম্বন্ধ ধূমে আছে, এইজন্য বহি ও ধূম বন্ধাক্রমে ব্যাপ্তির প্রতিযোগী ও অনুযোগী। ব্যাপ্তির প্রতিযোগীর অপর নাম ব্যাপক এবং ব্যাপ্তির অনুযোগীর অপর নাম ব্যাপ্য। বহি ধূমের ব্যাপক, ধূম বহির ব্যাপ্য। ব্যাপ্যের দ্বারা ব্যাপকের অহুমিতি হইয়া থাকে। কেন না, ব্যাপ্যের সত্তাতে ব্যাপকের সত্তা অবশ্যজ্ঞাবিনী। ধূমের সত্তাতে বহির সত্তা অবশ্যই থাকিবে, কেন না, বহি কারণ, ধূম কার্য্য। কারণ ভিন্ন কার্য্য হওয়া একান্ত অসম্ভব। এইজন্য ধূমের দ্বারা বহির অহুমিতি হয়। কিন্তু ব্যাপকের সত্তাতে ব্যাপ্যের সত্তা অবশ্যজ্ঞাবিনী নহে। অয়োগোলকে অর্থাৎ উত্তপ্ত লৌহপিণ্ডে বহির সত্তা আছে। কেন না, তৎসংযোগে দাহবৃত্ত দগ্ধ হইয়া যায়। অয়োগোলকে বহির সত্তা আছে বটে, কিন্তু ধূমের সত্তা নাই—ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। বস্তুতঃ বহি সর্ব্বকালে ধূম উৎপাদন করে না, কালবিশেষে অবস্থাবিশেষে করিয়া থাকে, সুতরাং বহির সত্তাতে ধূম অবশ্যই থাকিবে, ইহা হইতে পারে না। ধূমের সত্তাতে কিন্তু বহির সত্তা না থাকিয়াই পারে না। অতএব ব্যাপ্য ধূম ব্যাপক বহির অহুমিতির কারণ, কিন্তু ব্যাপক বহি ব্যাপ্য ধূমের অহুমিতির কারণ নহে। অয়োগোলকে দৃষ্ট হইয়াছে

যে, বহ্নি আছে অথচ ধূম নাই। সুতরাং ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি আছে বটে, কিন্তু বহ্নিতে ধূমের ব্যাপ্তি নাই। তদ্ব্যতিক্রামণিগ্রহে ব্যাপ্তির অনেকগুলি লক্ষণ প্রদর্শিত হইয়াছে। তাহার প্রথম লক্ষণটি এইরূপ— “সাধ্যাভাববদবৃত্তিত্বম্।” ইহার মোটামুটি তাৎপর্য এই যে, সাধ্যের অভাব যেখানে থাকে, সেখানে হেতু না থাকিলেই হেতুসাধ্য ব্যাপ্য হইয়াছে বুঝিতে হইবে। যাহার অনুমিতি হয়, তাহার নাম সাধ্য। বদর্শনে অনুমিতি হয়, তাহার নাম হেতু। “বহ্নিমান্ ধূমাৎ”—এখানে বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু। বহ্নির অভাব জলহ্রদাদিতে আছে, তথায় ধূম থাকে না। সুতরাং ধূম বহ্নিব্যাপ্য। অর্থাৎ ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তিসম্বন্ধ আছে। “ধূমবান্ বহ্নেঃ”—এখানে সাধ্য ধূম। অরোগোলকে ধূমের অভাব আছে, অথচ তথায় বহ্নি আছে। অতএব বহ্নি ধূমের ব্যাপ্য নহে, বহ্নিতে ধূমের ব্যাপ্তিসম্বন্ধ নাই।

লক্ষণটি দার্শনিক প্রণালীতে বুঝিতে হইলে, এই কথাগুলির প্রতি লক্ষ্য করা আবশ্যক। সম্বন্ধেরূপে প্রতিযোগী অনুযোগী আছে, অভাবেরও সেইরূপ প্রতিযোগী অনুযোগী আছে। যাহার অভাব, সে অভাবের প্রতিযোগী। যাহাতে অভাব থাকে, সে অভাবের অনুযোগী বা অধিকরণ। প্রতিযোগীর ভাব বা ধর্ম প্রতিযোগিতা, অনুযোগীর ভাব বা ধর্ম অনুযোগিতা। প্রতিযোগিতা প্রতিযোগীতে থাকে, অতএব প্রতিযোগিতা প্রতিযোগিনিষ্ঠ বলা যায়। কেন না, নিপূর্ণ স্থিত্যর্থ স্বাধাতু হইতে ‘নিষ্ঠ’পদ নিষ্পন্ন হইয়াছে। প্রতিযোগিতা ও অনুযোগিতা, অভাবের। অতএব প্রতিযোগিতা ও অনুযোগিতা অভাব-নিরূপ্য বা অভাব-নিরূপিত। এবং অভাব প্রতিযোগিতা ও অনুযোগিতার নিরূপক। নিরূপ্য-নিরূপক ভাব অসম্ভবসিদ্ধ। ভূতলে ঘটের অভাব। এস্থলে অভাবের প্রতিযোগী ঘট ও অনুযোগী ভূতল। অভাবের প্রতিযোগিতা ঘটনিষ্ঠ, অনুযোগিতা ভূতলনিষ্ঠ। অভাব ঘটনিষ্ঠ-প্রতিযোগিতার নিরূপক। যাহা কোন আধারে স্থিত হয়, তাহাকে বৃত্তি বলে। বৃত্তির ভাব বা ধর্ম বৃত্তিত্ব। বৃত্তিত্ব অর্থেও বৃত্তিশব্দ ব্যবহৃত হয়। বৃত্তিত্ব আধেয়ত্ব। যে আধার বা অধিকরণে আধেয়পদার্থ থাকে, আধেয়ত্ব বা বৃত্তিত্ব সেই আধার বা অধিকরণ দ্বারা নিয়মিত,

সুতরাং উহা অর্থাৎ বৃত্তিই সেই-অধিকরণ নিরূপিত । অতএব ‘সাধ্যাভাব’-
শব্দের অর্থ হইল—সাধ্যনিষ্ঠ-প্রতিযোগিতা-নিরূপক অভাব । এই
অভাবের অধিকরণ হইল সাধ্যাভাববান্ । ‘অবৃত্তি’ শব্দের অর্থ বৃত্তিহীন
অভাব । বৃত্তিই অবশ্যই সাধ্যাভাবের অধিকরণ-নিরূপিত হইবে । তাহা
হইলে “সাধ্যাভাববদবৃত্তিভ্বম্”—এই লক্ষণের অর্থ হইতেছে যে, সাধ্যনিষ্ঠ-
প্রতিযোগিতা-নিরূপক যে অভাব, সেই অভাবের অধিকরণ নিরূপিত
যেবৃত্তি, সেই বৃত্তিহীন অভাব, ব্যাপ্তি । “বহ্নিমান্ ধূমাং”—এস্থলে
সাধ্য বহ্নি । সুতরাং বহ্নিনিষ্ঠ-প্রতিযোগিতা-নিরূপক অভাব হইল
বহ্নির অভাব । এই অভাবের অধিকরণ জলহৃদাদি । তন্নিরূপিত বৃত্তি
ধূমে নাই—ধূমে তাদৃশ বৃত্তিহীন অভাব আছে । সুতরাং ধূমে বহ্নির
ব্যাপ্তি আছে । ইহা স্মরণ হইল ।

টাকাকারেরা এই লক্ষণের উপর বিস্তর আপত্তি ও তাহার সমাধান
করিয়াছেন । একটিমাত্র আপত্তি ও তাহার সমাধান প্রদর্শিত হইতেছে ।
জ্ঞানমতে অবয়ব ও অবয়বের সম্বন্ধের নাম সমবায়, তদ্বিত্ত্ব দ্রব্যদ্বয়ের
সম্বন্ধের নাম সংযোগ । বহ্নি ও বহ্নির অবয়বের সম্বন্ধ সমবায় । বহ্নি ও
পক্ষতাদির সম্বন্ধ সংযোগ । বহ্নি সমবায়সম্বন্ধে কেবলমাত্র স্বাবয়বে,
এবং সংযোগসম্বন্ধে পক্ষতাদিতে বর্তমান থাকে । বহ্নি সমবায়সম্বন্ধে
পক্ষতাদিতে কখনও থাকে না, থাকিতে পারে না । সংযোগসম্বন্ধে পক্ষতে
বহ্নি থাকিলেও সমবায়সম্বন্ধে পক্ষতে বহ্নি নাই—ইহা প্রবাস্য ।
যেখানে যে সম্বন্ধে যে বস্তু থাকে না, সেখানে অবশ্যই সেই সম্বন্ধে
সেই বস্তুর অভাব থাকে । অতএব সমবায়সম্বন্ধে বহ্নির অভাব পক্ষতে
আছে, অথচ তথায় ধূমও আছে । সুতরাং ধূমে বহ্নিব ব্যাপ্তি থাকিতে
পারিতেছে না । কেন না, সমবায়সম্বন্ধে যে বহ্নিব অভাব, পক্ষতও
তাহার অধিকরণ বটে । কিন্তু পক্ষত-নিরূপিত বৃত্তিহীন অভাব ধূমে
নাই । পক্ষত-নিরূপিত বৃত্তিহীন ধূমে রহিয়াছে । আরও এক কথা ।
সংযোগসম্বন্ধে বহ্নি পক্ষতে আছে বলিয়া সংযোগসম্বন্ধে বহ্নির অভাব
পক্ষতে নাই সত্য, কিন্তু পাক্ষতীয় বহ্নিই সংযোগসম্বন্ধে পক্ষতে আছে ।
মহানসে অর্থাৎ পাক্ষালায় যে বহ্নি আছে, সে বহ্নি সংযোগসম্বন্ধে
পক্ষতে নাই । কেন না, মহানসীয় বহ্নির সংযোগ মহানসেই আছে,

মহানদীয় বহ্নিব সংযোগ কোনক্রমেই পৰ্কতে থাকিতে পারে না। স্তত্রাং সংযোগসম্বন্ধে মহানদীয় বহ্নিব অভাব পৰ্কতে আছে, তাহার আব ভুল নাই। মহানদীয় বহ্নিও বহ্নি। পৰ্কতেও ঐ অভাবের অধিকরণ, অথচ পৰ্কতে ধূম রহিয়াছে। এতাবতাও ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি থাকিতে পারিতেছে না।

এই আপত্তির এইকপ সমাধান কবা হইয়াছে—“পৰ্কতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ”—এস্থলে পৰ্কতে বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু। এখানে সমবায়সম্বন্ধে বহ্নি সাধ্য হয় নাই, সংযোগসম্বন্ধেই বহ্নি সাধ্য হইয়াছে। অর্থাৎ পৰ্কতে বহ্নির সংযোগ বা সংযোগসম্বন্ধে বহ্নি আছে, ধূমদর্শনে ইহাই অনুমিত হয়। কেন না, কেবলমাত্র বহ্নিব অবয়বেই সমবায়সম্বন্ধে বহ্নি থাকে। অবয়ব ভিন্ন আর সমস্ত স্থলেই সংযোগসম্বন্ধেই বহ্নি থাকে, সমবায়সম্বন্ধে থাকে না। যেখানে যে সম্বন্ধে যে বস্তু থাকে বা থাকিতে পারে, সেখানে সেই সম্বন্ধে সেই বস্তু সাধ্য হইবে, ইহা সহজবোধ্য। যেখানে যে সম্বন্ধে যে বস্তুর সম্ভা অসম্ভব, সেখানে সে সম্বন্ধে সে বস্তু সাধ্য হইতেই পারে না। স্তত্রাং ব্যাপ্তব লক্ষণে সাধ্যের অভাব বলিতে যে সম্বন্ধে সাধ্য হয়, সেই সম্বন্ধে সাধ্যের অভাব বুঝিতে হইবে। প্রকৃতস্থলে সংযোগসম্বন্ধে বহ্নি সাধ্য হইয়াছে, কিন্তু সংযোগসম্বন্ধে বহ্নিব অভাব পৰ্কতে নাই। সংযোগসম্বন্ধে বহ্নির অভাব বহ্নিব অংগবে এবং যে প্রদেশে বহ্নি নাই, সেই প্রদেশে আছে। বহ্নিব অবয়ব বা বহ্নিশূন্য প্রদেশে ধূমও থাকে না। স্তত্রাং সাধ্যভাবের যে অধিকরণ, তন্নকপি ত-বুদ্ধিত্ব ধূমে নাই। অতএব সমবায়সম্বন্ধে বহ্নিব অভাব পৰ্কতে থাকা সম্বন্ধেও ধূমে বহ্নির ব্যাপ্তি থাকার কোন বাধা হইতে পারে না। ‘বহ্নিমান্’—এস্থলে শুদ্ধ-বহ্নিঅরূপে বহ্নি সাধ্য হইয়াছে, মহানদীয়-বহ্নিঅরূপে বহ্নি সাধ্য হয় নাই। কেন না, ‘বহ্নিমান্’—এস্থলে শুদ্ধ বহ্নিঅরূপেই প্রতীতি হয়, মহানদীয়-বহ্নিঅরূপে প্রতীতি হয় না। ‘পৰ্কতে মহানদীয়বহ্নির্নাস্তি’—অর্থাৎ পৰ্কতে মহানদীয় বহ্নি নাই—এইকপ প্রতীতি হয় বটে, কিন্তু ‘পৰ্কতে বহ্নির্নাস্তি’—অর্থাৎ পৰ্কতে বহ্নি নাই—এইকপ প্রতীতি হয় না। তাহা হইলে পৰ্কতে মহানদীয় বহ্নিব অভাব থাকিলেও, ‘বহ্নির অভাব নাই’, ত্বেহা অনায়াসে বলা হইতে পারে। অর্থাৎ মহানদীয়-বহ্নিঅরূপে বহ্নিব অভাব পৰ্কতে

আছে, কিন্তু শুদ্ধ-বহিঃরূপে বহির অভাব পর্কতে নাই। শুদ্ধ-বহিঃরূপেই 'কিন্তু পর্কতে বহিঃ সাধ্য হইয়াছে, মহানসীম-বহিঃরূপে সাধ্য হয় নাই। ধেরূপে সাধ্য হয়, সেইরূপে সাধোর অভাব ব্যাপ্তিলক্ষণস্থ 'সাধ্যাভাব'-শব্দের অর্থ। সুতরাং পর্কতে মহানসীম বহির অভাব থাকিলেও, ধূমে বহির ব্যাপ্তি থাকিবার কোন ব্যাঘাত হইতে পারে না।

'সাধ্যাভাব'শব্দের অর্থ নব্যজ্ঞায়ের ভাষায় বলিতে গেলে এইরূপ বলিতে হয়—সাধ্যতাবচ্ছেদক-সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন-সাধ্যতাবচ্ছেদকধর্মাবচ্ছিন্ন-প্রতিযোগিতা-নিরূপক অভাবই 'সাধ্যাভাব'শব্দের অর্থ। সাধোর ধর্ম সাধ্যতা। সাধ্য যে সম্বন্ধে সাধ্য হয়, সেই সম্বন্ধ সাধ্যতাবচ্ছেদক সম্বন্ধ। সাধ্য অংশে প্রতীকৃত ধর্ম অর্থাৎ যে রূপে সাধ্য হয়, সেই রূপ বা ধর্মের নাম সাধ্যতাবচ্ছেদক ধর্ম। কেন না, ঐ সম্বন্ধ ও ধর্ম সাধ্যতার অবচ্ছেদ কিনা পরিচয় বা নিয়মন করিতেছে। সংযোগসম্বন্ধে বহির সাধ্যতা এবং সমবায়সম্বন্ধে বহির সাধ্যতা এক নহে, ভিন্ন ভিন্ন। কারণ, এক সাধ্যতার নিয়ামক বা পরিচায়ক সম্বন্ধ সংযোগ, অপর সাধ্যতার নিয়ামক বা পরিচায়ক সম্বন্ধ সমবায়। এইরূপ বহিঃগত সাধ্যতা এবং ঘটগত সাধ্যতাও পরস্পর ভিন্ন। কেন না, বহিঃগত সাধ্যতার নিয়ামক বা পরিচায়ক ধর্ম বহিঃস্থ, ঘটগত সাধ্যতার নিয়ামক বা পরিচায়ক ধর্ম ঘটস্থ। অবচ্ছেদক সম্বন্ধ ও ধর্ম যাহার অবচ্ছেদ করে, তাহাকে অবচ্ছিন্ন কহে। সাধ্যতার যেমন অবচ্ছেদক সম্বন্ধ বা ধর্ম আছে, প্রতিযোগিতারও সেইরূপ অবচ্ছেদক সম্বন্ধ ও ধর্ম আছে। সমবায়সম্বন্ধে বহির অভাবের প্রতিযোগিতা সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন, সাধ্যতাবচ্ছেদক যে সংযোগসম্বন্ধ, তদবচ্ছিন্ন নহে। মহানসীম বহির অভাবের প্রতিযোগিতা মহানসীমবহিঃতাবচ্ছিন্ন, সাধ্যতাবচ্ছেদক ধর্ম যে শুদ্ধবহিঃস্থ, তদবচ্ছিন্ন নহে। অতএব পর্কতে উক্ত দ্বিবিধ অভাব থাকিলেও ধূমে বহির ব্যাপ্তির কোনও ক্ষতি হইতে পারে না। কেন না, সমবায়সম্বন্ধাবচ্ছিন্ন বা মহানসীমবহিঃতাবচ্ছিন্ন যে প্রতিযোগিতা, তন্নিরূপক অভাব পর্কতে থাকিলেও সংযোগসম্বন্ধাবচ্ছিন্ন এবং শুদ্ধবহিঃতাবচ্ছিন্ন যে প্রতিযোগিতা, তন্নিরূপক অভাব পর্কতে নাই।

যে যৎকিঞ্চিৎ আভাস প্রদর্শিত হইল, তাহাতেই মনোবিগগ বৃত্তিতে পারিবে যে, নব্য নৈয়ায়িকগণ অত্যন্ত সুস্পষ্টদর্শিতা ও অদ্বুত বুদ্ধিমত্তার

পরিচয় দিয়াছেন। তাঁহারা দর্শনশাস্ত্রে এক অভিনব প্রণালী প্রবর্তিত করিয়াছেন,—দর্শনশাস্ত্রে যুগান্তর উপস্থিত করিয়াছেন বলিলে অত্যাশ্চর্য্য হয় না। প্রাচীন গ্রন্থের সহিত নব্য গ্রন্থের তুলনা করিলে ইহা বিলক্ষণ হৃদয়ঙ্গম হইবে।

চতুর্থ লেক্‌চর ।

বৈশেষিকদর্শন ।

সংক্ষেপে দর্শনসকলের প্রতিপাত্ত বিষয়ের কিঞ্চিৎ পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে । ষড়্দর্শনের মধ্যে প্রথমতঃ বৈশেষিকদর্শনের পরিচয় দেওয়া যাইতেছে । এই দর্শন কণাদ-মহর্ষি-প্রণীত । কৃষকেরা শস্তক্ষেত্রে হইতে শস্ত কর্তন করিয়া লইলে শস্তক্ষেত্রে যে ধাতুগুলিকাগুলি পড়িয়া থাকে, তাহা এক একটি করিয়া তুলিয়া লইতেন এবং তাহাই আহার করিতেন বলিয়া, জীবিকার কঠোরতার প্রতি লক্ষ্য করিয়া বৈশেষিকদর্শনপ্রণেতা 'কণাদ'নামে অভিহিত হইয়াছেন । এইজন্ত কোন কোন দার্শনিক কণভক্ষ বলিয়া তাঁহাকে কটাক্ষ করিয়াছেন । তাহা করুন, কিন্তু ঐরূপ কষ্টকর জীবিকা ব্রাহ্মণের পক্ষে সামান্য গৌরবের কথা নহে । ঐরূপ জীবিকা উৎকৃষ্ট তপস্তা বলিয়া প্রশংসিত । বুঝা যাইতেছে যে, বৈশেষিকদর্শনকর্তার 'কণাদ'নামটি প্রকৃত নাম নহে । জীবিকানুসারে তিনি ঐ নামে প্রসিদ্ধ হইয়াছেন । তাঁহার প্রকৃত নাম উলুক । এইজন্ত তাঁহার নামানুসারে বৈশেষিকদর্শনের অপর দুইটি নাম কাণাদদর্শন ও উলুক্যদর্শন । কিংবদন্তী আছে যে, ভগবান্ কণাদ মহেশ্বরের প্রসন্নতা লাভ করিয়া তাঁহারই আজ্ঞানুসারে বৈশেষিকদর্শন প্রণয়ন করিয়াছেন । উদয়নাচার্য্যও এই কিংবদন্তীর অস্তিত্ব স্বাকার করিয়াছেন ।

ইদানীং দুইএকখানি নূতন ভাষ্য রচিত হইয়াছে বটে, কিন্তু বৈশেষিকদর্শনের প্রাচীন ভাষ্য এখন হুস্ত্রাপ্য । লঙ্কেশ্বর রাবণ এই দর্শনের প্রাচীন ভাষ্যকার, ইহা বেদান্তের গ্রন্থে উল্লিখিত আছে । বেদান্তদর্শনে বৈশেষিকমতখণ্ডনপ্রসঙ্গে পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য রাবণভাষ্যের মতের খণ্ডন করিয়াছেন । অনেকের মতে প্রশস্তপাদাচার্য্যের পদার্থ-ধর্ম্মসংগ্রহ বৈশেষিকদর্শনের ভাষ্য, কিন্তু ইহা প্রকৃত নহে । পদার্থ-

ধর্মসংগ্রহে সূত্র ব্যাখ্যাত হয় নাই। সূত্রের তাৎপর্য সংগৃহীত হইয়াছে মাত্র। প্রশস্তপাদাচার্য্য ও তাঁহার গ্রন্থ সংগ্রহনামেই অভিহিত করিয়াছেন, ভাষ্যনামে অভিহিত করেন নাই। পদার্থধর্মসংগ্রহের প্রামাণিক টীকাকার উদয়নাচার্য্য স্বকৃত টীকায় বলিয়াছেন যে, সূত্র অত্যন্ত কঠিন, ভাষ্য অত্যন্ত বিস্তৃত, এইজন্ত সরলতা ও সংক্ষেপের উদ্দেশ্যে পদার্থধর্মসংগ্রহ বিরচিত হইয়াছে। সূত্রাং পদার্থধর্মসংগ্রহ যে ভাষ্য নহে, উদয়নাচার্য্যের মতে তদ্বিষয়ে কোন সন্দেহই হইতে পারে না।

পদার্থধর্মসংগ্রহ অতি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ। ইহাতে সমস্ত বৈশেষিকদর্শনের তাৎপর্য্য সংক্ষেপে ও যোগ্যতার সহিত সংগৃহীত হইয়াছে। অধিকন্তু মূলদর্শনে অনুরক্ত জগতের সৃষ্টিসংহারপ্রণালী সমীচীনভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে। উদয়নাচার্য্যের কিরণাবলী এবং শ্রীবরাচার্য্যের জ্ঞানকন্দলী পদার্থধর্মসংগ্রহের উৎকৃষ্ট টীকা। বৈশেষিকদর্শনের যে সকল গ্রন্থ এখন প্রচলিত আছে, তন্মধ্যে প্রশস্তপাদাচার্য্যের পদার্থধর্মসংগ্রহ অত্যন্ত প্রাচীন ও প্রামাণিক। পরবর্ত্তী গ্রন্থকারগণ উহাকে আকর-গ্রন্থ অর্থাৎ একপ্রকার মূলগ্রন্থ বলিয়া উহার প্রতি সম্মান প্রদর্শন করিয়াছেন। পরবর্ত্তী গ্রন্থদকলের মধ্যে বল্লাভাচার্য্যের জ্ঞানলীলাবতী একখানি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ। বদ্ধমানোপাধ্যায়ের কিরণাবলীপ্রকাশ, লীলাবতী-প্রকাশ এবং মথুরানাথ তর্কবাগীশের কিরণাবলীরহস্ত, লীলাবতীরহস্ত প্রণীত টীকা। শঙ্করমিশ্রকৃত বৈশেষিকসূত্রোপস্কার নাতিপ্রাচীন হইলেও সমীচীন। জয়নারায়ণ তর্কগণানন কণাদসূত্রবিস্তৃতি নামে বৈশেষিকদর্শনের এক সংক্ষিপ্ত ব্যাখ্যা রচনা করিয়াছেন। তাঁহার ব্যাখ্যার শেষভাগে তিনি ভাষাপরিচ্ছেদ ও নিদ্ধান্তমুক্তাবলীর রীতি অনুসারে বৈশেষিকদর্শনের প্রতিপাদ্য বিষয়ের যে সারসংগ্রহ যোজনা করিয়াছেন, তাহা পাঠার্থীদিগের পক্ষে উপাদেয়। উপস্কারগ্রন্থে বৃত্তিকারের মত উদ্ধৃত হইয়াছে। কিন্তু বৃত্তিগ্রন্থও দুস্ত্রাপ্য। বিজ্ঞানভিক্ষুকৃত বৈশেষিকবাস্তিক পাওয়া যায় বটে, কিন্তু তাহাও নিতান্ত বিরলপ্রচার। নীবাভাষ্যের প্রাচুর্য্য এবং প্রসঙ্গবৃত্তিতে প্রাচীন সমীচীন গ্রন্থাবলী বিলুপ্ত এবং অভ্যাস দর্শনের অধ্যয়ন-অধ্যাপনার সঙ্কোচ হইয়া পড়িয়াছে, ইহা পরিতাপের বিষয় সন্দেহ নাই। নব্যভাষ্যের যথেষ্ট উপকারিতা থাকিলেও তদ্বিবন্ধন

যে পূর্বোক্ত অপকার হইয়াছে, তাহার ভুল নাই এবং দুঃখের সহিত স্বীকার করিতে হইতেছে যে, তাহা অমার্জনীয়।

মহাবি কণাদ ষট্‌পদার্থবাদী কি সপ্তপদার্থবাদী, তদ্বিষয়ে বিলক্ষণ মতভেদ আছে। তিনি উদ্দেশ্যসূত্রে ছয়টি পদার্থের উল্লেখ করিয়াছেন। সূত্রটি এই—

ধর্মবিশেষপ্রসূতাদ্রব্যগুণকর্মসামান্যবিশেষসমবারানাং পদার্থানাং
সাধর্ম্যাবৈধর্ম্যাভ্যাং তত্ত্বজ্ঞানান্নিঃশ্রেয়সন্।

ধর্মবিশেষ অর্থাৎ নিবৃত্তিলক্ষণ ধর্ম বা নিষ্কামকর্মোপার্জিত ধর্ম হইতে সূত্ৰপন্ন দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবার পদার্থের সাধর্ম্য ও বৈধর্ম্যরূপে অর্থাৎ কোন্ ধর্ম কোন্ কোন্ পদার্থের সমান ধর্ম, কোন্ ধর্মই বা কোন্ কোন্ পদার্থের বিরুদ্ধ ধর্ম তদ্রূপে, তত্ত্বজ্ঞান অর্থাৎ বসার্থজ্ঞান বা তত্ত্বের সাক্ষাৎকার হইলে নিঃশ্রেয়স অর্থাৎ মুক্তি হয়। কণাদ উদ্দেশ্যসূত্রে অভাবের উল্লেখ করেন নাই বটে, কিন্তু স্থলান্তরে অভাবের সম্বন্ধে আলোচনাদি করিয়াছেন। ইহাই মতভেদের কারণ। উদ্দেশ্যসূত্রে ষট্‌পদার্থের কীর্তন করিয়াছেন বলিয়া কেহ কেহ বিবেচনা করেন, কণাদ ষট্‌পদার্থবাদী; আবার স্থলান্তরে অভাবসম্বন্ধে আলোচনাদি করিয়াছেন বলিয়া কেহ কেহ বিবেচনা করেন যে, তিনি সপ্তপদার্থবাদী। ভ্রায়ভাষ্যকারও কণাদকে ষট্‌পদার্থবাদী বলিয়াই বিবেচনা করিয়াছেন বোধ হয়। প্রমেয়সূত্রের অর্থাৎ ভ্রায়মতের প্রমেয় পদার্থগুলি গোতমের যে সূত্রে কীর্তিত হইয়াছে, সেই সূত্রের ভাষ্যে ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে—

অন্ত্যভদপি দ্রব্যগুণকর্মসামান্যবিশেষসমবারাঃ প্রমেয়ম্।

সূত্রনির্দিষ্টের অতিরিক্তও দ্রব্য, গুণ, কর্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবার প্রমেয় আছে। বৈশেষিকদর্শনের মতের প্রতি লক্ষ্য করিয়াই যে ভ্রায়ভাষ্যকার ষট্‌ প্রমেয়ের উল্লেখ করিয়াছেন, তাহাতে সন্দেহ নাই। প্রচলিত সাংখ্যদর্শনের একটি সূত্র এই—

ন বরং ষট্‌পদার্থবাদিনো বৈশেষিকাদিভ্যং।

বৈশেষিকাদির ভ্রায় আমরা ষট্‌পদার্থবাদী নহি। সাংখ্যসূত্রকারের মতে বৈশেষিক যে ষট্‌পদার্থবাদী, তাহা তাহার উক্তিদ্বারা স্পষ্টই বুঝা যাইতেছে। একটি প্রামাণিক লোকগাথা প্রচলিত আছে। তাহা এই—

ধর্মঃ ব্যাখ্যাতু কামস্ত যটপদার্থোপবর্ণনম্ ।

সাগরং গন্তুকামস্ত হিমবদগমনোপমম্ ॥

ধর্মব্যাখ্যা করিতে ইচ্ছুক ব্যক্তির যটপদার্থবর্ণনা, সাগরগমনেচ্ছু ব্যক্তির হিমালয়গমনের জ্ঞায় উপহাসাম্পদ । এই গাথা দ্বারা যে কণাদের প্রতিই কটাক্ষ করা হইয়াছে, সে বিষয়ে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই । কেন না, কণাদ—

অথাতো ধর্মঃ ব্যাখ্যাস্তামঃ—

এখন ধর্ম ব্যাখ্যা করিব, প্রথম সূত্রে এইরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া পরে যটপদার্থের বর্ণনা করিয়াছেন । কেবল কণাদ বলিয়া নছেন, সাংখ্য ও মীমাংসাদি দর্শনকারদের মতেও ‘অভাব’ নামে কোন অতিরিক্ত পদার্থ নাই, অথচ তাঁহাদের দর্শনে অভাবের বিস্তর উল্লেখ আছে । অভাব-নামক কোন পদার্থ না থাকিলে অভাবের উল্লেখ কিরূপে থাকিতে পারে, এ রহস্যের উদ্দেশ্য প্রায় কেহই করেন নাই । কিন্তু মীমাংসাতর্কিত তট এই প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দিয়াছেন—

ভাবান্তরমভাবো হি কস্মাচিস্তু ব্যপেক্ষয়া ।

কোনরূপ বৈলক্ষণ্যের অভিপ্রায়ে এক ভাবপদার্থই অপর ভাবপদার্থের অভাবরূপে ব্যবহৃত হয় । অভাব আকাশকুহুমের জ্ঞায় অলীকও নহে, পদার্থান্তরও নহে । একটিমাত্র উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । যে সময়ে ভূতলে ঘট থাকে, সে সময়ে ভূতলে ঘটাব্যবহার হয় না ; ভূতলে ঘট আছে, এইরূপ ব্যবহারই হইয়া থাকে । কিন্তু ঐ ঘটটি স্থানান্তরিত করিলে ভূতলে ঘট নাই, বা ঘটাব্যবহার আছে—এইরূপ অনুভব বা ব্যবহার হইয়া থাকে । মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, ভূতলে ঘট থাকিলে ঘটের ব্যবহার হয়, আর কেবলমাত্র ভূতলের বিজ্ঞমানতাকালে ঘটাব্যবহার হয় । অতএব ঘটের অভাব কেবলমাত্র ভূতল বা ভূতলের কৈবল্যাবস্থা তিন্ন আর কিছুই নহে । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, অভাব পদার্থ বটে, কিন্তু ‘অভাব’ নামে কোনও অতিরিক্ত পদার্থ নাই । একবিধ ভাবপদার্থই অত্রবিধ ভাবপদার্থের অভাবরূপে ব্যবহৃত হইয়া থাকে ।

যে সকল আচার্য্যেরা কণাদকে যটপদার্থবাদী মনে করিয়াছেন,

ঔহাদের মত প্রদর্শিত হইল। বাহারা ঔহাকে সপ্তপদার্থবাদী বলিয়া স্থির করিয়াছেন, ঔহাদের মত প্রদর্শিত হইতেছে। প্রশস্ত-পাদাচার্য্যই এই মতের প্রবর্তক বলিয়া বোধ হয়। অন্ততঃ অম্মদাদির দৃষ্টিগোচর গ্রন্থাবলীর মধ্যে প্রশস্তপাদাচার্য্যের গ্রন্থেই প্রথমতঃ প্রকারান্তরে কণাদকে সপ্তপদার্থবাদী বলিয়া স্থির করা হইয়াছে। তিনি বলিয়াছেন—“দ্রব্যগুণকর্ম্মসামান্যবিশেষসমবায়ানাং বর্ণাং পদার্থানামভাব-সপ্তমানাম্” ইত্যাদি। অর্থাৎ দ্রব্য, গুণ, কর্ম্ম, সামান্য, বিশেষ, সমবায়, এইগুলি পদার্থ এবং অভাব সপ্তম পদার্থ। এই সাতটি পদার্থ—ইহা এককালে না বলিয়া, দ্রব্যাদি ছয়টি পদার্থ, অভাব সপ্তম পদার্থ, এহরূপ বাক্যভঙ্গীর তাৎপর্য্য এই যে, কণাদ ষট্‌পদার্থের উল্লেখ করিয়াছেন। সুতরাং উদ্দিষ্ট ষট্‌পদার্থ প্রথমতঃ পৃথক্‌রূপে কথিত হইয়াছে। কণাদের দর্শনের পর্যালোচনা করিলে অভাবপদার্থও মানিতে হয় বলিয়া অভাবপদার্থ সপ্তমপদার্থরূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে। বল্লাভাচার্য্য কণাদের উদ্দেশ্যস্বত্রে ষট্‌পদার্থের কীর্ত্তনের প্রতি কিঞ্চিৎ কটাক্ষনিষ্ক্ষেপ করিয়া বলিয়াছেন যে—

অভাবশ্চ বক্তব্যো নিঃশ্রেয়সোপযোগিত্বাৎ ভাবপ্রপঞ্চবৎ । কারণাতাবেন কার্য্যাতাবশ্চ সর্ব্বসিদ্ধত্বাদুপযোগিত্বসিদ্ধেঃ ।

নিঃশ্রেয়স অর্থাৎ মুক্তির জগুই ষট্‌পদার্থ কীর্ত্তিত হইয়াছে। ভাবপ্রপঞ্চ অর্থাৎ দ্রব্যাদির জ্ঞায় অভাবও নিঃশ্রেয়সের উপযোগী, অতএব ভাব-প্রপঞ্চের জ্ঞায় অভাবও বলিতে হইবে বা বলা উচিত। কারণের অভাব হইলে কার্য্যেরও অভাব হয়, ইহা সর্ব্বসিদ্ধ। যেমন মৃত্তিকার অভাবে 'ঘটের অভাব, সুবর্ণের অভাবে কুণ্ডলের অভাব ইত্যাদি, সেইরূপ মিথ্যাজ্ঞানের অভাবে হুঃখের অভাব সম্পন্ন হয়। হুঃখের অভাব মুক্তি, মিথ্যাজ্ঞান হুঃখের কারণ। 'তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান বিদূরিত হইলে, সুতরাং হুঃখের অভাব হইবে। এইরূপে অভাব নিঃশ্রেয়স অর্থাৎ মুক্তির উপযোগী। সুতরাং ভাবপ্রপঞ্চের জ্ঞায় অভাবও বক্তব্য। “অভাবশ্চ বক্তব্যঃ”—এই লিপিভঙ্গী দ্বারা যেন জোর করিয়া কণাদের মুখ হইতে অভাবেরও কথা বাহির করাইয়া লওয়া হইয়াছে—ইহা সংস্কৃতভাষাভিজ্ঞেরা অনায়াসে বুঝিতে পারেন। অর্থাৎ কণাদ

অভাবপদার্থ বলেন নাই বটে, কিন্তু তাঁহাকে অভাবপদার্থও বলিতে হইবে, এতদ্বারা বস্তুভাচার্য্য প্রকারান্তরে যে কণাদের ন্যূনতা-প্রদর্শন ও তাহার সংশোধন অথবা বিনয়ের সহিত অত্যন্ত গূঢ়ভাবে কণাদকে একটুকু উপহাস করিয়াছেন, মনোযোগপূর্ব্বক বস্তুভাচার্য্যের লিপিভঙ্গীর প্রতি লক্ষ্য করিলেই তাহা বুঝিতে পারা যায়। পদার্থ-ধর্ম্মসংগ্রহের টীকাকার উদয়নাচার্য্য ক্রিণাবলীনামক টীকায় অভাবের সপ্তমপদার্থত্ব সমর্থন করিয়া উদ্দেশস্থিত ষট্পদার্থমাত্রকৌত্বনের তাৎপর্য্য-ব্যাখ্যাশ্বেলে বলিয়াছেন—

এতে চ পদার্থাঃ প্রধানতয়োদ্দিষ্টাঃ। অভাবস্ত স্বরূপবানপি নোদ্দিষ্টঃ
প্রতিযোগিনিরূপণাধীননিরূপণস্থান তু তুচ্ছত্বাৎ ।

এই ষট্পদার্থ প্রধানরূপে উদ্দিষ্ট হইয়াছে। অভাবপদার্থ বস্তুগত্যা বিযুমান হইলেও, এস্থলে তাহার উদ্দেশ করা হয় নাই। কারণ, দ্রব্যাদির ত্রায় স্বরূপতঃ অভাবের নিরূপণ হইতে পারে না। প্রতিযোগিনিরূপণ দ্বারাই অভাবের নিরূপণ হয়। ষট্টের অভাব, পট্টের অভাব ইত্যাদি স্থলে প্রতিযোগিতেদেই অভাবের ভেদ হইয়া থাকে। এইজন্ত অভাবের প্রতিযোগিস্বরূপ ষট্পদার্থের উদ্দেশ করা হইয়াছে। অভাবের নিরূপণ প্রতিযোগিনিরূপণের অধীন অর্থাৎ অভাবের প্রতিযোগিস্বরূপ ষট্পদার্থ নিরূপিত হইলে অন্যায়সে অভাবের নিরূপণ হইতে পারে বলিয়া অভাবের উদ্দেশ করা হয় নাই। অভাব তুচ্ছ অর্থাৎ অভাবনামে কোনও পদার্থ নাই বলিয়া অভাবের উদ্দেশ করা হয় নাই—ইহা প্রকৃত কথা নহে। পরবর্ত্তী সমস্ত গ্রন্থে বৈশেষিকমতে অভাবের সপ্তমপদার্থত্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ইদানীন্তন কালে এই মতের একাধিপত্য বলিলেও অত্যাক্তি হয় না। অতএব বর্ত্তমান প্রস্তাবে অভাব সপ্তম পদার্থ, এই মতেরই অনুসরণ করা হইবে।

যুক্তির জন্ত আত্মার শ্রবণ ও মননাদি বিহিত। মনন অনুমানসাধ্য বা অনুমানরূপ। অনুমান ব্যাপ্তিজ্ঞানাধীন। ব্যাপ্তিজ্ঞান পদার্থতত্ত্বজ্ঞান-সাপেক্ষ। সুতরাং পদার্থতত্ত্বজ্ঞান, সাক্ষাৎ নহে, পরম্পরা নিঃশ্রেয়স বা যুক্তির কারণ। বৈশেষিকদর্শনে ৩৭০টি সূত্র আছে। সূত্রগুলি দশ অধ্যায়ে বিভক্ত। প্রত্যেক অধ্যায়ে দুইটি দুইটি করিয়া আত্মিক

ଆছে । ଆତ୍ମିକ ଏକପ୍ରକାର ପରିଚ୍ଛେଦ । ଦର୍ଶନକାର ଏକ ଏକ ଦିନେ ଯେ ହୃଦୟର ରଚିଆଛନ୍ତି, ତାହାହିଁ ଏକ ଏକ ଆତ୍ମିକ ନାମେ ଅଭିହିତ ହେଉଛି । “ଅହା ନିର୍ବନ୍ତୋ ଏଷ ଆତ୍ମିକଃ ।” ବୁଝା ଯାଉଥିବେ ଯେ, ସର୍ବଦା କ୍ଷଣେ କୁଢ଼ିଦିନେ ବୈଶେଷିକଦର୍ଶନ ରଚନା କରିଆଛନ୍ତି । ସାହା ରଚନା କରିବେ କୁଢ଼ିଦିନ ସମୟ ଲାଗିଆଛି, ତୁହି-ଏକ ଦିନେ ତାହାର ସମ୍ପୂର୍ଣ୍ଣ ଆଲୋଚନା ହେବେ ପାରେ ନା, ତାହା ଅନାମସବୋଧ । ସେ ସାହା ହଉକ, ପ୍ରଥମାଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମ ଆତ୍ମିକେ ଜାତିମାନୁ ଅର୍ଥାତ୍ ଦ୍ରବ୍ୟ, ଗୁଣ, କର୍ମ, ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ସାମାନ୍ତ୍ର ବା ଜାତି ଏବଂ ବିଶେଷ ପଦାର୍ଥ ନିରୂପିତ ହେଉଛି । ଦ୍ଵିତୀୟାଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମ ଆତ୍ମିକେ ‘ଭୂତ’ପଦାର୍ଥ ଅର୍ଥାତ୍ ପୃଥିବୀ, ଜଳ, ତେଜ, ବାୟୁ ଓ ଆକାଶ, ତୃତୀୟାତ୍ମିକେ କାଳ ଓ ଦିକ୍ ; ଚତୁର୍ଥାଧ୍ୟାୟର ଆତ୍ମିକଦ୍ଵୟେହି ଆତ୍ମାର ନିରୂପଣ, ଅଧିକତ୍ଵ ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ମନୋରଞ୍ଜନ ନିରୂପଣ କରା ହେଉଛି । ଚତୁର୍ଥାଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମାତ୍ମିକେ ଜଗତର ମୂଳକାରଣ ଓ କତିପୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷକାରଣ, ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ଶରୀର ବିବେଚିତ ହେଉଛି । ପଞ୍ଚମାଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମାତ୍ମିକେ ଶାରୀରିକ କର୍ମ, ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ମାନସିକ କର୍ମ ; ଷଷ୍ଠାଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମାତ୍ମିକେ ଦାନ ଓ ପ୍ରତିଗ୍ରହ, ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ଆଶ୍ରମଚତୁଷ୍ଟୟର ଉପଯୋଗୀ ଧର୍ମ ; ସପ୍ତମାଧ୍ୟାୟର ଆତ୍ମିକଦ୍ଵୟେହି ରୂପାଦି ଗୁଣ ଏବଂ ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ସମବାୟରଞ୍ଜନ ନିରୂପଣ କରା ହେଉଛି । ଅଷ୍ଟମାଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମାତ୍ମିକେ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷଜ୍ଞାନ, ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ଜ୍ଞାନସାମ୍ୟଜ୍ଞାନ ଓ ଜ୍ଞାନସାଧନ ଇନ୍ଦ୍ରିୟ ; ନବମାଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମାତ୍ମିକେ ଅଭାବ ଏବଂ କତିପୟ ପ୍ରତ୍ୟକ୍ଷ-କାରଣ, ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ଲୈଞ୍ଜିକ ବା ଅସ୍ଫୁଟ ଓ ସ୍ଫୁଟିତ ପ୍ରକୃତି ; ଦଶମାଧ୍ୟାୟର ପ୍ରଥମାତ୍ମିକେ ସ୍ଵପ୍ନାବସ୍ଥା ଓ ଦ୍ଵିତୀୟାତ୍ମିକେ ସମବାୟପ୍ରକୃତି କାରଣତ୍ରୟ ବିବେଚିତ ହେଉଛି । ପ୍ରମୁଖତଃ ଆରମ୍ଭ ଓ ଅନେକ ବିଷୟ ସ୍ଥାନେ ସ୍ଥାନେ ଆଲୋଚିତ ହେଉଛି ।

ସେ ସପ୍ତପଦାର୍ଥର କୀର୍ତ୍ତନ କରା ହେଉଛି, ତନ୍ମଧ୍ୟେ ହୃଦୟାଦିଷ୍ଟ ସ୍ଵପ୍ନାବସ୍ଥା ଅର୍ଥାତ୍ ଦ୍ରବ୍ୟ, ଗୁଣ, କର୍ମ, ସାମାନ୍ତ୍ର, ବିଶେଷ ଓ ସମବାୟ, ଭାବପଦାର୍ଥ ଏବଂ ଅସ୍ଫୁଟିତ ସପ୍ତମପଦାର୍ଥ ଅଭାବପଦାର୍ଥ ବାଲିଆ ଅଭିହିତ । ସେ ପଦାର୍ଥେ କୌଣ-ନା-କୌଣ ଏକଟି ଗୁଣ ଅବସ୍ଥା ଥାଏ, ଅର୍ଥାତ୍ ସେ ପଦାର୍ଥେ ଗୁଣର ଅଭାବସ୍ଥା ଥାଏ ନା, ତାହାର ନାମ ଦ୍ରବ୍ୟପଦାର୍ଥ । ଅଥବା ସେ ପଦାର୍ଥେ ଦ୍ରବ୍ୟଜାତି ଥାଏ, ତାହାର ନାମ ଦ୍ରବ୍ୟ । ସେ ସାମାନ୍ତ୍ର ବା ଜାତି ଗୁଣବୃଦ୍ଧି ନହେ, ଅଥଚ ଗଗନବୃଦ୍ଧି, ସେହି ସାମାନ୍ତ୍ର ବା ଜାତିହିଁ ଦ୍ରବ୍ୟ । ସନ୍ତାନାୟେ ଏକଟି ସାମାନ୍ତ୍ର ବା

জ্ঞাতি আছে। ঐ সামান্য গগনবৃত্তি বটে, কিন্তু গুণবৃত্তি বলিয়া তাহা
দ্রব্যত্ব নহে। দ্রব্যপদার্থ নয়প্রকার—ক্ষিতি বা পৃথিবী, অপ্ বা জল,
তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন। ক্ষিতি বা পৃথিবী,
অপ্ বা জল, বায়ু, তেজ ও আকাশ, এই পাঁচটি দ্রব্যকে পঞ্চভূত বলে,
অর্থাৎ এই পাঁচটি দ্রব্যের সাধারণ সংজ্ঞা 'ভূত'। বাহাতে বহিরিঙ্গিয়-
গ্রাহ বিশেষ গুণ থাকে, তাহাকেই ভূত বলা যায়। পৃথিবীর গন্ধ,
জলের রস, তেজের রূপ, বায়ুর স্পর্শ ও আকাশের শব্দ বিশেষ বিশেষ
গুণ। অথচ ঐ সকল গুণ বহিরিঙ্গিয়গ্রাহ, সুতরাং পৃথিবী, জল, তেজ,
বায়ু ও আকাশ, এগুলি ভূত বলিয়া কথিত। জ্ঞান আত্মার বিশেষ গুণ
বটে, কিন্তু জ্ঞান মনোগ্রাহ, বহিরিঙ্গিয়গ্রাহ নহে। অর্থাৎ মনের দ্বাংই
জ্ঞান জানিতে পারা যায়, কোন বহিরিঙ্গিয় দ্বারা জ্ঞান জানিতে পারা
যায় না, এইজন্ত আত্মাকে ভূত বলা যায় না।

বাহাতে গন্ধ আছে, অর্থাৎ বাহাতে গন্ধের অত্যন্তাভাব নাই, অথবা
বাহাতে পৃথিবীজ্ঞাতি আছে, তাহাই পৃথিবী। করকাতে অসমবেত,
ঘটাদিতে সমবেত জাতির নাম পৃথিবীত্ব। সত্তা ও দ্রব্যত্ব জাতি করকাতেও
সমবেত, করকাতে অসমবেত নহে, গুণত্বাদি জাতি করকাতে অসমবেত
হইলেও ঘটাদিতে সমবেত নহে। এইজন্ত সত্তা, দ্রব্যত্ব ও গুণত্বাদি
জাতিকে পৃথিবীত্ব বলা যাইতে পারে না।

ফলপুষ্পাদি সমস্তই পার্থিব পদার্থ। পৃথিবী ভিন্ন অপর কোন দ্রব্যের
গন্ধ নাই। সময়ে সময়ে জল ও বায়ুতে যে গন্ধের অল্পভব হইয়া থাকে,
ঐ গন্ধও জলগত ও বায়ুকর্তৃক অনীত পার্থিবাত্ম্যের, জলের বা বায়ুর
নহে। স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায় যে, হর্গন্ধ জল যন্ত্রযোগে পরিষ্কৃত
হইলে, তাহাতে কোনও গন্ধ অল্পভূত হয় না। কেন না, গন্ধের উপাদান
পার্থিবাত্ম্য যন্ত্রযোগে অপসারিত হইয়া যায়। এইজন্ত সমস্ত জল ও সমস্ত
বায়ুতে গন্ধের উপলব্ধি হয় না। সত্য বটে, পান্যে কোনও গন্ধ উপলব্ধ
হয় না, কিন্তু পান্যেও গন্ধ আছে। তাহা উদ্ভূত বা উৎকট নহে বলিয়া
আমরা তাহার উপলব্ধি করিতে পারি না। পান্যে অল্পভূত বা হৃদয়রূপে
গন্ধ আছে—ইহা অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, পান্যের ভ্রম
স্পষ্টরূপে গন্ধের উপলব্ধি হয়। পান্যের ভ্রম অবশ্য পান্যের উপাদানে

উৎপন্ন। অর্থাৎ যে পরমাণু হইতে পাষণের উৎপত্তি, সেই পরমাণু হইতেই পাষণভক্ষেরও উৎপত্তি। পাষণের আরম্ভক বা উপাদান পরমাণুই পাষণভক্ষেরও আরম্ভক বা উপাদান। পাষণের আরম্ভক পরমাণুতে গন্ধ না থাকিলে পাষণভক্ষে গন্ধ থাকিতে পারে না। পাষণভক্ষে গন্ধের উপলব্ধি হইতেছে, সুতরাং পাষণের আরম্ভক পরমাণুতেও গন্ধ আছে। অতএব পাষণেও অবশ্য গন্ধ আছে। ঐ গন্ধ উৎকট নহে বলিয়া তাহার উপলব্ধি হয় না, এইমাত্র বিশেষ।

পৃথিবীপদার্থ দুইপ্রকার—নিত্য ও অনিত্য। পরমাণুই নিত্য পৃথিবী, অর্থাৎ পরমাণুর উৎপত্তি বা বিনাশ নাই, উহা স্বতঃসিদ্ধ। তন্নিম্ন সমস্ত পৃথিবীই অনিত্য। অর্থাৎ পরমাণু ভিন্ন সমস্ত পৃথিবীরই উৎপত্তি ও বিনাশ আছে। পরমাণু প্রত্যক্ষ নহে, কিন্তু অনুমেয়। অনুমানের প্রণালী এইরূপ। ঘটাদি সমস্ত বস্তুই সাবয়ব। উৎপন্ন দ্রব্যমাত্রই সাবয়ব, নিরবয়ব হইতে পারে না। প্রত্যক্ষ দেখা যায় যে, অবয়বের বিশেষ বিশেষ সন্নিবেশক্রমে ঘটাদির উৎপত্তি হয়। সুতরাং উৎপন্ন দ্রব্য সাবয়ব। সাবয়ব-দ্রব্যের অবয়ব-ধারা বা অবয়ব-পরম্পরার অবশ্য বিশ্রাম আছে। অর্থাৎ ঘটের অবয়ববিভাগ করিতে গেলে ক্রমে সূক্ষ্ম অবয়বে উপনীত হইতে হয়। এইরূপে সূক্ষ্ম হইতে সূক্ষ্মতর, সূক্ষ্মতর হইতে সূক্ষ্মতম অবয়বে উপনীত হইবার পর ঈদৃশ অবয়ব উপস্থিত হয়, যাহার বিভাগ করা একান্ত অসম্ভব। যাহার বিভাগ হইতে পারে না, যাহা অভেদ্য, তাহাই পরম সূক্ষ্ম, তাহাই পরমাণু। পরমাণুর উৎপত্তি হইতে পাবে না। কারণ, অবয়বসংযোগেই দ্রব্যের উৎপত্তি হইয়া থাকে। পরমাণুর উৎপত্তি হইলে অবশ্য তাহার অবয়ব থাকিবে। তাহা হইলে যাহা পরমাণুর অবয়বরূপে কল্পিত হইবে, তাহাই পরমাণু। নিরবয়ব দ্রব্য স্বীকার না করিলে সকল বস্তুর অবয়ব-ধারা অনন্ত হইবে। কেন না, নিরবয়ব বস্তু স্বীকার না করিলে বিভজ্যমান অবয়ব যত কেন সূক্ষ্ম হউক না, তাহারও অবয়ব আছে, ঐ অবয়বেরও অবয়ব আছে, ইহা স্বীকার করিতেই হইবে। তাহা হইলে সমস্ত বস্তুই অনন্তাবয়ব হইয়া পড়ে। সমস্ত বস্তুর অবয়ব অনন্ত হইলে প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট স্থল-সূক্ষ্ম-বিভাগ অমুপপন্ন হয়—সূক্ষ্মেরও সূক্ষ্মের

কুলা-পরিমাণের আপত্তি হয়। কেন না, সূক্ষ্ম ও সর্পণ উভয়ই অনন্তাবয়ব হইলে পরিমাণের বৈলক্ষণ্য হইবার কোনও কারণ থাকিতে পারে না। অতএব সর্বস্বল্পতম অবয়বের অর্থাৎ পরমাণুর অবয়ব নাই, উহা নিরবয়ব, ইহা অবশ্যই স্বীকার হইতে হইবে। নিরবয়ব দ্রব্যের উৎপত্তি নাই। যে দ্রব্যের উৎপত্তি নাই, তাহার বিনাশ নাই। কেন না, অবয়ববিভাগক্রমেই দ্রব্যের বিনাশ হইয়া থাকে। যাহার উৎপত্তি-বিনাশ নাই, তাহা নিত্য। অতএব সর্বস্বল্পতম অবয়ব বা পরমাণু নিত্য।

ইহা স্বারাই বুঝা যাইতেছে যে, পরমাণুভিন্ন অপরাপর অবয়ব বা অংশ এবং অবয়বী বা অংশী, এ সমস্তই সাবয়ব। স্বাণুক হইতে আরম্ভ করিয়া মহাবয়ব বা অন্ত্যাবয়বী অর্থাৎ ঘটপটাদি পর্য্যন্ত সমস্ত বস্তুই সাবয়ব, সূতরাং তাহাদের উৎপত্তি ও বিনাশ আছে। দুইটি পরমাণুর সংযোগে স্বাণুক ও তিনটি স্বাণুকের সংযোগে ত্রসরেণু, ইত্যাদি ক্রমে মহাবয়বী পর্য্যন্ত উৎপন্ন হয়। অবয়বসংযোগে যাহাদের উৎপত্তি, অবয়ববিভাগে তাহাদের বিনাশ অবশ্যজ্ঞাবী। বৈজ্ঞানিক মলিকিউল্ (Molecule) স্বাণুক হইতে মহাবয়বীর অবয়ব পর্য্যন্ত অবয়বসকলের সাধারণ নাম। কেন না, অন্ত্যাবয়বী বডি (Body) মলিকিউল্ নহে, এবং মলিকিউল্ অন্ততঃ ভাগদ্বয়ে বিভাজ্য। বিজ্ঞানশাস্ত্রমতে পরমাণু বা এটম্ (Atom) স্বীকৃত হইয়াছে বটে, কিন্তু কোন কোন বৈজ্ঞানিক এটম্ মানেন না। আমাদের কোন কোন নৈসর্গিক ও স্বাণুক ও পরমাণু মানেন না। তাঁহারা ত্রসরেণুতেই অবয়বধারার বিশ্রাম স্বীকার করেন।

সে স্বাধা হউক, অনিত্য পৃথিবী তিনপ্রকার—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়। শরীর ভোগায়তন। অর্থাৎ শরীরসংযোগেই আত্মার ভোগ হয় বলিয়া শরীর ভোগায়তন। ইন্দ্রিয় ভোগকরণ। কেন না, ইন্দ্রিয়স্বারাই বিষয়ের উপলব্ধি হয়। বিষয়ের উপলব্ধিই ভোগ। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভোগ-সাধন পৃথিবীমাত্রই বিষয়। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভোগসাধন বলিয়া বিষয়ের অন্তর্গত হইতে পারিলেও, শরীর ও ইন্দ্রিয়ের বিশেষ বিশেষ অসাধারণ ধর্মের অনুরোধে পূর্বাচাৰ্য্যেরা পৃথকরূপে তাহাদের নির্দেশ করিয়াছেন। শরীরঃ দুই প্রকার—যোনিজ ও অযোনিজ। শুক্র-শোণিত-সংযোগ-জন্ম

শরীর যোনিজ, তন্নিয় অযোনিজ। যোনিজ শরীর দ্বিবিধ—জরায়ুজ ও অণুজ। মনুষ্যাদির শরীর জরায়ুজ, পক্ষী ও সর্পাদির শরীর অণুজ। অযোনিজ শরীরও দ্বিবিধ—শ্বেদজ ও উদ্ভিজ্জ। মশকাদির শরীর শ্বেদজ এবং বৃক্ষাদির শরীর উদ্ভিজ্জ। বৃক্ষাদিতেও জীবাত্মা আছে। তাহার প্রমাণ শাস্ত্র। পাপকন্মবিশেষের ফলস্বরূপ জীব স্বাবর-যোনি প্রাপ্ত হয়, ইহা শাস্ত্রের অনুশাসন। বৃক্ষাদিতেও জীব আছে, এ বিষয়ে দার্শনিকগণ এইরূপ যুক্তির অবতারণা করিয়াছেন। বৃক্ষাদির কোন স্থান ভগ্ন বা কোন স্থানে ক্ষত হইলে কালে তাহা জোড়া লাগে, এবং ক্ষত শুক হয়। ইহার দার্শনিক নাম ভগ্ন-ক্ষত-সংরোহণ। আধ্যাত্মিক-বায়ুর সম্বন্ধ না থাকিলে ভগ্নক্ষতসংরোহণ হয় না। বৃক্ষাদি পুষ্টিব উপকরণ রসাদির আকর্ষণ করিয়া পরিপুষ্ট হয়। এতদ্বারাও তাহাদের জীবসম্বন্ধ অনুমান করা যাইতে পারে। এতদ্ভিন্ন দেবর্ষিদিগের ও নারকাদিগের শরীরও অযোনিজ।

প্রাণেন্দ্রিয় পার্থিব। কেন না, তদ্বারা গন্ধের অনুভব হয়। গন্ধের অনুভব বা উপলব্ধি ক্রিয়াবিশেষ। ছেদনাদি ক্রিয়ার ত্রায় উহাও করণ-জন্ত। উহা গন্ধের ব্যঞ্জক বলিয়া পার্থিব। স্মৃতিদি কুক্ষম গন্ধের অভিযাজ্ঞক, অথচ পার্থিব। প্রাণেন্দ্রিয়ও গন্ধের অভিযাজ্ঞক, অতএব উহাও পার্থিব। ইন্দ্রিয়মাত্রই স্ব-প্রকৃতি দ্রব্যের অসাধারণ গুণের অভিযাজ্ঞক হইয়া থাকে। ইহা ইউরোপীয় দার্শনিকেরাও স্বীকার করেন (১)। ইন্দ্রিয়মাত্রই অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য নহে। পরিদৃশ্যমান নাসিকা প্রাণেন্দ্রিয় নহে, প্রাণেন্দ্রিয়ের স্থান। অন্ত্রান্ত পৃথিবীর গন্ধের অভিযাজ্ঞিক করিবার শক্তি থাকিলেও ভূতান্তরযোগে সেই শক্তি অভিভূত হয় বলিয়া সমস্ত পার্থিবপদার্থ গন্ধের অভিযাজ্ঞিক করিতে পারে না। শ্লেষ্মাদিদ্বারা অভিভূত হইলে প্রাণেন্দ্রিয়ও গন্ধের অভিযাজ্ঞিক করিতে পারে না, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। প্রাণেন্দ্রিয় পরিষ্কৃত পার্থিবংশ-বিশেষ মাত্র।

(১) "Each sense is suited to a particular class of influences; Touch to solid pressure; Hearing to aerial pressure; Taste to liquid or dissolved matters having certain properties of a chemical nature; sight to the rays of the Sun or other luminous bodies." Bain's Mind and Body. P. 22. (1892).

স্নেহনামক গুণ যে দ্রব্যে আছে, তাহার নাম অগ্নি বা জল। যে গুণপ্রভাবে গুণিকার পিণ্ডাকার অবস্থা সম্পাদিত হয়, তাদৃশ গুণ-বিশেষের নাম স্নেহ। স্নেহগুণ 'স্নিগ্ধং জলম্' এই অনুভবসিদ্ধ। জল ভিন্ন আর কোনও দ্রব্যের স্নেহগুণ নাই। তৈলাদিতে যে স্নেহগুণ আছে, তাহাও জলীয়, অর্থাৎ তৈলাদির অভ্যন্তরস্থ জলভাগের। তৈলাদির স্নেহ উৎকৃষ্ট, এইজন্ত তাহা দহনের বা অগ্নির অনুকূল। সাধারণ-জলের স্নেহ অপকৃষ্ট, এইজন্ত তাহা দহনের প্রতিকূল। অথবা যে দ্রব্যে জলব্জাতি আছে, তাহার নাম জল। পৃথিবী-বৃষ্টি নহে, অথচ হিমকরকাদি-বৃষ্টি জাতিবিশেষের নাম জলত্ব। সত্তা ও দ্রব্যত্ব জাতি পৃথিবী-বৃষ্টি, তেজস্ব প্রভৃতি জাতি হিমকরকাদি-বৃষ্টি নহে, এই-জন্ত তাহাদিগকে জলত্ব বলা যায় না। জল দুইপ্রকার—নিত্য ও অনিত্য। জলীয় পরমাণু নিত্য। তত্ত্বিন্ন সমস্ত জল অনিত্য। অনিত্য জল দ্বিবিধ—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়। বরুণলোকস্থ জীবদিগের শরীর জলীয়। ইহা শাস্ত্রসিদ্ধ। দার্শনিকেরা বক্ষ্যমাণরূপে জলীয় শরীরের অনুমান করিয়াছেন। পার্থিব পরমাণু ইন্দ্রিয়ের আরম্ভক, অথচ শরীরের আরম্ভক। জলপরমাণুও ইন্দ্রিয়ের আরম্ভক, অতএব তাহাও শরীরের আরম্ভক। জলীয় ইন্দ্রিয় রসনা। রসনেন্দ্রিয় রসের অভি-ব্যঞ্জক। অতএব শব্দরসের অভিব্যঞ্জক জলের ত্রায় উহাও জলীয়। জলে কোনও রস নাই, ইহা অনুভববিরুদ্ধ। ইক্ষু, ক্ষীর ও গুড়াদির ত্রায় উৎকৃষ্ট মাধুর্য জলে নাই বটে, কিন্তু জলে যে অত্যাধিক মাধুর্য আছে, তাহা অপলাপ করিতে পারা যায় না। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন সমস্ত জলের সাধারণ নাম বিষয়।

যে দ্রব্যে রস নাই, অথচ রূপ আছে, তাহার নাম তেজ। পৃথিবী ও জলে রূপ আছে বটে, কিন্তু তাহাতে রসও আছে, বায়ু প্রভৃতিতে রূপ নাই, এইজন্ত উহারা তেজ নহে। অথবা যে দ্রব্যে তেজস্বজাতি আছে, তাহার নাম তেজ। করকাদিতে অবৃষ্টি অথচ বিদ্যাদি-বৃষ্টি জাতিবিশেষের নাম তেজস্ব। সত্তা ও দ্রব্যত্ব করকাদিতেও আছে, করকাদিতে অবৃষ্টি নহে, পৃথিবী ও জলত্বাদি জাতি বিদ্যাদি-বৃষ্টি নহে, এইজন্ত উহাদিগকে তেজস্ব বলা যাইতে পারে না।

তেজ দুই প্রকার—নিত্য ও অনিত্য। পরমাণুরূপ তেজ নিত্য, তত্ত্বিন্ন সমস্ত তেজ অনিত্য। অনিত্য তেজ তিন প্রকার—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়। সূর্য্য-লোকস্থিত প্রাণীদিগের শরীর তৈজস। চকুরিন্দ্রিয় তৈজস। রূপমাত্রের অভিব্যঞ্জক আলোক তৈজস, চকুরিন্দ্রিয়ও রূপমাত্রের অভিব্যঞ্জক। অতএব উহাও তৈজস। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন সমস্ত তেজ ‘বিষয়’ বলিয়া কথিত।

যে দ্রব্যে রূপ নাই, স্পর্শ আছে, তাহার নাম বায়ু। পৃথিবী, জল ও ন্তেজোদ্রব্যে রূপ আছে, আকাশাদি দ্রব্যে স্পর্শ নাই, এইজন্ত উহার বায়ু নহে। বায়ু দুই প্রকার—নিত্য ও অনিত্য। বায়বীয় পরমাণু নিত্য, তত্ত্বিন্ন বায়ু অনিত্য। অনিত্য বায়ু তিন প্রকার—শরীর, ইন্দ্রিয় ও বিষয়। বায়ুলোকস্থ জীবদিগের শরীর বায়বীয়। বাজনবায়ু অঙ্গসঙ্গি-জলের শীতল-স্পর্শের অভিব্যক্তি করে, হৃগিন্দ্রিয়ও স্পর্শমাত্রের অভিব্যঞ্জক, অতএব উহা বায়বীয়। শরীর ও ইন্দ্রিয় ভিন্ন সমস্ত বায়ুর সাধারণ নাম বিষয়। জন্তুদ্রব্যমাত্রেই পৃথিবী, জল, তেজ ও বায়ু, এই ভূতচতুষ্টয়ের অগ্নাধিক পরিমাণে সমৃদ্ধ আছে, এবং এই ভূতচতুষ্টয় জন্তু-দ্রব্যের আরম্ভক বা সমবায়িকারণ।

শব্দের আশ্রয় দ্রব্যের নাম আকাশ। শব্দের অবশ্যই একটি অধিকারণ বা আশ্রয় আছে, তাহাই আকাশ। শব্দের উৎপত্তির জন্ত বায়ুর অপেক্ষা থাকিলেও বায়ু শব্দের আশ্রয় নহে। কারণ, বায়ুর একটি বিশেষগুণ স্পর্শ। তাহা বাবদ্দ্রব্যাতাবী, অর্থাৎ বায়ু যতক্ষণ থাকে, ততক্ষণ তাহার স্পর্শগুণও থাকে। শব্দ কিন্তু তেমন নহে। বায়ু থাকিতেও শব্দ নষ্ট হইয়া যায়। বায়ুর বিশেষগুণ স্পর্শের সহিত এই-রূপ বৈলক্ষণ্য থাকায় শব্দ বায়ুর বিশেষগুণ নহে। শব্দ বায়ুর বিশেষগুণ হইলে স্পর্শের জ্ঞান উহাও বাবদ্দ্রব্যাতাবী হইত। কোন কোন বৈজ্ঞানিকের মতে নির্বাতপ্রদেশেও শব্দ হইতে পারে। সুতরাং শব্দ বায়ুর গুণ নহে। সমস্ত শব্দ আকাশে বিলীন হয়—ইহা বিজ্ঞানশাস্ত্রের অমুদিত। দার্শনিকেরা বলেন—যে পদার্থ বাহ্যতে লীন হয়, তাহাতেই সেই পদার্থের উৎপত্তি হয়। উপাদান বা সমবায়িকারণ ভিন্ন অন্তর পদার্থের স্রব হয় না। শব্দগ্রহণের হেতু শ্রবণেন্দ্রিয় আকাশরূপ। কর্ণচ্ছিন্নপ্রদেশবিধিষ্ট আকাশের নাম শ্রবণেন্দ্রিয়।

যে জগদ্বারা জ্যোতিষ কনিষ্ঠ ব্যবহার-নির্বাহ হয়, তাহার নাম কাল। পূর্বকালজাত ব্যক্তি জ্যোষ্ঠ ও পরকালজাত ব্যক্তি কনিষ্ঠ। দূরত্ব ও অন্তিকত্ব বা নৈকট্য ব্যবহারের এবং পূর্বপশ্চিমাদিব্যবহারের কারণ-জব্যবিশেষের নাম দিক্। আকাশ, কাল ও দিক্ প্রত্যক্ষ নহে, কার্যের দ্বারা অনুমেয়। উহারা প্রত্যেকে এক, অনেক নহে। এক হইলেও উপাধিভেদে ভিন্ন ভিন্ন। ঘটাকাশ, মঠাকাশ প্রভৃতি আকাশের উপাধিক ভেদ। কাল ক্ষণ-দিন-মাসাদি-ভেদে অনেকপ্রকার। ক্রিয়াক্রপ উপাধিভেদে ঐরূপ ভেদপ্রতীতি হয়। বস্তুগত্যা কাল এক। দিক্ও উপাধিভেদে পূর্বপশ্চিমাদি-ভেদভিন্ন-রূপে ব্যবহৃত। যে দিকে প্রথম আদিত্যসংযোগ হয়, তাহার নাম প্রাচী বা পূর্ব। তাহার বিপরীত দিক্ প্রতীচী বা পশ্চিম। পূর্বাভিমুখে আদিত্যের পরিভ্রমণ হয়, সুতরাং আদিত্যের দক্ষিণস্থ দিক্ অবাচী বা দক্ষিণ। তাহার বিপরীত দিক্ উদাচী বা উত্তর ইত্যাদি।

জ্ঞানের আশ্রয় জব্য আত্মা। আত্মা দুইপ্রকার—পরমাত্মা বা ঈশ্বর ও জীবাত্মা। ক্রিতি ও অনুবাদিব কর্তারূপে ঈশ্বর অনুমেয়। জীবাত্মা ‘অহং জানামি’ ইত্যাদি মানসপ্রত্যক্ষসিদ্ধ। কোন একটি বিশেষ গুণের সহকারে জীবাত্মার মানসপ্রত্যক্ষ হয়। যেমন ‘অহং জানামি, অহং সুখী’ অর্থাৎ ‘আমি জানিতেছি, আমি সুখী’ ইত্যাদিরূপে জ্ঞান ও সুখাদি বিশেষগুণযোগে জীবাত্মার মানসপ্রত্যক্ষ হয়। জীবাত্মা এক নহে, প্রতিশরীরে ভিন্ন ভিন্ন। বক্তি, স্থখ, দুঃখ, ইচ্ছা, ধেব, বদ্ব, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্, সংযোগ, বিভাগ, ভাবনাধ্য সংস্কার, ধর্ম ও অধর্ম, জীবাত্মার এই চতুর্দশটি গুণ।

জীবাত্মা এবং সুখদুঃখাদির প্রত্যক্ষের, করণের নাম মন। রূপাদির উপলব্ধি ‘ক্রিয়া’ বলিয়া যেমন চক্ষুরাদিরূপ-করণ-সাধ্য, তদ্রূপ সুখাদির উপলব্ধি ‘ক্রিয়া’ বলিয়া তাহাও করণ-সাধ্য। বাহ্য সুখাদি-উপলব্ধির করণ, তাহাই মন। মন অন্তঃকরণ বা অন্তরিত্ত্বের, চক্ষুরাদি বহিঃকরণ বা বহিরিত্ত্বের। রূপাদি বহিবিষয়ের উপলব্ধির জন্ত যেক্রপ চক্ষুরাদি বহিরিত্ত্বের অপেক্ষিত, সুখাদি অন্তর্বিষয়ের উপলব্ধির জন্তও সেইরূপ অন্তরিত্ত্বের অপেক্ষিত। আরও এক কথা। চক্ষুরিত্ত্বের ক্ষেপের,

রসনেন্দ্রিয় রসের, শ্রাণেন্দ্রিয় গন্ধের, শ্রবণেন্দ্রিয় শব্দের এবং ত্বগেন্দ্রিয় স্পর্শের উপলব্ধির সাধন। রূপাদি বিষয়ের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তন বা সম্বন্ধ হইলে তত্ত্ববিষয়ের উপলব্ধি হইয়া থাকে। কিন্তু এক সময়ে রূপাদি পঞ্চবিষয়ের সহিত চক্ষুরাদি পঞ্চেন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তন হইলেও, এককালে পঞ্চেন্দ্রিয়জনিত চাক্ষুষাদি পাঁচপ্রকার জ্ঞান হয় না, উহার কোন একটি জ্ঞান হইয়া থাকে। কেন এমন হয়? বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তন জ্ঞানের সাধন। যখন পাঁচটি জ্ঞান হইবার কারণ রহিয়াছে, তখন কেন পাঁচটি জ্ঞান এককালে হয় না? এতদ্ব্যতীত অবশ্য বলিতে হইবে যে, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্তনের অতিরিক্তও কোন সহকারিকারণ আছে, যাহার সন্নিবর্তন হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হয়, যাহার সন্নিবর্তন না হইলে জ্ঞান উৎপন্ন হয় না। অর্থাৎ যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনঃসংযোগ হয়, সেই ইন্দ্রিয়-জ্ঞান জ্ঞানটিই জন্মিয়া থাকে, যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনঃসংযোগ হয় না, বিষয়-সন্নিবর্তন থাকিলেও সে ইন্দ্রিয়-জ্ঞান জ্ঞান হয় না। এইজন্তও মন স্বীকার করিতে হয়। সকলেই বলিয়া থাকেন যে, ‘মনোযোগ করি নাই বলিয়া জ্ঞানিতে পাই নাই বা দেখিতে পাই নাই’ ইত্যাদি। মনোযোগ আর কিছুই নহে—অভিমত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগমাত্র। জ্ঞানের যোগপত্ত এবং ক্রিয়ার যোগপত্ত অর্থাৎ এককালে একাধিক জ্ঞান ও একাধিক ক্রিয়া হয় না বলিয়া যদি মনের স্বীকার আবশ্যক হইল, তবে মন অবশ্য অণুপরিমাণ অর্থাৎ পরম সূক্ষ্ম হইবে। কেন না, মন বিভূ অর্থাৎ মহৎ-পরিমাণ হইলে এককালে তাহার একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতে পারে; সুতরাং এককালে একাধিক জ্ঞানও হইতে পারে। অতএব যে কারণে মন স্বীকার করিতে হইতেছে, সেই কারণেই মনের অণুত্ব অর্থাৎ সূক্ষ্মত্বও সিদ্ধ হইতেছে। সুতরাং মনের মহৎ-পরিমাণত্ব স্বীকার করিবার উপায় নাই। দার্শনিকেরা ইহাকেই ধর্ম্ম-গ্রাহক-প্রমাণ-বিরোধ বা ধর্ম্ম-গ্রাহক-প্রমাণ-বাধ বলিয়া থাকেন। যাহার ধর্ম্ম আছে, তাহা ধর্ম্মী, অর্থাৎ বিশেষ্য। মনের ধর্ম্ম অণুত্ব, সুতরাং মন ধর্ম্মী। তাহার গ্রাহক কিনা জাপক অর্থাৎ যে প্রমাণবলে মনের অস্তিত্ব স্বীকার করা হয়, তাহার নাম ধর্ম্ম-গ্রাহক প্রমাণ। যে প্রমাণবলে মন

সিদ্ধ হইয়াছে, সেই প্রমাণবলে মনের অণুত্বও সিদ্ধ হইয়াছে । অতএব মনের মহত্বকল্পনা হইতে পারে না । মনের মহত্বকল্পনা করিতে গেলেই ধর্ম্মি-গ্রাহক প্রমাণের সহিত বিরোধ উপস্থিত হয় ।

আপত্তি হইতে পারে যে, দীর্ঘ-শঙ্কলী-ভক্ষণ স্থলে এককালে একাধিক জ্ঞান হইতেছে । কেন না, শঙ্কলী হস্তদ্বারা ধৃত হয় বলিয়া তাহার স্পার্শন জ্ঞান, চক্ষুর দ্বারা দৃষ্ট হয় বলিয়া চাক্ষুষ জ্ঞান, শঙ্কলীর গন্ধ পাওয়া যায় বলিয়া তাহার ঘ্রাণেন্দ্রিয়জ্ঞান, শঙ্কলীর রসাস্বাদন হয় বলিয়া তদীয় রসের রাসন জ্ঞান, শঙ্কলীর চর্কণশব্দ শ্রুত হয় বলিয়া তাহার শ্রাবণ জ্ঞান, এককালে হইতেছে । এইরূপ নর্ত্তকী নৃত্য করিবাব সময় দশকদিগের দর্শন, গেষপবের স্মরণ, বাতশব্দের শ্রবণ, বস্ত্রাঞ্চলের স্পর্শন এবং পাদচ্যুত, হস্তচালন, শিবচালন প্রভৃতি এককালে করিয়া থাকে । মন অণুপরিমাণ হইলে এককালে তাহার একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযোগ হইতেই পারে না, সুতরাং এককালে একাধিক জ্ঞান বা ক্রিয়াও হইতে পারে না । এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, মন আণুসংখ্যারী অর্থাৎ মন অতি শীঘ্র শীঘ্র সঞ্চরণশীল । অত্যন্ত শীঘ্র শীঘ্র একাধিক ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হয় বলিয়া যোগপত্ত্বভ্রম হয়, অর্থাৎ এককালে একাধিক জ্ঞান ও একাধিক ক্রিয়া হইতেছে বলিয়া ভ্রম হয় । বস্তুতঃ ক্রমেই জ্ঞান ও ক্রিয়াপরম্পরা হইয়া থাকে । বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সঙ্গিকর্ষ ত আছেই । সুতরাং মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হওয়ামাত্রই জ্ঞান হয় । মন অত্যন্ত আণুসংখ্যারী, সুতরাং এক ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হইয়া পরক্ষণেই আর এক ইন্দ্রিয়ের সহিত, তৎপরক্ষণেই আবার অপর ইন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয় । মনঃসংযোগ ক্রমে হয় বলিয়া তজ্জ্ঞ জ্ঞানও ক্রমেই হয় । কারণের ক্রম থাকিলে কার্যের ক্রম অনিবার্য্য । সুতরাং তাহার অর্থাৎ জ্ঞানপরম্পরার যোগপত্ত্ব হইতেই পারে না । কিন্তু মন আণুসংখ্যারী বলিয়া তাহার সংযোগক্রম এবং তজ্জ্ঞ জ্ঞানক্রম এত দুর্লভ্য যে, তাহা বোধগম্যই হয় না । এইজন্ত এককালে একাধিক জ্ঞান হইয়াছে বলিয়া বিবেচনা হয় । এ বিবেচনা ভ্রমাত্মক । শীঘ্র শীঘ্র জ্ঞান হয় বলিয়া ক্রমিক জ্ঞানের যোগপত্ত্বভ্রম অন্ততঃ হইয়া থাকে । • একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে । বক্তার বাক্য সরল হইলে

ঐ বাক্যটি শুনিবামাত্র তাহার অর্থবোধ হয়, ইহা সকলেই বিবেচনা করিয়া থাকেন। বস্তুগতঃ কিন্তু তাহা হয় না। কারণ, বাক্য শুনিবার সময় প্রথমতঃ এক একটি বর্ণের, তৎপরে ঐ বর্ণবৃষ্টিত পদের, তার পর পদবৃষ্টিত বাক্যের জ্ঞান হয়। এইরূপে বাক্যজ্ঞান হইলে, পরে বাক্যটক পদাবলীর সঙ্কেত স্মরণ হয়। সঙ্কেত স্মরণ হইয়া পদাবলীর অর্থজ্ঞান হয়। পরে অর্থসকল পরস্পর অস্থিত হইবার কোনও বাধা নাই—এইরূপ বোধ হইলে, তবে বাক্যের অর্থবোধ হয়। কিন্তু অভ্যস্ত বিষয় বলিয়া উহা এত শীঘ্র শীঘ্র সম্পন্ন হয় যে, শ্রোতারা বিবেচনা করেন যে, বাক্যটি শুনিবামাত্রই তাহার অর্থবোধ হইয়াছে। যে বিষয়টি অভ্যস্ত নহে, সে বিষয় শুনিলে অনেক ভাবিয়া-চিন্তিয়া তবে বাক্যের অর্থ বুঝিতে হয়।

উৎপল-শতপত্র-ব্যতিভেদ ও অলাতচক্র-দর্শনও ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত। কতকগুলি উৎপলপত্র বা পদ্মপত্র উপর্যুপরিভাবে রাখিয়া সূচীদ্বারা বিদ্ধ করিলে আপাততঃ বোধ হয় যে, সমস্ত পত্রগুলিই এককালে বিদ্ধ হইয়াছে। তাহা কিন্তু হয় নাই। প্রথমতঃ সর্কোপরিস্থিত পত্রটি, তৎপরে তন্নিম্নস্থিত, তৎপরে তন্নিম্নস্থিত ইত্যাদিক্রমে পত্রগুলি বিদ্ধ হইয়াছে। কিন্তু বেধক্রিয়া শীঘ্র শীঘ্র সম্পন্ন হয় বলিয়া ক্রম লক্ষ্য করা যায় না, এইজন্য বেধক্রিয়ার যোগপদ্ধতি হয়। একটি অলাত বা জলদঙ্গার গোলাকারে ক্রত ভ্রমণ করাইলে চক্রাকার অগ্নিরেখা বা অগ্নির চক্র দৃষ্ট হয়। কিন্তু অলাতের বা জলদঙ্গারের পরিভ্রমণ অবশ্য ক্রমে হইয়াছে। বৃহৎ-পরিমাণ সমস্ত বৃত্তপথে কোনমতেই ক্ষুদ্র-অলাতের এককালে সম্বন্ধ হইতে পারে না। সুতরাং অলাতের পরিভ্রমণক্রিয়ার ক্রম অবশ্যই আছে। ক্রম থাকিলেও তাহা দুর্লক্ষ্য বলিয়া দর্শকদিগের চক্রভ্রম হইয়া থাকে।

বৈশেষিকমতে চতুর্বিধ পরমাণু ও আকাশাদি পঞ্চদ্রব্য নিত্য। ভক্তিন্ন দ্বাণুক অরধি মহাত্তচতুষ্টি অর্থাৎ ক্রিতি, জল, তেজ ও বায়ু অনিত্য। অনিত্য দ্রব্যসকলের সৃষ্টি ও সংহারের বা প্রলয়ের ক্রম প্রদর্শিত হইতেছে। ব্রহ্মের দেহবিসর্জনকালে সকল ভুবনের অধিপতি মহেশ্বরের সঞ্জিহীর্বা অর্থাৎ সংহারেচ্ছা প্রাদুর্ভূত হয়। তৎকালে সমস্ত জীবাশ্মার অদৃষ্টসকলের বৃত্তিনিরোধ অর্থাৎ প্রলয়হেতু অদৃষ্টদ্বারা সৃষ্টি-ও-স্থিতি-

হেতু অদৃষ্টের কার্য্য প্রতিবদ্ধ হয়। প্রাণীদিগের ভোগের জন্ত জগতের সৃষ্টি ও স্থিতি। ভোগপ্রযোজক বা ভোগহেতু অদৃষ্ট প্রলয়প্রযোজক বা প্রলয়হেতু অদৃষ্টদ্বারা প্রতিবদ্ধ হইলে ভোগপ্রযোজক অদৃষ্ট আর ভোগসম্পাদন করিতে পারে না। তৎকালে প্রলয়হেতু-অদৃষ্ট যুক্ত আত্মার অর্থাৎ প্রাণিবর্গের সংযোগে শরীর ও ইন্দ্রিয়ের আরম্ভক পরমাণু-সকলে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়। ঐ কর্ম্মবশতঃ আরম্ভক সংযোগ নিরন্তর হইয়া যায়। তখন দেহ ও ইন্দ্রিয় বিনষ্ট হইয়া তদারম্ভক পরমাণুমাত্রি অবশিষ্ট থাকে। এইরূপ, পৃথিব্যারম্ভক পরমাণুতে কর্ম্ম হইয়া আরম্ভক-সংযোগ-নিবৃত্তি-ক্রমে মহাপৃথিবী নষ্ট হয়। এই প্রণালীতে পৃথিবীর পর জল, জলের পর তেজ, তেজের পর বায়ু নষ্ট হয়। তখন চতুর্বিধ মহা-ভূতের চতুর্বিধ পরমাণুমাত্র বিভক্তরূপে অবস্থিতি কবে। এবং ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও ভাবনাখ্যাসংস্কারযুক্ত আত্মাসকল ও আকাশাদি নিত্য পদার্থগুলি মাত্র অবস্থিতি থাকে। প্রলয়কালের অবসানে প্রাণীদিগের ভোগের জন্ত মহেশ্বরের সিসৃক্ষা অর্থাৎ সৃষ্টি করিবার ইচ্ছা হয়। তখন প্রলয়হেতু অদৃষ্টের কার্য্য হইয়াছে বলিয়া উহা আর ভোগপ্রযোজক অদৃষ্টের বৃত্তি-নিরোধ করিতে পারে না। সুতরাং ভোগপ্রযোজক অদৃষ্ট বৃত্তিলাভ করিতে সমর্থ হয় অর্থাৎ ফলোন্মুখ হয়। ঐ অদৃষ্টযুক্ত আত্মার সংযোগে প্রথমতঃ পবনপরমাণুতে কর্ম্মের উৎপত্তি হয়। পবনপরমাণুসকলের পরস্পর সংযোগে ঘাণুকাদিক্রমে মহান বায়ু উৎপন্ন এবং অনবরত কম্পমান হইয়া আকাশে অবস্থিত হয়। তির্ঘাণুগমন বায়ুর স্বভাব। তৎকালে অপর কোনও দ্রব্যের উৎপত্তি হয় নাই,—যাহার দ্বারা বায়ুর বেগ প্রতিহত হইতে পারে। সুতরাং বায়ু অনবরত কম্পমান হইয়াই অবস্থিত থাকে। বায়ুসৃষ্টির পরে ঐরূপে স্রোতা বা জলীয় পরমাণুতে কর্ম্মের উৎপত্তি হইয়া ঘাণুকাদিক্রমে মহান সলিলরাশি উৎপন্ন এবং বায়ুবেগে কম্পমান হইয়া বায়ুতে অবস্থিত হয়। তদনন্তর উক্ত ক্রমে পার্থিবপরমাণুসংযোগে নিবিড়াবয়ব মহাপৃথিবী উৎপন্ন হইয়া ঐ জল-রাশিতে অবস্থিতি করে। তৎপরে ঐরূপে দীপ্যমান মহান তেজোরশি সমুৎপন্ন হইয়া ঐ জলরাশিতেই অবস্থিত হয়। তৎপরে মহেশ্বরের সঙ্কল্প-মাত্রে ব্রহ্মাণ্ড ও ব্রহ্মার উৎপত্তি হয়। ব্রহ্মা অতিশয় জ্ঞান-বৈরাগ্য ও

ঐশ্বর্য্যাসম্পন্ন হইয়াই উৎপন্ন হন। তিনি মহেশ্বরকর্তৃক সৃষ্টিকার্য্যে নিযুক্ত হইয়া প্রাণীদিগের কল্যাণস্বারে ক্রমে সমস্ত জগতের সৃষ্টি করেন।

প্রাণিগণ যেমন সমস্তদিন পরিশ্রম করিয়া রাত্রিতে বিশ্রামলাভ করে, সেইরূপ জগতের স্থিতিকালে পুনঃপুনঃ হ্রুৎখাদিভোগে পরিক্রিষ্ট প্রাণীদিগের কিয়ৎকাল বিশ্রামের জগ্গ অর্থাৎ হ্রুৎখাদিভোগের উপশমনের জগ্গ মহেশ্বরের সঞ্জিহীর্ষ্য অনুসারে প্রলয়ের আবির্ভাব হয়। এইজন্ত পুরাণাদিতে সৃষ্টি ও প্রলয় দিন ও রাত্রিরূপে বর্ণিত হইয়াছে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, ঘটাদি পার্থিব বস্তু চূর্ণীকৃত হয়, পক্ষতসকলও পার্থিব, অতএব তাহারাও একসময় চূর্ণীকৃত হইবে। জলাশয়সকল শুষ্ক হয়, সমুদ্রও জলাশয়বিশেষ, অতএব সমুদ্রও শুষ্ক হইবে। প্রদীপ তৈজস, উহা নিবিয়া যায়, সূর্য্যও তৈজস, অতএব সূর্য্যও নির্বিয়া যাইবে—ইত্যাদিরূপে উদয়নাচার্য্য, এবং প্রকারান্তরে গঙ্গেশোপাধ্যায় প্রলয়ের সাধক বহু-প্রকার অনুমান প্রদর্শন করিয়াছেন।

কণাদের অভিমত ভ্রূপাদার্থসম্বন্ধে কিছু বলিবার আছে। রাসায়নিক পণ্ডিতগণ জড়পদার্থ বা ভূতসকল প্রায় সত্তর প্রকারে বিভক্ত করিয়াছেন। কণাদ ও গোতমের মতে ভূতপদার্থ পাঁচটিমাত্র। সুতরাং পঞ্চভূতের কথা শুনিয়া অনেকে হান্তসংবরণ করিতে পারেন না। অনেকে কণাদ ও গোতমের পঞ্চভূত ভূতের গল্প বলিয়া উপহাস করিয়া থাকেন। কিন্তু এ বিষয়ে একটি কথা বিবেচনা করা উচিত। রসায়নপ্রক্রিয়া অনুসারে যে সকল পদার্থের বিশ্লেষণ হয় না, রাসায়নিক পণ্ডিতেরা সেই সকল পদার্থকে মূলপদার্থ বা ভূত সংজ্ঞা দিয়া তাহাদিগকেই সত্তর প্রকারে বিভক্ত করিয়াছেন। উহা রাসায়নিক-ভূত রূপে পরিগণিত হউক, ভবিষ্যে কিছু বক্তব্য নাই। কণাদ ও গোতম জগন্নিষ্ঠাণের এবং জাগতিক ব্যবহারের উপযোগী জড়পদার্থসকল পাঁচ শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়া তাহাদের ভূতসংজ্ঞা দিয়াছেন। ইহাতে বিরোধের বা উপহাসের কোন কথাই হইতে পারে না। রসায়নশাস্ত্রে ভূতশব্দের অর্থ অবিশ্লেষণীয়, কিন্তু কণাদ ও গোতমের মতে ভূতশব্দের অর্থ অন্তরূপ। তাহা পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। কণাদ ও গোতমের বিভাগ প্রাকৃতিক ও ব্যবহারিক। গ্রহকর্তাদের ইচ্ছানুসারে বিভাগের প্রকারভেদ বিচিত্র নহে। প্রাসাদ

কি উপাদানে নির্মিত হয়, এ প্রশ্নের উত্তরে রাসায়নিক পদার্থগুলির উল্লেখ করিলে চলিবে না। ইট, চুন, গুরকী ইত্যাদির উল্লেখ করিতে হইবে। সুতরাং পদার্থের প্রাকৃতিক ও ব্যবহারিক বিভাগ আবশ্যক। দর্শনশাস্ত্রে তাহাই প্রদর্শিত হইয়াছে। অক্সিজন্ (Oxygen) ও হাইড্রোজনের (Hydrogen) রাসায়নিক সংযোগে প্রস্তুত করিতে পারা যায় বলিয়া জলের বস্তুত্ব সন্দেহ হইতে পারে না। প্রদীপের আলোক ত্রিকোণ কাচযন্ত্রবিশেষে পরিচালিত করিলে নানা বর্ণ বা রঙ দৃষ্ট হয়, উহা প্রদীপালোকের মৌলিক রঙ হইতে পারে, তাই বলিয়া প্রদীপ কোন পদার্থ নহে, এ কথা বলা যায় না। মৃদঙ্গারদ্বারা কৃত্রিম হীরক প্রস্তুত হয় বলিয়া হীরককে মৃদঙ্গার বলা সম্ভব হইবে না।

সত্য বটে, জাগতিক বস্তুমাত্রই ক্ষিতি, অপ, তেজ ও বায়ু, এই ভূত-চতুষ্টয়ের কার্য্য, কণাদ ও গোতমের মতে আকাশ কোন দ্রব্যের আরম্ভক নহে। কিন্তু আকাশ বিভূ বা সঙ্গত। জাগতিক কোন পদার্থই আকাশসম্পর্কশূন্য নহে, আকাশের সহিত ওতপ্রোতভাবে সম্বন্ধ। সুতরাং জাগতিক পদার্থ নির্বচন করিবার সময় আকাশ উপেক্ষিত হইতে পারে না। আরও বলা যাইতে পারে যে, কণাদাদিমতে আকাশ শব্দের আশ্রয়। আকাশ ভিন্ন শব্দ হইতে পারে না, সুতরাং জগতে আকাশের উপযোগিতা অবর্ণনীয়। ক্ষিত্যাদি পঞ্চভূতের অতিরিক্ত ঞড়পদার্থ কেহ প্রদর্শন করিতে পারিবেন কি না, বলিতে পারি না। রাসায়নিক পণ্ডিতেরা রসায়নপ্রক্রিয়া অনুসারে অবিল্লেখ্যীয় যে সমুদায়প্রকার ভূতের উল্লেখ করিয়াছেন, কে বলিতে পারে যে, ইদানীন্তন সংখ্যাবৃদ্ধির ভায়ে কালে সংখ্যাহ্রাস হইয়া তাহা পঞ্চভূতে পর্য্যবসিত হইবে না। তাহা না হইলেও রসায়নশাস্ত্রে ভূত বা অবিভাজ্য পদার্থ যতপ্রকার হউক না কেন, উহারা কণাদ ও গোতমের অপ্রাপ্ত পঞ্চভূতেরই অন্তর্গত, পঞ্চভূত অপেক্ষা অতিরিক্ত নহে। রসায়নশাস্ত্রের মতে রঙ্গ, রজত, সূবর্ণ, তাম্র ও কাঁশ প্রভৃতি পৃথক পৃথক ভূত। কিন্তু কণাদমতে উহারা পঞ্চভূতের সীমা অতিক্রম করিতে পারে না। ব্যাখ্যাকর্তাদের মতভেদে তৎসমুদায় ক্ষিতি বা তেজ পদার্থের অন্তর্গত। রাঙ, সীসা, লৌহ, রজত, সূবর্ণকে কণাদ এক শ্রেণীর

অন্তর্নিবিষ্ট করিয়াছেন। অক্সিজেন ও হাইড্রোজেন রসায়নশাস্ত্রের মতে পৃথক পৃথক ভূত হইলেও কণাদমতে উভয়ই বায়ুপদার্থের অন্তর্গত। বৈশেষিকাদিমতে জীবাশ্ম ও পরমাশ্ম বা ঈশ্বর সম্পূর্ণ ভিন্ন পদার্থ হইলেও উভয়েরই জ্ঞান বা চেতনা আছে। কোন কোন নৈসর্গিক জ্ঞানবস্তুরূপ উভয়সাধারণ ধর্ম অবলম্বন করিয়া উভয়কে অর্থাৎ জীবাশ্ম ও পরমাশ্মকে এক শ্রেণীর অন্তর্গত করিয়াছেন। ফলতঃ পদার্থগুলির সত্যাসত্যতাবিষয়েই আলোচনা করা কর্তব্য। পদার্থের বিভাগ বা শ্রেণীভেদ পুরুষের সম্পূর্ণ ইচ্ছাধীন। যাহার যেরূপ ইচ্ছা, তিনি সেইরূপ বিভাগ করিতে পারেন, তাহাতে কিছুই বলবার নাই। অতএব সংখ্যাবৈষম্য গুনিয়াই উপহাস করা সম্ভব নহে। তত্ত্বপর্যালোচনা করিয়া বিবেচনাপূর্বক কোনরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়াই প্রেক্ষাপূর্বকারীর কর্তব্য।

আর এক কথা। যে পরিদৃশ্যমান পৃথিবীতে আমরা বসবাস করি, বাহ্য দেশ ও মহাদেশে বিভক্ত, তাহাই পৃথিবী বা ক্ষিতি শব্দের অর্থ; আমাদের স্নানপানাদির সাধনভূত কূপ, তড়াগ ও নদী-নদাদি-গত জলই অপশব্দের অর্থ এবং আলোক ও পাকাতির সম্পাদক সূর্য্য ও অগ্নিই তেজঃশব্দের অর্থ, এইরূপ বুঝিলে ভুল বুঝা হইবে। কণাদ ক্ষিত্যাতির যে লক্ষণ দিয়াছেন, তদনুসারে ক্ষিত্যাতিশব্দের অর্থ বুঝাইলে কোনও বিরোধ বা অমুপপত্তি থাকে না। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতেরা জড়বর্গকে অবস্থানুসারে তিন শ্রেণীতে বিভক্ত করিয়াছেন—সলিড্ (Solid), লিকুইড্ (Liquid) ও গ্যাস্ (Gas)। এতদ্ভিন্ন ইথর (Ether)-নামেও এক শ্রেণীর পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। এনার্জি (Energy) অস্তিত্ব অবিসংবাদিত। তাহা হইলে বিজ্ঞানশাস্ত্রের মতেও প্রকারান্তরে পদার্থসকল পাঁচ শ্রেণীতেই বিভক্ত হইতেছে। কণাদের পঞ্চভূতের সহিত তাহার কতদূর সামঞ্জস্য বা বিরোধ আছে, সংক্ষেপে তাহার আলোচনা করা মন্দ নহে। বিজ্ঞানশাস্ত্রে ‘সলিড্’পদার্থের মোটামুটি লক্ষণ এই যে, উহা নিম্নেট, কঠিন, ঘন, দৃঢ় ও সংহত। কণাদের ক্ষিতি ও বিজ্ঞানের সলিড্ এক পদার্থ হইতেছে না কি? কঠিন স্পর্শক্ষিতি ভিন্ন অপর পদার্থের ধর্ম নহে। ইহা বৈশেষিকদিগের অবিসংবাদী সিদ্ধান্ত।

অধিকন্তু, পুষ্পাদিরূপ কোন কোন ক্ষিত্তির স্নকুমার স্পর্শও তাঁহারা স্বীকার করেন। সাধারণতঃ ক্ষিত্তিপদার্থ ঘন হইলেও কোন কোন পার্থিব-পদার্থ অগ্নিসংযোগে সাময়িক তরলতা বা দ্রবত্ব প্রাপ্ত হইয়া থাকে। বৈজ্ঞানিক লিকুইড্ চলনশীল, তরল ও দ্রব। কণাদের অপ্পদার্থও ঐরূপ। বৈজ্ঞানিক এনার্জির অত্মতম ধর্ম প্রকাশ ও তাপ। কণাদের তেজঃপদার্থের ধর্মও প্রকাশ ও উত্তস্পর্শ বা তাপ। বৈজ্ঞানিক গ্যাস্ কণাদের বায়ু ভিন্ন কিছুই নহে। কারণ, গ্যাস্ ও বায়ু উভয়ই তির্য্যগ্-গমনশীল। বৈজ্ঞানিক ইথরশব্দের আভিধানিক অর্থ আকাশ, শূন্য, স্পন্দনশীল, নীরূপ ও সর্বব্যাপী। ইথর একমাত্র। কণাদের আকাশও নীরূপ, সর্বব্যাপী ও একমাত্র। বৈজ্ঞানিক ইথর কণাদের আকাশপদার্থ কি না, তাহাও বিবেচ্য। সত্য বটে যে, বিজ্ঞানশাস্ত্রানুসারে ইথর শব্দের অধিকরণ নহে, পৃথিব্যাদিই শব্দের অধিকরণ। মহাদিসংহিতা এবং বেদান্তাদিদর্শনে শব্দ পঞ্চভূতের ধর্ম বলিয়া অঙ্গীকৃত হইলেও, আকাশই শব্দের আকর, তাহাতে মতভেদ নাই। কণাদ বলেন, শব্দ একটি বিশেষ গুণ, পৃথিব্যাদি যে সকল দ্রব্যের স্পর্শগুণ আছে, তাহার বিশেষ গুণ কারণ-গুণ-পূর্বক হইয়া থাকে। যেমন, তন্তুতে যে রূপ থাকে, পটেরও সেই রূপ হয়। ঘটের রূপ ঠিক কপালের রূপের মত। কিন্তু বেণু বীণা-মৃদঙ্গাদির শব্দ তাহাদের অবয়বের শব্দের মত নহে, অত্মরূপ। * শব্দ বেণু-বীণাদির ধর্ম হইলে, রূপের ত্রায় তাহাও কারণ-গুণ-পূর্বক, সূতরাং অবয়বশব্দের অনুরূপ হইত। তাহা হয় না, এইজন্ত শব্দের অধিকরণ মৃদঙ্গাদি নহে। মৃদঙ্গাদিতে অভিঘাত করিলে তৎ-প্রদেশস্থ অংকাণে শব্দের উৎপত্তি হয়। আকাশ সর্বব্যাপী। কঠিন কাষ্ঠের এক দিকে অভিঘাত করিলে অপর দিকে শব্দ শুনা যায়। শব্দের পরিচালনবিষয়ে কাষ্ঠপরমাণুর সহায়তা থাকিতে পারে, কিন্তু তথায়ও আকাশের অসম্ভাব নাই। সূতরাং শব্দ কাষ্ঠাদির ধর্ম, আকাশের ধর্ম নহে, এ কথা ঠিক কি না, তাহা বলা বাইতে পারে না। ইথর ও আকাশে আরও একটু বৈলক্ষণ্য লক্ষিত হয়।

বৈজ্ঞানিকমতে ইথরের স্পন্দন আছে। বৈশেষিকমতে আকাশে কোনও ক্রিয়া নাই। কিন্তু ব্যাখ্যাকারদিগের মত ছাড়িয়া দিলে

সূত্রকারের মতে আকাশে গতিক্রিয়া না থাকিলেও স্পন্দনমাত্র থাকিতে পারে কি না, তাহা মনীষীদিগের চিন্তয়িতব্য বিষয় বটে। কেন না, সূত্রকার দ্রব্যপদার্থের মধ্যে আকাশের পবিগণনা করিয়াছেন, অথচ দ্রবোর সাধারণ লক্ষণ ক্রিয়া, ইহা স্পষ্টভাবে বলিয়াছেন। পঞ্চভূতের অতিরিক্ত কাল ও দিক্, এই দুইটি জড়পদার্থও কণাদ স্বীকার করিয়াছেন। ইদানীন্তনীয় বিজ্ঞানশাস্ত্রেও তাহাব যথেষ্ট আলোচনা দেখিতে পাওয়া যায় (১)। বর্তমান যুগে বিজ্ঞানের যথেষ্ট উন্নতি হইয়াছে বটে, কিন্তু বিজ্ঞানশাস্ত্রেব উন্নতির চবমসীমায় উপনীত হইবাব এখনও অনেক বিলম্ব আছে। ইহা অবিসংবাদী সত্য। কে বলিতে পারে যে, কালে শব্দেব আকাশধর্ম্ম বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত বলিয়া পবিগৃহীত হইবে না? বিজ্ঞানশাস্ত্রের কার্য্যক্ষেত্র ব্যাবহাবিক ও পরিদৃশ্যমান বস্তৃসকলে সীমাবদ্ধ। অতীন্দ্রিয় বিষয়ে বিজ্ঞানশাস্ত্র অল্পই অগ্রসর হইয়াছে। স্মৃতরাং বিজ্ঞানশাস্ত্রসম্মত নহে বলিয়া কোনও অতীন্দ্রিয় বিষয়ে আপত্তি করা সম্ভব হয় না।

আরও একটি কথা, চিরন্তন সিদ্ধান্ত কপে না ইউক্, সূত্রীগণের বিবেচনার জন্ত বলা যাইতে পাবে। ব্যাখ্যাকাবগণ যেকপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তদনুসাবে কাল ও দিক্ পঞ্চভূতের অতিরিক্ত বলিয়াই সিদ্ধান্তিত হইয়াছে। কণাদ কাল ও দিক্ পদার্থ মানিয়াছেন, তাহা কেন মানিতে হইবে, তাহাব কারণও প্রদর্শন করিয়াছেন সত্য, কিন্তু কাল ও দিক্ পদার্থ প্রকৃতপক্ষে পঞ্চভূতের অতিরিক্ত বলিয়া কণাদের অভিপ্রেত কি না, সে বিষয়ে সন্দেহ কবিবাব যথেষ্ট কারণ আছে। কণাদ প্রথমতঃ পৃথিবী, অপ্, তেজ ও বায়ুব লক্ষণ নিদেশ ও অপ্রত্যক্ষ বায়ুপদার্থের সাধন এবং তাহাব নানান্ত সংস্থাপনপূর্ব্বক শব্দগুণের অধিকবর্ণরূপে আকাশের সাধন বা অনুমান কবিয়াছেন। এবং আকাশ

(১) Properties of Matter —By Prof P. G. Tait, chap IV, pp. 48 to 82 (3rd Edition)

The Metaphysic of Experience —By Dr Shadworth H. Hodgson. Vol I. Book 1 (1898)

Clerk Maxwell's Matter and Motion, pp 19—20 নিউটন (Newton) এই উভয়কেই সর্বজনবিদিত (omnibus notissima) বলিয়াছেন।

এক, নানা নহে, ইহা উপপাদন করিয়াছেন। বায়ুর লক্ষণ স্পর্শবিশেষ বায়ুনাধন প্রসঙ্গেই পরীক্ষিত হইয়াছে। অতঃপর পৃথিবী, অপ্ ও তেজের লক্ষণ গন্ধাদিব পরীক্ষা করিয়া কাল ও তাহার একত্ব এবং দিক্ ও তাহার একত্ব সংস্থাপনপূর্বক এক পদার্থেরও কার্য্যভেদে ঔপাধিক ভেদ হইয়া থাকে, ইহা বলিয়া, দিক্‌পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে পূর্বদক্ষিণাদি-ব্যবহার-ভেদ সমর্থন করিয়া, আকাশের বিশেষগুণ শব্দেব পবীক্ষা করিয়াছেন। তৎপরে আত্মা ও মনোব পবীক্ষা কবা হইয়াছে। এখন বিবেচ্য এই যে, দিক্‌পদার্থের ত্রায় কালপদার্থেরও ভূত, ভবিষ্যৎ ও বর্তমানাদি ভেদে ঔপাধিক নানাত্ব-ব্যবহার প্রচুরপরিমাণে আছে, সূত্রকাবও ভূতভবিষ্যদাদিব ব্যবহার করিয়াছেন। আকাশেরও ঘটাকাশ, মঠাকাশ ইত্যাদিকপে ঔপাধিক ভেদের অভাব নাই। এমত অবস্থায় সূত্রকার কেবল দিক্‌পদার্থেরই ঔপাধিক ভেদ কেন প্রদর্শন কবিলেন, কাল ও আকাশের ঔপাধিক ভেদ কেন প্রদর্শন করিলেন না—এই প্রশ্ন স্বতঃই উপস্থিত হয়। কেবল তাহাই নহে, কাল ও আকাশেব ঔপাধিক ভেদ প্রদর্শন না করাতে সূত্রকারের নূনতাও অপরিহার্য্য হইয়া উঠে। এতদ্বাৰা বুঝা যাইতে পারে যে, সূত্রকাবের অভিপ্রায় স্বতন্ত্র। তাঁহার মতে আকাশ, কাল ও দিক্ এক পদার্থ, কার্য্যভেদে নামভেদ মাত্র। যেমন একই ব্যক্তি প্রতিযোগিত্বে পিতা, পুত্র, ভ্রাতা, বন্ধু, আচার্য্য প্রভৃতি নানা আখ্যায় আখ্যাত হয়, সেইরূপ একই পদার্থ কার্য্যভেদে আকাশ, কাল ও দিক্ নামে অভিহিত হয়। প্রকৃতপক্ষে কাল ও দিক্—আকাশ হইতে স্বতন্ত্র পদার্থ নহে। সূত্রকার আকাশের অসুমান করিয়া পৃথিব্যাদিব লক্ষণের বা বিশেষ বিশেষ গুণের পরীক্ষা করিয়া, “ত আকাশে ন বিচ্ছত্তে” এই সূত্রদ্বারা দেখাইলেন যে, উহারা আকাশগত নহে। পৃথিব্যাদির লক্ষণ আকাশে নাই, অর্থাৎ আকাশ পৃথিব্যাদির অন্তর্গত হইতে পারে না, উহা পৃথিব্যাদি হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র পদার্থ। পরে আকাশের প্রকারভেদ-স্বরূপ কাল ও দিক্ পদার্থ এবং তাহাদের একত্ব নিরূপণ করিয়া আকাশ-নিরূপণের পূর্ণতা সম্পাদনপূর্বক কার্য্যভেদে এক পদার্থের নুনাত্ব অঙ্গীকার করিয়া উদাহরণস্বরূপ দিক্‌পদার্থের কার্য্যভেদে নানাত্ব দেখাইয়াছেন।

এইরূপে আকাশপদার্থের বিষয়ে বক্তব্য শেষ করিয়া আকাশেব বিশেষগুণ শব্দের পরীক্ষা করিয়াছেন। কেন না, ধর্ম্ম-নিরূপণের পয়েই ধর্ম্ম-নিরূপণ সর্ব্বথা সমীচীন। সূত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় না হইলে পঞ্চভূতনিরূপণের পর পৃথিব্যাদি ভূতচতুষ্টয়ের গুণের পরীক্ষার অনন্তর কাল ও দিক্ পদার্থের নিরূপণ করিয়া আকাশগুণ শব্দের পরীক্ষা করা অসম্ভব এবং অসঙ্গত হইয়া পড়ে। অর্থাৎ পঞ্চভূতের গুণপরীক্ষার মধ্যে কাল ও দিক্ পদার্থের নিরূপণ কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না।

সূত্রকারের উক্তরূপ অভিপ্রায় বর্ণনা না করিলে প্রকারান্তরে সূত্রকারের অসম্বন্ধভাবিত্ব স্বীকার করিতে হয়। তাহা কতদূর সম্ভব, সূধীগণ তাহার বিচার করিবেন। কাল ও দিক্ যে বস্তুগত্যা আকাশ হইতে অতিরিক্ত নহে—সূত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় বর্ণনা করিবার আরও বিশিষ্ট হেতু আছে। তাহা এই। শব্দের অধিকরণ বা আশ্রয়রূপে আকাশের অনুমান করা হইয়াছে। তাহার প্রণালী এইরূপ প্রদর্শিত হইয়াছে। “কারণগুণপূর্ব্বকঃ কার্য্যগুণো দৃষ্টঃ। কার্য্যান্তরাপ্রাহুর্ভাবাচ্চ শব্দঃ স্পর্শবতামগুণঃ।” এই দুইটি সূত্র দ্বারা শব্দ—পৃথিবী, অপ, তেজ ও বায়ুর গুণ হইতে পারে না, ইহা সমর্থন করা হইয়াছে। কেন না, কার্য্যভূত-পৃথিব্যাতির গুণ তাহার কারণ-গুণ-পূর্ব্বক হইয়া থাকে, ইহা দেখা গিয়াছে। বীণা-বেণু ও মৃদঙ্গাদির শব্দ কারণ-গুণ পূর্ব্বক নহে। কেন না, বীণাদির কারণের শব্দ ও বীণাদির শব্দ একরূপ হয় না। বীণাদির শব্দ কারণ-গুণ-পূর্ব্বক হইলে রূপাদির দ্বারা তার মন্দ-ভাবও তাহাতে হইতে পারে না। এই দুই সূত্র দ্বারা শব্দ পৃথিব্যাতির গুণ নহে, ইহা স্থির করিয়া, “পরত্র সমবায়্যং প্রত্যক্ষত্বাচ্চ নাস্বগুণো ন মনোগুণঃ” এই সূত্র-দ্বারা শব্দ আত্মা বা মনের গুণ নহে, ইহা সমর্থন করা হইয়াছে। কেন না, আত্মার গুণ জ্ঞানস্বখাদি আত্মসমবেত, শব্দ আত্মসমবেত নহে। সুতরাং শব্দ আত্মার গুণ হইতে পারে না। শব্দ আত্মসমবেত হইলে ‘অহং জানামি, অহং স্মখী’ অর্থাৎ ‘আমি জানিতেছি, আমি স্মখী’ ইত্যাদির দ্বারা ‘অহং শব্দবান্’ অর্থাৎ ‘আমি শব্দযুক্ত—আমাতে শব্দ হইতেছে’, এইরূপ প্রতীতি হইত। তাহা হয় না। অতএব শব্দ আত্মার গুণ নয়। শব্দ মনেরও গুণ নয়। কারণ শব্দের প্রত্যক্ষ হয়। মনের গুণ প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কেন না,

মন অণু। এই সূত্রত্রয়ের দ্বারা শব্দ—পৃথিবী, অপ, তেজ, বায়ু, আত্মা ও মনের গুণ নহে, ইহা প্রতিপন্ন করিয়াই সূত্রকার বলিতেছেন যে, “পরিশেষাল্লিঙ্গমাকাশস্ত ।” অর্থাৎ শব্দ যখন পৃথিবী, অপ, তেজ, বায়ু, আত্মা ও মনের গুণ হইতে পারিতেছে না, তখন পারিশেষ্য প্রযুক্তই উহা আকাশের গুণ হইতেছে। এতদ্বারা বিলক্ষণ বুঝা যাইতেছে যে, কাল ও দিক্ আকাশ হইতে অতিরিক্ত নহে। তাহা হইলে শব্দ কেন কাল ও দিকের গুণ হইতে পারে না, তাহা বুঝাইয়া দেওয়া সূত্রকারের অবশ্য কৰ্ত্তব্য ছিল। তাহা না করিয়া “পরিশেষাল্লিঙ্গমাকাশস্ত”—এ কথা বলা নিতান্তই অসঙ্গত এবং বালোন্মত্তাদি-বাক্যের স্তায় অসম্বন্ধ হইয়া পড়ে। কাল ও দিক্ আকাশের অতিরিক্ত নহে, ইহা কল্পনামাত্র বিবেচনা করিয়া উপেক্ষা করা সঙ্গত হইবে না। কারণ, সাংখ্যচার্যাদিগের মতেও কাল ও দিক্ আকাশের অতিরিক্ত নহে। “দিক্ কালাবাকাশাদিত্যঃ”—এই সাংখ্যসূত্রই তাহার উৎকৃষ্ট প্রমাণ। কোন অসাধারণ নৈমায়িক আবও একপদ অগ্রসর হইয়াছেন। তিনি বলেন, আকাশও ঈশ্বর হইতে অতিরিক্ত নহে। সে যাহা হউক, আত্মা ও মন পৃথক্ পৃথক্ পদার্থ কি না, তাহা যথাস্থানে আলোচিত হইবে।

পঞ্চম লেক্চর ।

বৈশেষিকদর্শন ।

১

যে পদার্থে গুণত্বজাতি আছে, তাহার নাম গুণ। সংযোগ ও বিভাগ এতদ্ব্যতীত সমবেত সত্তা-ভিন্ন জাতির নাম গুণত্ব। দ্রব্যত্ব কর্মত্ব-পৃথিবীত্বাদি জাতি সংযোগ-বিভাগে সমবেত নহে। সংযোগত্ব ও বিভাগত্ব স্বাভাবিকভাবে সংযোগ ও বিভাগে সমবেত হইলেও, সংযোগ-বিভাগ এতদ্ব্যতীত সমবেত নহে। সত্তা-জাতি, সংযোগ-বিভাগ উভয়ে সমবেত হইলেও, সত্তা-ভিন্ন নহে। এইজন্য উহাদিগকে গুণত্ব বলা যাইতে পারে না। গুণ চতুর্বিংশতিপ্রকার—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথকত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব, বুদ্ধি, স্মৃতি, হৃৎ, ইচ্ছা, দ্বেষ, যত্ন, গুরুত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম ও অধর্ম। রূপ শুক্ল-নীল-পীতাদি-ভেদে অনেকপ্রকার। পৃথিবীতে নানাপ্রকার রূপ আছে। জলে ও ভেজে কিন্তু কেবল শুক্ল রূপ। জলের রূপ ভাস্বর অর্থাৎ পরপ্রকাশক নহে। তেজের রূপ ভাস্বর অর্থাৎ পরপ্রকাশক। কালিন্দীজলের নীলতা, বহির লোহিত্য আশ্রয়োপাধিক। কালিন্দীজল নীলবর্ণ দেখায় বটে, কিন্তু ঐ জল উর্দ্ধে বিক্ষিপ্ত হইলে তাহার ধবলতা স্পষ্ট উপলব্ধ হয়। রস মধুর অম্ল-তিক্তাদিভেদে অনেকপ্রকার। পৃথিবীতে নানাপ্রকার রস আছে। জলে কেবল মধুর রস। জলীয়রসাদির অম্লতা, নিম্বরসাদির তিক্ততা আশ্রয়োপাধিক। গন্ধ সুরতি-অসুরতি-ভেদে দুইপ্রকার। গন্ধ কেবল পৃথিবীবৃত্তি। স্পর্শ তিনপ্রকার—উষ্ণ, শীত ও অস্পৃশ্যশীত। তেজঃ-স্বাভাবিক স্পর্শ উষ্ণ। জলের স্বাভাবিক স্পর্শ শীতল। বায়ুর স্বাভাবিক স্পর্শ অস্পৃশ্যশীত। চন্দ্র স্বর্ঘ্যতেজে তেজস্বী। চন্দ্রমণ্ডল জলবহল, সুতরাং জলের শীতস্পর্শদ্বারা তেজঃস্পর্শের উষ্ণতা অভিভূত হয় বলিয়া চন্দ্রস্বর্ষের উষ্ণতা অনুভূত হয় না। অগ্নি ও স্বর্ঘ্যকিরণসম্পর্কে জলস্পর্শের

উচ্চতা এবং ঐক্যে বায়ুস্পর্শের উচ্চতা ও হিমালীসস্পর্কে নীতলতা অল্পভূত হইলেও, জলের স্বাভাবিক স্পর্শ নীতল ও বায়ুর স্বাভাবিক স্পর্শ অল্পকাশীত। পৃথিবীর স্পর্শ কঠিন ও সূক্ষ্মার ভেদে দ্বিবিধ। কঠিন বা দৃঢ় বস্তুর স্পর্শের নাম কঠিন স্পর্শ, কোমলবস্তুর স্পর্শের নাম সূক্ষ্মার স্পর্শ। এতদ্ভিন্ন পাকজ স্পর্শও পৃথিবীর আছে। অগ্নিপক হইবার পূর্বে ঘটশরাবানির বাদ্শ স্পর্শ থাকে, অগ্নিপক হইবার পরে তাদ্শ স্পর্শ থাকে না, অগ্নরূপ স্পর্শ হয়। ইহারই নাম পাকজ স্পর্শ। শব্দ দুইপ্রকার—ধ্বনি ও বর্ণ। মৃদঙ্গাদি-শব্দের নাম ধ্বনি। কণ্ঠ ও তালু প্রভৃতি প্রদেশে আত্যন্তরীণ বায়ুর অভিঘাতে যে শব্দ হয়, তাহার নাম বর্ণ। একত্ব হইতে পরার্কি পর্য্যন্ত সংখ্যা অনেকপ্রকার। তন্মধ্যে দ্বিধাদি-সংখ্যা অপেক্ষাবুদ্ধিজন্ত। অপেক্ষাবুদ্ধির নাশ হইলেই দ্বিধাদির বিনাশ হয়। অনেক-একত্ব বিবরক বুদ্ধির নাম অপেক্ষাবুদ্ধি। পরিমাণ চারিপ্রকার—অণু, মহৎ, হ্রস্ব, দীর্ঘ। শব্দরমিত্রের মতে প্রত্যেক বস্তুতে দ্বিবিধ পরিমাণ আছে। বাহাতে অণুত্বপরিমাণ আছে, তাহাতে হ্রস্বত্বপরিমাণও আছে। এইরূপ মহত্ব ও দীর্ঘত্ব সমদেশবর্তী। পরমাণু ও মনঃপদার্থে পরম অণুত্ব অর্থাৎ অণুপরিমাণের চরম উৎকর্ষ, এবং আকাশ, কাল, দিক্ ও আত্মাতে মহত্বের চরমোৎকর্ষ বা পরম মহত্ব আছে। যে গুণ লক্ষ্যসাবে ঘট হইতে পট পৃথক্, পৃথিবী হইতে জল পৃথক্ ইত্যাদি প্রতীতি হয়, তাহার নাম পৃথক্ত্ব। একাধিক যে সকল বস্তু পরস্পর-সম্বন্ধশূন্য হইয়াও থাকে, তাহাদের সম্বন্ধের নাম সংযোগ। কার্য্য কারণসম্বন্ধশূন্য হইয়া থাকে না, এইজন্ত কার্য্য-কারণের সম্বন্ধ সংযোগ নহে, উহা সমবায়। সংযোগ তিনপ্রকার—অন্ততর-কর্শ-জন্ত, উভর-কর্শ-জন্ত, ও সংযোগ জন্ত। যে দুই বস্তুর সংযোগ হয়, তাহাদের মধ্যে একস্রাজের ক্রিয়াজন্ত যে সংযোগ, তাহাই অন্ততর কর্শ-জন্ত। পর্কতে কোন পক্ষী বসিলে পর্কত ও পক্ষীর যে সংযোগ হইল, তাহা কেবল পক্ষীর ক্রিয়া-জন্ত। যুদ্ধকালে মনুষ্য ও মেঘঘরের যে সংযোগ হয়, তাহা উভর-ক্রিয়া-জন্ত। অঙ্গুলীর ক্রিয়াধারা অঙ্গুলীর সহিত বৃক্ষের সংযোগ হইলে, বৃক্ষ ও হস্তেরও সংযোগ হইয়াছে, সন্দেহ নাই। এই হস্ত-বৃক্ষ-সংযোগ অঙ্গুলী-বৃক্ষ-সংযোগ-জন্ত। সংযোগের প্রতিঘন্বী কিনা প্রতিপক্ষ অর্থাৎ যে গুণ

উৎপন্ন হইলে সংযোগ বিনষ্ট হয়, তাহার নাম বিভাগ। বিভাগও সংযোগের আয় তিন প্রকার। পৰ্ব্বত হইতে পক্ষীর বিভাগ পক্ষীর কৰ্ম-জন্ত। মল্লভয় ও মেঘঘয়ের বিভাগ উভয়-কৰ্ম-জন্ত। বৃক্ষ হইতে হস্তের বিভাগ বৃক্ষ হইতে অঙ্গুলীর বিভাগজন্ত। পরত্ব এবং অপরত্ব কালিক ও দৈশিক ভেদে দ্বিবিধ। কালিক পরত্ব ও অপরত্ব জ্যোতিষ-ও-কনিষ্ঠ-রূপ। দূরত্ব ও অন্তিকত্বই দৈশিক পরত্ব ও অপরত্ব।

বুদ্ধি কিনা জ্ঞান। জ্ঞান অনেকরূপে বিভক্ত। প্রথমতঃ নির্বিকল্পক ও সবিকল্পক ভেদে জ্ঞান দ্বিবিধ। যে জ্ঞানে বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব ভাসমান হয় না, যাহাতে কেবল বস্তুর স্বরূপমাত্র ভাসমান হয়, তাহা নির্বিকল্পক। নির্বিকল্পক জ্ঞান অতীন্দ্রিয়, উহা প্রত্যক্ষ নহে, অনুমেয় মাত্র। যে জ্ঞানে বিশেষ্য-বিশেষণ ভাব ভাসমান হয়, তাহার নাম সবিকল্পক। ‘অয়ং ঘটঃ’ এই প্রত্যক্ষ সবিকল্পক। কারণ, এই জ্ঞানে ঘট বিশেষ্যরূপে ও ঘটত্ব বিশেষণরূপে ভাসমান হইয়াছে। সবিকল্পক জ্ঞানের অপর নাম বিশিষ্ট জ্ঞান। বিকল্প কিনা বিশেষ্য বিশেষণ-ভাব। কেন না, বিশেষ্যরূপ কল্পনাই বিকল্প। এইটি বিশেষণ, এইটি বিশেষ্য—ইহা বিশেষ্যরূপ কল্পনা, সন্দেহ নাই। নির্বিকল্পক জ্ঞানে ঐদৃশ বিশেষ্য-রূপ কল্পনা নাই বলিয়াই উহা নির্বিকল্পক, অর্থাৎ বিকল্পশূন্য। নির্বিকল্পক জ্ঞান অনুমান করিবার প্রণালী এইরূপ। বিশিষ্ট জ্ঞান বিশেষণ-জ্ঞান জন্ত। নীল না জানিলে নীলোৎপলের জ্ঞান হয় না। খড়্গ না জানিলে খড়্গীর জ্ঞান হইতে পারে না। স্মৃতরাং ঘটত্ব জ্ঞান না হইলে ঘটত্ব-বিশিষ্টের জ্ঞান হইতে পারে না। এইজন্ত ‘অয়ং ঘটঃ’ এইরূপ বিশিষ্ট জ্ঞান হইবার পূর্বে বিশেষণীভূত-ঘটত্বের জ্ঞান হইয়াছে, ইহা অনুমেয়। যে নির্বিকল্পক জ্ঞান ঘটত্বকে বিষয় করিয়াছে, সে জ্ঞান অবশ্য ঘটকেও বিষয় করিয়াছে। কেন না, ঘটত্ব ও ঘট উভয়েই বিষয় হইবার কারণ একরূপ। ঘটত্ব ও ঘট এই উভয়, জ্ঞানের বিষয় হইলেও, তাহা স্বরূপেই বিষয় হইয়াছে, বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবে নহে। এইজন্তই উহা নির্বিকল্পক। পূর্বে বিশেষণজ্ঞান না হইলে বিশিষ্ট-জ্ঞান বা বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবে জ্ঞান হইতে পারে না। স্মৃতরাং নির্বিকল্পক জ্ঞান বিশেষ্য-বিশেষণ ভাবে হইতে পারে না। এইজন্ত নির্বিক-

কল্পক জ্ঞানের অভিলাপ হইতে পারে না, অর্থাৎ শব্দদ্বারা ঐ জ্ঞানেব আকার প্রকাশ করা যায় না। কারণ, শব্দের দ্বারা যাহা প্রকাশিত হইবে, তাহা অবশ্য বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবাপন্ন হইবে। নির্বিকল্পক জ্ঞানের বিষয় বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবাপন্ন নহে, এইজন্ত শব্দদ্বারা প্রকাশিত হইতে পারে না।

অনুভূতি বা অনুভব এবং স্মৃতি বা স্মরণকপেও জ্ঞান দুইপ্রকার। অনুভূতি দ্বিবিধ—প্রত্যক্ষ ও লৈঙ্গিক বা অনুমিতি। প্রত্যক্ষ ছয়প্রকার—ব্রাণজ, রাসন, চাক্ষুষ, স্পর্শন, শ্রাবণ ও মানস। সংস্কারজন্ত জ্ঞান-বিশেষের নাম স্মৃতি বা স্মরণ। বিজ্ঞা বা প্রমা ও অবিজ্ঞা বা অপ্রমা ভেদেও জ্ঞান দ্বিবিধ। যে বস্তুটি বস্তুগত্যা যেক্রপ, সেই বস্তুর ঠিক সেইক্রপে জ্ঞান বিজ্ঞা বা প্রমা। যে বস্তু যেক্রপ, অন্যক্রপে সেই বস্তুর জ্ঞান অবিজ্ঞা বা অপ্রমা। অবিজ্ঞা দুইপ্রকার—সংশয় ও বিপর্যাস। সংশয় অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞান, অর্থাৎ এক-ধর্মীতে বিরুদ্ধ নাংগধর্মের জ্ঞানেব নাম সংশয়। যেমন দূর হইতে স্থাপু অর্থাৎ শাখাদিশূন্ত বৃক্ষ দর্শন করিলে ‘ইহা স্থাপু কি পুরুষ’—এইক্রপ যে অনিশ্চয়াত্মক জ্ঞান হয়, তাহাই সংশয়। কেন না, এক স্থাপুক্রপ ধর্মীতে পরস্পরবিরুদ্ধ স্থাপুত্ব ও পুরুষত্বকপ ধর্মবয়ের জ্ঞান হইয়াছে। নিশ্চয়াত্মক ভ্রমের নাম বিপর্যাস। যেমন দেহাদিতে আত্মবুদ্ধি, পিত্তদোগৃষ্ট ব্যক্তির শব্দে পীতবর্ণ-বুদ্ধি, গুক্তিকাঁতে রক্ততবুদ্ধি, মরীচিকাতে জলবুদ্ধি ইত্যাদি।

যে জ্ঞানের বিষয় বস্তুগত্যা বিদ্যমান নাই, তাহাই মিথ্যাজ্ঞান বা অবিজ্ঞা। স্বপ্নজ্ঞানও অবিজ্ঞা। স্বপ্নকালেও জাগ্রদবস্থার ত্রায় বিষয়-সকলের অনুভব হয়। পরন্তু তখন ইন্দ্রিয়সকলের কার্যকারিতা থাকে না, বিষয়েরও বিদ্যমানতা নাই। স্মৃতরাং উহা মিথ্যাজ্ঞান বা অবিজ্ঞা। পূর্বানুভবজন্ত সংস্কার-সহকারে স্বপ্নকালে বিষয়ের অনুভব হয়। কোন কোন আচার্য্যের মতে স্বপ্নজ্ঞান পূর্বানুভূতের স্মরণ-মাত্র। স্বপ্নে স্বপ্নিরচ্ছেদনও দেখা যায় বটে, কিন্তু তাহার কোন পদার্থই অননুভূত বলা যায় না। স্ব অর্থাৎ নিজেও অনুভূত, শিরও অনুভূত, ছেদনও অনুভূত, দোষাধীন পরস্পর-সম্বন্ধের প্রতিভাস হয় মাত্র। কোন কোন স্বপ্ন সংস্কারপটুতাজন্ত। যেমন কোন বিষয়

আদমপূর্বক চিন্তা করিয়া নিদ্রিত হইলে স্বপ্নে তাহা দেখিতে পাওয়া যায়। কোন কোন স্বপ্ন ধাতুবৈষম্যজনিত। আকাশগমন, বসুন্ধরা-পর্যটন, ব্যাঘ্রাদিভয় প্রভৃতি স্বপ্ন বাতদোষজ্ঞ। অগ্নিপ্রবেশ, দিগ্‌দাহ, কনকপর্কত, বিদ্যাবিস্কুরণ প্রভৃতি স্বপ্ন পিত্তদোষজ্ঞ। সমুদ্রসত্তরণ, নদীমজ্জন, বৃষ্টিপাত ও রক্ততপর্কতদর্শন প্রভৃতি শ্লেষদোষজ্ঞ। অর্থাৎ বাতপিত্তাদি-ধাতুদোষে ঐ সকলের স্বপ্নাত্ত্ব হয়। তন্নিম্ন স্বপ্ন অদৃষ্টজ্ঞ। তন্মধ্যে ধর্মজ্ঞ স্বপ্ন শুভফলক এবং অধর্মজ্ঞ স্বপ্ন অশুভফলক।

স্ব-ত্ব-ইচ্ছা-বোধের ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। উহা সকলেরই অমুভব-সিদ্ধ। যত্ন তিনপ্রকার—প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনযোনি। ইষ্টসাধনতাজ্ঞান, চিকীর্ষা কিনা কর্তব্যাক্রমে ইচ্ছা অর্থাৎ ‘ইহা আমার কর্তব্য’ এইরূপ ইচ্ছা, কৃতিসাধ্যজ্ঞান ও উপাদানপ্রত্যক্ষ, এইগুলি প্রবৃত্তির কারণ। ইষ্ট-সাধনতাজ্ঞানের কারণতা পূর্বেই সমর্থিত হইয়াছে। যাহা করিবার ইচ্ছা হয় না, তাহা করিবার জ্ঞান কেহই প্রবৃত্ত হয় না। ইচ্ছা হইলেও যদি বিবেচনা হয় যে, এ কার্য আমার কৃতিসাধ্য নহে, অর্থাৎ এ কার্য নির্বাহ করা আমার সাধ্যাতীত, তাহা হইলেও সেই কার্যে প্রবৃত্তি হয় না। অসাধ্য বিষয়ে প্রবৃত্তি হওয়া অসম্ভব। এ সমস্ত হইলেও যে উপাদানে কার্যসম্পাদন করিতে হইবে, সেই উপাদানের প্রত্যক্ষ না হইলে সে-কার্যসম্পাদনে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। যুক্তিকার প্রত্যক্ষ না হইলে ঘটনাবাদির নির্মাণে, তত্ত্বের প্রত্যক্ষ না হইলে পাকে, কেহ প্রবৃত্ত হয় না, হইতে পারে না। নিবৃত্তির কারণ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে। শরীরে প্রাণবায়ুর সঞ্চরণ অর্থাৎ নিশ্বাসপ্রশ্বাসাদি যে যত্নপ্রভাবে সম্পন্ন হয়, তাহার নাম জীবনযোনি যত্ন।

গুরুত্ব পতনের কারণ। পৃথিবীর আকর্ষণশক্তিপ্রভাবে বস্তু পৃথিবীর অভিমুখে আকৃষ্ট হইলেও, গুরুত্ব বা গুরুত্বের পতনহেতু প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। কেননা, বস্তুর গুরুত্ব অমুসারে আকর্ষণশক্তির কার্যকারিতার তাম্রতম্য অস্বীকার করিবার উপায় নাই। পৃথিবীর আকর্ষণশক্তি এ দেশে অপরিজ্ঞাত ছিল না। অন্ততঃ ৭৫০ বৎসরের পূর্বে রচিত গ্রন্থে উহা সিদ্ধপদার্থের জ্ঞান উল্লিখিত হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং তৎপূর্বেও উহা অপরিজ্ঞাত ছিল, ইহা অসম্ভব।

যাইতে পারে। গুরুবস্ত্র পৃথিবীকর্তৃক আকৃষ্ট হয়, ইহা গ্রহকার স্পষ্টভাবায় বলিয়াছেন। স্তম্ভনের হেতু গুণবিশেষের নাম দ্রবত্ব। দ্রবত্ব আছে বলিয়া জল স্থিরভাবে থাকে না, গড়াইয়া পড়ে। স্নেহের পরিচয় পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে। সংস্কার ত্রিবিধ—বেগ, ভাবনা ও স্থিতিস্থাপক। ধর্ম্মত্বপরিযুক্ত বাণ দূরত্ব লক্ষ্য বেধ করে। ধর্ম্ম হইতে লক্ষ্য পর্য্যন্ত বাণের গতিক্রিয়া এক নহে। কারণ, বৈশেষিকমতে ক্রিয়া কণ-চতুষ্টয়মাত্র থাকে। প্রথম কণে ক্রিয়ার উৎপত্তি, দ্বিতীয় কণে বিভাগ, তৃতীয় কণে পূর্বসংযোগনাশ, চতুর্থ কণে উত্তরসংযোগের উৎপত্তি, পঞ্চম কণে ক্রিয়ানাশ। উত্তরসংযোগ ক্রিয়ার নাশক। অতএব ধর্ম্ম হইতে লক্ষ্য পর্য্যন্ত বাণ পৌছাইতে লক্ষ্যের দূরত্ব অনুসারে বহুকণ আবশ্যক করে। বৈশেষিকাচার্য্যেরা বলেন যে, ধর্ম্মব নোদন বা নিপীড়নে বাণে গতিক্রিয়া জন্মে। সেই গতিক্রিয়া বেগাখ্য সংস্কার উৎপন্ন করে এবং বেগাখ্য সংস্কার বাণগত পর-পর গতিক্রিয়া জন্মাইয়া দেয়। এইরূপে বাণ লক্ষ্যস্থানে উপস্থিত হইয়া লক্ষ্যবেধ করে। ভাবনাখ্য সংস্কার স্মরণের কারণ। উহা নিশ্চয়জ্ঞাত। নিশ্চয় হইলেও তদ্বিষয়ে উপেক্ষাবুদ্ধি থাকিলে ভাবনাখ্য সংস্কার জন্মে না। অতএব উপেক্ষানাত্মক নিশ্চয়—ভাবনাখ্য সংস্কারের কারণ। যে সংস্কার বা গুণ-বশতঃ আকৃষ্ট বৃক্ষশাখাদি পরিত্যক্ত হইবামাত্র পূর্ববৎ অবস্থিত হয়, তাহার নাম স্থিতিস্থাপক সংস্কার। পুণ্য ও পাপের নাম ধর্ম্ম ও অধর্ম্ম। বিহিতক্রিয়ার অনুষ্ঠানে ধর্ম্ম জন্মে, উহা স্মৃথের হেতু। নিবিদ্ধ-ক্রিয়ার অনুষ্ঠানে অধর্ম্ম জন্মে, উহা হুঃথের হেতু। ধর্ম্ম ও অধর্ম্মের সাধারণ নাম অদৃষ্ট। রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, শব্দ, বুদ্ধি, স্মৃতি, হুঃখ, ইচ্ছা, দ্বেষ, যত্ন, স্নেহ, স্বাভাবিক-দ্রবত্ব, ভাবনাখ্য সংস্কার ও অদৃষ্ট, এইগুলির সাধারণ নাম বিশেষগুণ।

বাহ্যতে কর্ম্মবজাতি আছে, তাহার নাম কর্ম্ম। উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণ, এই উভয়বিধ ক্রিয়াতে সমবেত সত্তাভিন্নজাতির নাম কর্ম্মত্ব। দ্রব্যত্ব-গুণত্বাদি জাতি উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণে সমবেত নহে, উৎক্ষেপণত্ব ও অবক্ষেপণত্ব বথাক্রমে উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণে সমবেত হইলেও উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণ এতদুভয়বিধ ক্রিয়াতে সমবেত নহে, সত্তাজাতি

উৎক্ষেপণ ও অবক্ষেপণ উভয় সমবেত হইলেও সত্তা-ভিন্ন নহে, একজ্ঞ ঐ সকল জাতিকে কৰ্ম্মই বলা যাইতে পারে না। কৰ্ম্ম পাঁচপ্রকার—উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকৃষ্ণন, প্রসারণ ও গমন। যে কৰ্ম্মদ্বারা উৎক্ষিপ্ত লোষ্ট্রাদির অধোদেশের সহিত বিভাগ এবং উর্দ্ধদেশের সহিত সংযোগ হয়, সেই কৰ্ম্মের নাম উৎক্ষেপণ। ইহার বিপরীত অবক্ষেপণ, অর্থাৎ উর্দ্ধদেশের সহিত বিভাগ এবং অধোদেশের সহিত সংযোগজনক কৰ্ম্মই অবক্ষেপণ। কোন বস্তু প্রাসাদের উপর হইতে নিম্নে নিক্ষিপ্ত হইলে, তাহার অবক্ষেপণ হইল বলা যায়। বিদ্যমান বস্তুর অবয়বসকলের আগন্তুক-পরম্পর-সংযোগ-জনক কৰ্ম্মের নাম আকৃষ্ণন। হস্তাঙ্গুলীর মুঠ্যাকারে অবস্থিতি, বস্তুর পিণ্ডিতভাবসম্পাদন আকৃষ্ণনের কার্য। ঐ আগন্তুক-সংযোগের বিনাশক কৰ্ম্ম প্রসারণ। হস্তাঙ্গুলী ও বস্তুর যথাবদবস্থিতি-সম্পাদন প্রসারণের কার্য। উৎক্ষেপণ, অবক্ষেপণ, আকৃষ্ণন ও প্রসারণ ভিন্ন সমস্ত কৰ্ম্মের সাধারণ নাম গমন। নমন, উন্নমন, চক্রাদির পরিভ্রমণ, অগ্নির উর্দ্ধজ্বলন প্রভৃতি গমনের অন্তর্গত।

নিত্য ও অনেকসমবেত পদার্থের নাম সামান্য বা জাতি। একাধিক বস্তুর সংযোগ হয়, স্মৃতির সংযোগ অনেকসমবেত বটে, কিন্তু নিত্য নহে। জলপরমাণুব রূপ, আকাশের পরম মহৎপরিমাণ নিত্য ও সমবেত হইলেও অনেকসমবেত নহে; অত্যাভাব নিত্য ও অনেকবৃত্তি হইলেও সমবেত নহে; এইজন্ত উহারা সামান্য বা জাতি হইতে পারে না। জাতি দুইপ্রকার—পরা ও অপরা। অধিকদেশবৃত্তি জাতি পরা এবং অল্পদেশবৃত্তি জাতি অপরা। সত্তাজাতি দ্রব্য, গুণ ও কৰ্ম্ম, এই তিন পদার্থেই আছে, সত্তা অপেক্ষা অধিকদেশবৃত্তি জাতি নাই। এইজন্ত সত্তা পরা জাতি। ঘটাদি জাতি সর্বাপেক্ষা অল্পদেশবৃত্তি, এইজন্ত উহারা অপরা জাতি। দ্রব্যাদি জাতি ক্রিতিাদি-জাতি অপেক্ষা অধিকদেশবৃত্তি বলিয়া পরা এবং সত্তা অপেক্ষা অল্পদেশবৃত্তি বলিয়া অপরা। এইজন্ত উহাদিগকে পরাপর জাতি বলা যায়।

গুণ-কৰ্ম্ম-ভিন্ন এক-মাত্র-সমবেত পদার্থের নাম বিশেষ। জলীয়-পরমাণুর রূপ-প্রভৃতি-গুণ এবং কৰ্ম্ম একমাত্রসমবেত হইলেও গুণ-কৰ্ম্ম-ভিন্ন নহে, সামান্যপদার্থ গুণ-কৰ্ম্ম ভিন্ন অথচ সমবেত হইলেও একমাত্র-

সমবেত নহে। কোন অভাব গুণ-কর্ম-ভিন্ন এবং একমাত্র-বৃত্তি হইলেও সমবেত নহে। এইজন্ত উহাদিগকে বিশেষপদার্থ বলা যায় না। বিশেষ-পদার্থ স্বীকার করিবার সংক্ষিপ্ত যুক্তি এই—দ্বাগুণ হইতে আরম্ভ করিয়া অস্ত্য অবয়বী অর্থাৎ ঘটাদিপরিণাম সমস্ত সাবয়ব-ব্রহ্মের তত্ত্ব-অবয়ব-ভেদে ভেদ হইতে পারে। নিরবয়ব একজাতীয় পরমাণুধর্মের পরস্পর ভেদও অবশ্য কোন ধর্মদ্বারা সম্পন্ন হইবে। মুদগ ও মাষের যথাক্রমে আরম্ভক মুদগ-পরমাণু ও মাষ-পরমাণু অবশ্যই ভিন্ন ভিন্ন। এস্থলে পরস্পরের ভেদক ধর্ম কি? এই প্রশ্নের উত্তরে বলিতে হয় যে, মুদগের আরম্ভক পরমাণু ও মাষের আরম্ভক পরমাণু সমানরূপ হইলেও উভয় পরমাণুতে ভিন্ন ভিন্ন অসাধারণ ধর্ম আছে। তদ্বারা উভয় পরমাণু পরস্পর ভিন্ন হইতেছে। সেই ভিন্ন ভিন্ন অসাধারণ ধর্মই বিশেষপদার্থ বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে। বিশেষপদার্থ সাবয়ব-ব্রহ্মবৃত্তি নহে, নিরবয়ব-ব্রহ্মমাত্র বৃত্তি। কতগুলি পরমাণু মুদগমাত্রের আরম্ভক বলিয়া মাষ থাকে না। কতগুলি পরমাণু মাষমাত্রের আরম্ভক বলিয়া মুদগ থাকে না। কতগুলি পরমাণু মুদগ ও মাষ উভয়েরই আরম্ভক। উহারা মুদগ ও মাষ উভয়েই থাকে। এইজন্ত মুদগ ও মাষ পরস্পর ভিন্ন হইলেও অনেকটা সমান-আকার।

অবয়বের সহিত অবয়বের, গুণ ও ক্রিয়ার সহিত ব্রহ্মের, জাতির সহিত ব্যক্তির এবং বিশেষের সহিত নিত্যব্রহ্মের যে সম্বন্ধ, তাহার নাম সম্বন্ধ। ঘটের অবয়ব কপাল, বস্ত্রের অবয়ব তন্তু। ‘কপালে ঘটঃ, তন্তুযু পটঃ’ এস্থলে কপাল ও তন্তুতে ঘট ও পটের সম্বন্ধ সম্ভব। ‘শুক্রে ঘটঃ’ এস্থলে ঘটে শুরুরূপের সম্বন্ধ সম্ভব। এইরূপ ক্রিয়ার অধিকরণে ক্রিয়ার, জাতির অধিকরণে জাতির এবং বিশেষ-পদার্থের অধিকরণে বিশেষ-পদার্থের সম্বন্ধ সম্ভব আছে।

অভাব দুইপ্রকার—সংসর্গাভাব ও অন্তোন্তাভাব। সংসর্গাভাব কিনা সম্বন্ধের অভাব। সংসর্গাভাব তিনপ্রকার—প্রাণাভাব, ধ্বংসাভাব ও অভ্যাসাভাব। প্রাণাভাব অর্থাৎ বস্তু উৎপন্ন হইবার পূর্বকালে বস্তুর অভাব। ‘কপালে ঘটো ভবিষ্যতি’ অর্থাৎ ‘কপালে ঘট হইবে’, অতঃপর এখন ঘট নাই। উৎপত্তির পূর্বে কপালে ঘটের যে অভাব আছে,

তাহা প্রাগভাব। প্রাগভাবের আদি নাই বটে, কিন্তু অন্ত আছে। ঘটের উৎপত্তি হইলে আর ঘটের প্রাগভাব থাকে না। সুতরাং প্রতিযোগী প্রাগভাবের নাশক। মুদগবাদের আঘাতদ্বারা উৎপন্ন ঘটের যে অভাব হয়, তাহা ধ্বংসভাব। ‘ঘটো নষ্টঃ’ অর্থাৎ ‘ঘট নষ্ট হইয়াছে,’ এস্থলে ঘটের ধ্বংসভাবের প্রতীতি হইতেছে। ধ্বংসভাবের আদি অর্থাৎ উৎপত্তি আছে বটে, কিন্তু অন্ত অর্থাৎ বিনাশ নাই। ধ্বংস ও প্রাগভাব ভিন্ন সংসর্গভাবের নাম অত্যন্তাভাব। অর্থাৎ প্রতিযোগীর উৎপত্তির পূর্বকালাবচ্ছেদে যে অভাব, তাহা প্রাগভাব; প্রতিযোগী বিনষ্ট হইবার পরকালে যে তাহার অভাব, তাহা ধ্বংসভাব; কিন্তু যে সংসর্গভাব কোন বিশেষ-সময়ে সীমাবদ্ধ নহে, যাহা সর্বকালে থাকে, তাহাই অত্যন্তাভাব। বায়ুতে রূপ নাই, ঘটে চৈতন্য নাই, ভূতলে ঘট নাই, ইত্যাদি অত্যন্তাভাবের উদাহরণ। ভূতলে ঘট আনীত হইলেও ঘটের অত্যন্তাভাবের বিনাশ বা অভাব হয় না। কেন না, তখনও প্রদেশান্তরে ঘটের অত্যন্তাভাব থাকে। ভূতলে ঘট আনীত হইলে, তৎকালে ঐ ভূতলে ঘটের অত্যন্তাভাবের সম্বন্ধ থাকে না, এইমাত্র বিশেষ। অন্তোন্তাভাব কিনা অন্তোন্ত অর্থাৎ পরস্পরেতে পরস্পরের যে অভাব। যে বস্তু যে বস্তু নহে, সেই বস্তুতে সেই বস্তুর যে অভাব, তাহাই অন্তোন্তাভাব। ঘট পট নহে, সুতরাং ঘটে পটের যে অভাব, এবং পটে ঘটের যে অভাব, তাহাই অন্তোন্তাভাব। অর্থাৎ যে অভাবের প্রতিযোগিতা তাদাত্ম্যসম্বন্ধে নিয়মিত হয়, তাহার নাম অন্তোন্তাভাব। অন্তোন্তাভাবের অপর নাম ভেদ। ‘ঘটঃ পটো ন, ঘটঃ পটাদন্তঃ, ঘটঃ পটান্তিঃ’ এ সকল স্থলে ঘটে পটের অন্তোন্তাভাবের প্রতীতি হইতেছে।

কারণ তিন প্রকার—সমবায়ি-কারণ, অসমবায়ি-কারণ ও নিমিত্ত-কারণ। কার্য্য, যে কারণে সমবেত বা সমবায়সম্বন্ধে থাকে, তাহার নাম সমবায়ি-কারণ। কপাল ও কপালিকা ঘটের কারণ, অথচ কপাল ও কপালিকাতে সমবায়সম্বন্ধে ঘট থাকে, কেন না, কার্য্য ও উপাদান-কারণের সম্বন্ধ সমবায়। সুতরাং কপাল ও কপালিকা ঘটের সমবায়ি-কারণ। এইরূপ তন্তু পটের সমবায়ি-কারণ। ফলতঃ যে উপাদানে কার্য্য নির্মিত হয়, তাহাই সমবায়ি-কারণ। যে কারণ, সমবায়ি-কারণে

সমবেত, তাহা অসমবায়ি-কারণ। কপাল ও কপালিকার সংযোগ ঘটের অসমবায়ি-কারণ, তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ পটের অসমবায়ি-কারণ। কপাল ও কপালিকার সংযোগ না হইলে ঘট হয় না, তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ না হইলে পট হয় না। সুতরাং কপাল-কপালিকার সংযোগ ঘটের এবং তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ পটের কারণ। কপাল-কপালিকার সংযোগ কপালে ও কপালিকাতে এবং তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ তন্তুতে সমবেত। কেন না, গুণ ও গুণীর স্বরূপ সমবায়। সংযোগ গুণ এং কপাল-কপালিকা ও তন্তু গুণী। সুতরাং কপাল-কপালিকার সংযোগ ঘটের এবং তন্তুসকলের পরস্পর সংযোগ পটের অসমবায়ি-কারণ। অসমবায়ি-কারণ নষ্ট হইলে দ্রব্যও বিনষ্ট হয়। সমবায়ি-কারণ ও অসমবায়ি-কারণ ভিন্ন সমস্ত কারণের নাম নিমিত্ত-কারণ। দণ্ডচক্রাদি ঘটের এবং তুরী-বেমাদি পটের নিমিত্ত-কারণ।

বৈশেষিকমতে প্রমাণ দুইপ্রকার—প্রত্যক্ষ ও অনুমান। প্রত্যক্ষ-প্রমাণ ছয়প্রকার, ইহা পূর্বে বলা হইয়াছে। সুতরাং প্রত্যক্ষ-প্রমাণও ছয়প্রকার। চক্ষুঃ, ভ্রাণ, রসনা, শ্রোত্র, স্বক ও মনঃ—এই ছয়টি প্রত্যক্ষপ্রমাণ। প্রমার করণের নাম প্রমাণ। চক্ষুরাদি ছয়টি ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষপ্রমার করণ, অতএব প্রত্যক্ষপ্রমাণ। যে কারণ কোনও একটি ব্যাপারের সাহায্যে কার্য সম্পাদন করে, তাহার নাম করণ। *যে পদার্থ যজ্ঞ হইয়া যজ্ঞের জনক হয়, সে তাহার ব্যাপার ; অর্থাৎ যে পদার্থ যাহা হইতে উৎপন্ন হইয়া তাহার কৃতব্য কার্য সম্পাদন করে বা তাহার কার্যসম্পাদনে সহায়তা করে, তাহাকে তাহার ব্যাপার বলা যায়। ‘অসিনা ছিনত্তি’ অর্থাৎ অসি দ্বারা ছেদন করিতেছে, এস্থলে অসি ছেদনক্রিয়ার করণ। ছেত্ত ও অসির সংযোগ ব্যাপার। কেন না, ছেত্ত ও অসির সংযোগ অসি-জ্ঞ অর্থাৎ অসির ক্রিয়া হইতে উৎপন্ন, এবং অসি-জ্ঞ-কার্য অর্থাৎ অসির কার্য যে ছেদন, তাহার জনক বা সম্পাদক। ছেত্তের সহিত অসির সংযোগ না হইলে ছেদনক্রিয়া হইতেই পারে না। ‘কাঠৈঃ পচতি’ অর্থাৎ কাঠ দ্বারা পাক করিতেছে, এস্থলে কাঠ পাকের করণ। জ্বালা তাহার ব্যাপার। কাঠ না জালিলে পাক

হয় না। জালা কাষ্ঠ-জন্ত অথচ কাষ্ঠ জন্ত পাকের জনক। প্রকৃতস্থলে বিষয়ের সহিত যে ইন্দ্রিয়ের প্রত্যাশক্তি বা সন্নিবর্ধ বা সম্বন্ধ, তাহাই ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার। কেন না, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধ না হইলে বিষয়ের প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধ ইন্দ্রিয়-জন্ত, এবং ইন্দ্রিয়-জন্ত প্রত্যক্ষজ্ঞানের জনক। অতএব বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নিবর্ধ, ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার।

লৌকিক সন্নিবর্ধ ছয়প্রকার—সংযোগ, সংযুক্ত-সমবায়, সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়, সমবায়, সমবেত-সমবায় ও বিশেষণতা বা স্বরূপ। চক্ষুরিন্দ্রিয় ঘটের সহিত সংযুক্ত হইলে ঘটের প্রত্যক্ষ হয়। এখানে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সংযোগ। ঘটের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে যেমন ঘটের প্রত্যক্ষ হয়, সেইরূপ ঘটস্বজাতি, ঘটগত গুরুনীলাদি রূপ এবং সেই গুরুনীলাদিরূপগত গুরুত্ব নীলত্বাদি জাতিসহ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। ইহা অনুভবসিদ্ধ, ইহার অপলাপ করা যাইতে পারে না। কেন না, যে ব্যক্তি ঘটের প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ঘটটি কোন্-বর্ণ, ইহাও সে প্রত্যক্ষ করিয়াছে, ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং ঘটত্বাদি-বিষয়ের সহিত চক্ষুরিন্দ্রিয়ের কোন-রূপ সম্বন্ধ অবশ্যই আছে। কারণ, তাহা না হইলে ঘটত্বাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। ইন্দ্রিয়ের সহিত অসম্বন্ধ বস্তুর প্রত্যক্ষ হওয়া অসম্ভব। ঘট চক্ষুঃসংযুক্ত। ঘটস্বজাতি এবং গুরু রূপ ঘটসমবেত, অর্থাৎ সমবায়-সম্বন্ধে ঘটবৃত্তি। সুতরাং ঘটস্বজাতি ও ঘটগত গুরু রূপের সহিত চক্ষুর সম্বন্ধ হইল সংযুক্ত-সমবায়। গুরু রূপ ঘটসমবেত, গুরুস্বজাতি আবার ঐ গুরু রূপে সমবেত। অর্থাৎ গুরুস্বজাতি গুরু রূপে সমবায়সম্বন্ধে আছে। তবেই গুরুস্বজাতির সহিত চক্ষুর সম্বন্ধ হইতেছে সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়। কেন না, ঘট চক্ষুঃসংযুক্ত; গুরু রূপ ঘটসমবেত; গুরুস্বজাতি গুরুরূপ-সমবেত। এইরূপ ভ্রাণ ও রসনার সহিত সংযুক্ত দ্রব্যের গন্ধ ও রসের প্রত্যক্ষ হয়, অতএব গন্ধ ও রসের সহিত ভ্রাণ ও রসেন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সংযুক্ত-সমবায়। কেন না, গন্ধ ও রসের আশ্রয় বা অধিকরণ দ্রব্য যথাক্রমে ভ্রাণ ও রসেন্দ্রিয়সংযুক্ত। গন্ধ ও রস ঐ দ্রব্য-সমবেত। গন্ধত্ব ও রসত্বের সহিত ভ্রাণ ও রসেন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ সংযুক্ত-সমবেত-সমবায়। শব্দ

আকাশ-সমবেত । কর্ণপ্রদেশাবচ্ছিন্ন আকাশই প্রবণেন্দ্রিয়, সুতরাং শব্দ-প্রত্যক্ষের সম্বন্ধ সমবার । শব্দ—কব্জগতাদি—প্রত্যক্ষের সম্বন্ধ সমবেত-^০ সমবার । কেন না, শব্দগতাদি শব্দসমবেত । অভাব-প্রত্যক্ষের সম্বন্ধ বিশেষণতা বা স্বরূপ । ভূতলে ঘটাব্যবহার প্রত্যক্ষস্থলে বিশেষণতাই সন্নিবর্তিত । কেন না, ভূতলের বিশেষণরূপেই ঘটাব্যবহার প্রত্যক্ষ হয় । যে বস্তু যে ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য, সেই বস্তুর ধর্ম এবং সেই বস্তুর অভাবও সেই ইন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য । ঘট চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য, অতএব ঘটরূপিত গুণক্রিয়াদি ধর্ম ও ঘটের অভাবও চক্ষুরিন্দ্রিয়গ্রাহ্য ।

উদ্ধৃত রূপ ও মহত্ব বহির্ভব্য ও তদগত ক্রিয়া-গুণাদির প্রত্যক্ষের কারণ । উত্তপ্ত-ভর্জন-কপালে হস্ত লাগিলে হস্ত দগ্ধ হয়, সুতরাং তাহাতে অবশ্যই বহ্নি আছে, কিন্তু ঐ বহ্নির রূপ উদ্ধৃত নহে বলিয়া তাহা দেখিতে পাওয়া যায় না । পরমাণুর মহত্ব নাই, এইজন্ত পরমাণু দেখিতে পাওয়া যায় না । কোন কোন ইউরোপীয় পণ্ডিতের মতে বস্তুর গুণ-মাত্রই প্রত্যক্ষ হয়, বস্তুর প্রত্যক্ষ হয় না । কণাদমতে বস্তুরও প্রত্যক্ষ হয় । কেন না, বস্তু গুণসমষ্টিমাত্র নহে । বস্তু গুণের আধার । কোন বস্তু নষ্ট করিলে গুণের নাশ করা হয় না । গুণাশ্রয় বস্তুরই নাশ করা হয় । জলপাত্রদ্বারা জল পান করা হয়, জলপাত্রের গুণদ্বারা জলের গুণ পান করা হয় না । অথবা শব্দগতাদি আরোহণ করিয়া গমন করা হয়, তাহাদের গুণ আরোহণ করিয়া গমন করা হয় না । দীর্ঘ বস্তু পরিধান করা হয়, দীর্ঘতা পরিধান করা হয় না । দৃষ্টান্তবাহুল্যের প্রয়োজন নাই । সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন যে, গুরু ঘট, পীত পট দেখিতেছি । গুরু ও পীত গুণ দেখিতেছি, এতন্মাত্র অনুভব সর্বত্র হয় না । অনুভব যদি পদার্থের বা বস্তুর অস্তিত্ব-নাতিত্ব-অবধারণের কারণ হয়, তবে ধর্মের ভ্রায় ধর্মীয়, গুণের ভ্রায় গুণীয়ও প্রত্যক্ষ স্বীকার করা উচিত ।

আর এক কথা । মহত্ব প্রত্যক্ষের কারণ । বাহার মহত্ব নাই, তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । পরমাণুর মহত্ব নাই, এইজন্ত পরমাণু অপ্রত্যক্ষ । মহত্ব গুণগত নহে, দ্রব্যগত । দ্রব্যগত যে মহত্ব দ্রব্যগত গুণের প্রত্যক্ষের কারণ, তাহা দ্রব্যের প্রত্যক্ষের কারণ হইবে না, ইহা সমীচীন বলনা নহে । এতদ্বারা ইহাও সিদ্ধ হইতেছে যে, পরিদৃষ্টমান

ঘটপটাদি-দ্রব্য পরমাণুপুঞ্জস্বরূপ নহে, পরমাণুপুঞ্জসমারক দ্রব্যান্তর।
 ঐ দ্রব্যান্তরের নাম অবয়বী। যাহার অবয়ব আছে, তাহার নাম অবয়বী।
 ঘটপটাদির অবয়ব আছে, অতএব তাহারা অবয়বী। যে-জাতীয় পরমাণু
 অবয়বীর আরম্ভক বা জনক হয়, অবয়বীও সেই-জাতীয় হইবে। যেমন,
 মৃদারক ঘট মৃজ্জাতীয়, রক্ততারক ঘট বজ্রতজাতীয় ইত্যাদি। পরমাণু-
 পুঞ্জের অতিরিক্ত অবয়বী স্বীকাব না কবিলে—ঘটাদি-দ্রব্য পরমাণুপুঞ্জ-
 স্বরূপ হইলে, ঘটাদি-দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। আপত্তি হইতে
 পারে যে, যেমন দূরস্থ একটি কেশ প্রত্যক্ষ না হইলেও কেশগুচ্ছের
 প্রত্যক্ষ হয়, সেইরূপ এক একটি পরমাণু অপ্রত্যক্ষ হইলেও পরমাণুপুঞ্জ
 প্রত্যক্ষ হইতে পাবে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, দৃষ্টান্তটি ঠিক হইল না।
 কারণ, এক একটি কেশও ত অতীন্দ্রিয় নহে। কেন না, নিকটস্থ ব্যক্তি
 তাহা দেখিতে পায়। দূরস্থ ব্যক্তি যে তাহা দেখিতে পায় না, এক
 একটি কেশের অতীন্দ্রিয়তা তাহার কারণ নহে। কেন না, এক একটি
 কেশ অতীন্দ্রিয় হইলে নিকটস্থ ব্যক্তিও তাহা দেখিতে পাইত না।
 কিন্তু দূরস্থ ব্যক্তি যে একটি কেশ দেখিতে পায় না, তাহার কারণ দূরত্ব-
 রূপ দোষ। যেমন কোন পক্ষী উড়িবার সময় প্রত্যক্ষ হইলেও আকাশের
 দূরতর প্রদেশে উৎপত্তি হইলে আর প্রত্যক্ষ বা দৃষ্টিগোচর হয় না।
 দূরত্বই তাহাব কারণ। সেইরূপ দূরস্থ একটি কেশ দৃষ্টিগোচর না হহবার
 কাবণও দূরত্ব, কেশের অতীন্দ্রিয়তা নহে। একটি কেশ যে-পরিমাণ দূরে
 থাকিলে দৃষ্টিগোচর হয় না, সেই-পরিমাণ দূরে কেশগুচ্ছ দৃষ্টিগোচর
 হইয়া থাকে। কাবণ, ঐ দূরত্ব একটি কেশের উপর স্বপ্রভাব বিস্তার
 করিতে পারিলেও কেশগুচ্ছের উপর স্বপ্রভাব বিস্তার করতে পারে
 না। তদপেক্ষা অধিকতর দূরত্ব ঘটিলে কেশগুচ্ছও দৃষ্টিগোচর হয় না।
 প্রকৃতস্থলে প্রত্যেকটি পরমাণু এক একটি কেশের ভাষা কোনকালেই
 দৃষ্টিগোচর হয় না। সুতরাং পরমাণু অতীন্দ্রিয়। পরমাণু অতীন্দ্রিয়
 হইলে, পরমাণুপুঞ্জও দৃষ্টিগোচর হইতে পারে না। কেন না, অতীন্দ্রিয়
 কিনা ইন্দ্রিয়ের অতীত অর্থাৎ অবিস্মরণীয়। অবিস্মরণীয় প্রত্যক্ষেই কারণ-
 বশতঃ ইন্দ্রিয়ের পটুমন্ডলাব হইতে পারে। কিন্তু অবিস্মরণীয় গ্রহণ কোন-
 কালেও হয় না। একটি সুপক আত্মফল দৃষ্টিপথে পাতত হইলে তাহার

বর্ণ ও আকার দেখিতে পাওয়া যায়। ঐ আত্মফলের দূরতা ও সন্নিধানের তাৎকালিক দর্শনের অব্যক্ত ও পরিস্ফুট অবস্থা হইতে পারে মাত্র। কিন্তু আত্মফলে প্রচুরপরিমাণে মধুবরস থাকিলেও কিছুতেই তাহা দেখিতে পাওয়া যায় না। কেন না, রূপ চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ের বিষয়, রস চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ের বিষয় নহে। সেইরূপ পরমাণু যখন চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ের বিষয় নহে, তখন প্রচুরপরিমাণে পরমাণু মিলিত হইলেও তাহা অর্থাৎ পরমাণুপুঞ্জ দৃষ্টিগোচর হইতে পারে না। একটি গ্রাম আছে যে, ‘শতমপ্যাকানঃ ন পশ্যতি’—অর্থাৎ একটি অন্ধ যেমন দেখিতে পায় না, তেমনি শত অন্ধ একত্র হইলেও দেখিতে পায় না। কেন না, তাহাদের দৃষ্টিশক্তি নাই। এবং একের পরে একটি বিন্দু দিলে দশ হয় বটে, কিন্তু এক সংখ্যা তুলিয়া লইয়া শত বিন্দু দিলেও কিছুই হইবে না। কেন না, একের সংযোগ ভিন্ন বিন্দুর কোনও কার্যকারিতা থাকে না। সেইরূপ মহেশ্বরের সহায়তা ভিন্ন ইন্দ্রিয়শক্তি কার্য্য করিতে পারে না। চক্ষুরিন্দ্ৰিয়ের পরমাণু দেখিবার শক্তি নাই। চক্ষুর দ্বারা যেমন একটি পরমাণু দেখিতে পাওয়া যায় না, সেইরূপ শত শত পরমাণু একত্র হইলেও দেখিতে পাওয়া যাইতে পারে না। এইজন্য অবয়ব অর্থাৎ পরমাণুব অতিরিক্ত অবয়বাক্ক অর্থাৎ পরমাণুদ্বারা সমারক্ক অবয়বী অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ‘একঃ স্থূলো মহান্ ঘটঃ’ এই প্রত্যক্ষ অনুভব তাহার প্রমাণ।

বৌদ্ধেরা অদৃশ্য পরমাণুপুঞ্জ হইতে দৃশ্য পরমাণুপুঞ্জের উৎপত্তি স্বীকার করেন। নৈয়ায়িকেরা এই মতেব প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন যে, যাহা অদৃশ্য, যাহা স্থল, তাহা দৃশ্য বা দৃশ্যের উপাদান এবং মহৎ হইতে পারে না। উহা দৃশ্য বা মহৎ হইবার কারণ নাই। দৃশ্য ও মহান্ পরমাণুপুঞ্জ অদৃশ্য ও স্থল পরমাণুপুঞ্জ হইতে বস্তুস্তরের বলিয়া স্বীকৃত হইলে স্থল ও অদৃশ্য পরমাণুপুঞ্জ হইতে দৃশ্য ও স্থল পরমাণুপুঞ্জের উৎপত্তি হইলেও হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহা হইলে উৎপন্ন পুঞ্জের অন্তর্গত প্রত্যেক পরমাণু দৃশ্য ও স্থল বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। কেন না, যাহা প্রত্যেকে অদৃশ্য ও স্থল, তাহার সমষ্টিও দৃশ্য ও স্থল হইতে পারে না। তাহা স্বীকার করিলে কিন্তু পরমাণু হইতে বস্তুস্তরের উৎপত্তি উভয়বাদিসিদ্ধ হইতেছে। সেই বস্তুস্তরের নাম

জ্ঞানমতে অবয়বী, বৌদ্ধমতে দৃশ্য পরমাণুপূজ, এইমাত্র প্রভেদ। অর্থাৎ বস্তুত্বের উৎপত্তি উভয় মতেই স্বীকৃত হইতেছে, কিন্তু সেই বস্তুর সংজ্ঞা বা নাম লইয়া বিবাদের পর্য্যবসান হইতেছে মাত্র। নৈয়ায়িকেরা ইহাও বলেন যে, জ্ঞানমতে ‘একো ঘটঃ’—এই প্রতীতির বিষয় একটি অবয়বী, আর বৌদ্ধমতে অসংখ্য পরমাণু। ‘একো ঘটঃ’—এই প্রতীতির বিষয়তা একটি পদার্থে স্বীকৃত হওয়াই সম্ভব, অনেক পদার্থে স্বীকৃত হওয়া অসম্ভব ও গোববগ্রস্ত।

অলৌকিক সন্নিকর্ষ তিনপ্রকার—সামান্তলক্ষণ, জ্ঞানলক্ষণ ও যোগজ। সামান্তলক্ষণ অর্থাৎ যে সামান্ত বাহ্যতে স্থিত, ঐ সামান্তই তদাশ্রয়ের বা তাহার প্রত্যক্ষে সন্নিকর্ষরূপ হয়। ঐ সামান্তের কোন একটি আশ্রয়ে চক্ষুঃসংযোগ হইলে, ঐ সামান্তরূপসম্বন্ধে সমস্ত তদাশ্রয়ের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে। কোন একটি ঘটে চক্ষুঃসংযোগ হইলে ঘটসম্বন্ধে নিখিল ঘটেব অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ ইহাব উদাহরণ। জ্ঞানলক্ষণ অর্থাৎ জ্ঞানই সন্নিকর্ষরূপ। যাহার জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞান তাহারই অলৌকিক প্রত্যক্ষের সন্নিকর্ষরূপ হয়। চন্দনখণ্ডে চক্ষুঃসন্নিকর্ষ হইলে ‘সুবতি চন্দনম্’ অর্থাৎ সুগন্ধযুক্ত চন্দন—এস্থলে জ্ঞানলক্ষণ সন্নিকর্ষবশতঃ সৌরভের অলৌকিক চাক্ষুষ প্রত্যক্ষ হইতেছে। যোগজধর্ম প্রভাবে যোগিগণ অতীত-অনাগত, সুক্ষ্ম-ব্যবহিত বিপ্রকৃষ্ট, সর্বপ্রকার পদার্থের প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন।

অনুমিতির করণ অনুমান। সাধ্য, হেতু ও ব্যাপ্তির পবিচয় পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে। হেতুর অপরি নাম লিঙ্গ, কেন না, তদ্বারা সাধ্য লিঙ্গিত অর্থাৎ জ্ঞাত হয়। বাহ্যতে সাধোব অনুমিতি হয়, তাহার নাম পক্ষ। পক্ষতে বহির অনুমিতি হয় বলিয়া পক্ষত পক্ষ। সিদ্ধির অর্থাৎ সাধ্যনিশ্চয়ের অভাব পক্ষতা। অনুমিতিব পূর্বে পক্ষতে বহির নিশ্চয় হয় নাই। অতএব পক্ষতে পক্ষতা আছে। সুতরাং পক্ষত পক্ষ। সিদ্ধি অর্থাৎ সাধ্যনিশ্চয় থাকিলেও সিদ্ধাধিনিবা কিনা সাধনের ইচ্ছা বা অনুমিংসু কিনা অনুমিতির ইচ্ছা হইলে অনুমিতি হইতে পারে। আত্মার প্রবণ ও মননাগি মুহুর্ত বর্তব্য বলিয়া বেদে বিহিত হইয়াছে।

বেদবাক্য শুনিয়া আত্মার বিষয়ে যে অববোধ বা জ্ঞান হয়, তাহার নাম শ্রবণ । এস্থলে বেদবাক্যশ্রবণে আত্মার সিদ্ধি অর্থাৎ নিশ্চয় হইলে যদিও সিদ্ধির অভাব নাই, তথাপি সিদ্ধাধিগম্য বা অনুমিৎসা দ্বারা আত্মার মননরূপ অনুমান হইয়া থাকে । অনুমানের প্রণালী এইরূপ— প্রথমতঃ পরস্পরে ধূমদর্শন হয় । ইহাকে প্রথম লিঙ্গপরামর্শ বলা যায় । লিঙ্গ হেতু, পরামর্শ তাহার জ্ঞান । পরস্পরে ধূমদর্শন প্রথম লিঙ্গজ্ঞান । পরস্পরে ‘ধূমো বহ্নিব্যাপ্যঃ’—অর্থাৎ ধূম বহ্নিব ব্যাপ্য, এষ্ট-রূপ ব্যাপ্তিসম্বন্ধ হয় । ইহাই অনুমান অর্থাৎ অনুমিতির করণ । ইহা দ্বিতীয় লিঙ্গপরামর্শ । তৎপরস্পরে ‘বহ্নিব্যাপ্যধূমবান্ পরস্পরঃ’ অর্থাৎ বহ্নিব্যাপ্য ধূম পরস্পরে আছে, এইরূপ জ্ঞান হয় । ইহা তৃতীয় লিঙ্গ-পরামর্শ । তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শের অপর নাম পক্ষধর্মতাজ্ঞান । কেবল পরামর্শশব্দদ্বারাও ইহার নির্দেশ করা হয় । তৎপরস্পরে ‘পরস্পরো বহ্নিমান্’ এইরূপ অনুমিতি হইয়া থাকে । ব্যাপ্তিজ্ঞান অনু-মিতির কবণ । পরামর্শ তাহার ব্যাপার । কেন না, পরামর্শ ব্যাপ্তি-জ্ঞানজন্য অথচ ব্যাপ্তিজ্ঞানজন্য অনুমিতির জনক । প্রথম লিঙ্গ-পরামর্শ অনুমিতির করণ হইতে পারে না । কেন না, কার্যের উৎপত্তি অব্যবহিত পূর্বকালে কারণের বিদ্যমানতা না থাকিলে কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে না । কার্যের উৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বকালে কারণ না থাকিলেও কার্যের উৎপত্তি স্বীকার করিলে নিকাশের কাব্যোৎপত্তি স্বীকার করিতে হয় । জ্ঞানমাত্রই প্রায় দ্বিগুণস্তায়ী । প্রথম কালে জ্ঞানের উৎপত্তি, দ্বিতীয় কালে স্থিতি, তৃতীয় কালে তাহার বিনাশ হয় । প্রথম লিঙ্গপরামর্শের অর্থাৎ ধূমদর্শনের দ্বিতীয় কালে ব্যাপ্তিসম্বন্ধ, তৃতীয় কালে তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শ, চতুর্থ কালে অনুমিতি হইয়া থাকে । প্রথম লিঙ্গপরামর্শ কিন্তু তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শকালে অর্থাৎ অনুমিতির পূর্বকালে বিনষ্ট হইয়া যায় । যে ক্ষণে যে বস্তু বিনষ্ট হয়, সে ক্ষণে সে বস্তুর সত্তা থাকে না । কার্যোৎপত্তির অব্যবহিত পূর্বকালে কারণের সত্তা না থাকিয়া তৎপূর্বে সত্তা থাকা দিনান্তরে সত্তা থাকার তুল্য । তাদৃশ সত্তা কার্যোৎপত্তির কোনও উপকল্প করিতে পারে না । প্রথম লিঙ্গপরামর্শ বা প্রাথমিক ধূম-

জ্ঞান অনুমিতির কারণ বা সাক্ষাৎ হেতু না হইলেও পরম্পরা হেতু বা প্রযোজক বটে। কেন না, প্রথম লিঙ্গপরামর্শ ব্যাপ্তিজ্ঞানের, ব্যাপ্তি-জ্ঞান তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শের এবং তৃতীয় লিঙ্গপরামর্শ অনুমিতির হেতু বা কারণ।

যে হেতুবলে অনুমিতি হইবে, ঐ হেতুতে পক্ষসম্ব, সপক্ষসম্ব ও বিপক্ষসম্ব, এই তিনটি রূপ বা ধর্ম থাকি আবশ্যক। যে অধিকরণে সাধ্যের অনুমিতি হয়, তাহার নাম পক্ষ। যে অধিকরণে সাধ্যের নিশ্চয় আছে, তাহার নাম সপক্ষ। যে অধিকরণে সাধ্যের অভাবের নিশ্চয় আছে, তাহার নাম বিপক্ষ। পক্ষতে বহুর অনুমিতিস্থলে পক্ষত পক্ষ, মহানস সপক্ষ এবং জলহুদ বিপক্ষ। ধূম পক্ষ-পক্ষত ও সপক্ষ-মহানসে আছে এবং বিপক্ষ-জলহুদে নাই, এইজন্ত ধূমে ঐ রূপ-ত্রয় আছে। এই রূপত্রয়ের নাম গমকতৌপয়িক রূপ। গমকতা কিনা অনুমাপকতা, তাহার ঔপয়িক কিনা উপায়স্বরূপ। ধূম যে পরম্পরা-সম্বন্ধে বহুর অনুমিতির কারণ হয়, তাহার উপায়ভূত হইতেছে ঐ রূপ-ত্রয়। কারণ, হেতু পক্ষে না থাকিলে যে অনুমিতি হইতে পারে না, তাহা বলাই অনাবশ্যক। হেতু সপক্ষে না থাকিলেও ঐ হেতুবলে অনুমিতি হইতে পারে না। কেন না, যে অধিকরণে সাধ্যে নিশ্চয় আছে, সে অধিকরণে হেতু না থাকিলে ঐ হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তিই থাকিতে পারে না। হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি না থাকিলে ঐ হেতুবলে সাধ্যের অনুমিতি হওয়া একান্তই অসম্ভব। হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকিলে ঐ হেতু সপক্ষে অর্থাৎ যে অধিকরণে সাধ্যের নিশ্চয় আছে, তাহাতে না থাকিয়াই পারে না। বিপক্ষে অর্থাৎ যে অধিকরণে সাধ্যে অভাবের নিশ্চয় আছে, তাহাতে হেতু থাকিলেও হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকিতে পারে না। কারণ, যেখানে সাধ্যের অভাব আছে, সেখানে হেতু থাকিলে ঐ হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি থাকে না। কেন না, যেখানে সাধ্যের অভাব থাকে, সেখানে হেতু না থাকাই হইল ব্যাপ্তি। সুতরাং উক্ত রূপত্রয় :গমকতার উপায়ভূত, সন্দেহ নাই। উক্ত রূপত্রয় বা তাহার কোন একটি রূপ হেতুতে না থাকিলেই ঐ হেতু গমকতৌপয়িক রূপ-শূন্য হইবে। সুতরাং তাহা আপাততঃ

হেতু বলিয়া বোধ হইলেও প্রকৃতপক্ষে হেতু হয় না । এইজন্য তাদৃশ হেতুর নাম হেত্বাভাস । বাহ্য হেতুর জ্ঞান ভাসমান হয়, প্রকৃতপক্ষে হেতু হইতে পারে না, তাহাই হেত্বাভাস । দৃষ্ট হেতুর নামান্তর হেত্বাভাস । বৈশেষিকদর্শনপ্রণেতা কণাদের মতে হেত্বাভাসের নাম অনপদেশ । অপদেশ কিনা হেতু, বাহ্য হেতু নহে অথচ হেতুসদৃশ, তাহাই অনপদেশ বা হেত্বাভাস । কণাদমতে হেত্বাভাস তিনপ্রকার—অপ্রসিদ্ধ, অসন্ ও সন্দিদ্ধ । যে হেতুর প্রসিদ্ধি নাই, তাহার নাম অপ্রসিদ্ধ । প্রসিদ্ধি কিনা প্রকৃষ্টরূপে সিদ্ধি অর্থাৎ ব্যাপ্তি । যে হেতুতে সাধ্যের ব্যাপ্তি নাই, অথবা ব্যাপ্তি থাকিলেও কোন কারণে তাহার জ্ঞান হয় না, সে হেতু অপ্রসিদ্ধ । অপ্রসিদ্ধেব অপর নাম ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ । ‘ধূমবান্ বহ্নেঃ’—এখানে ধূমের অল্পমিতিবিষয়ে বহ্নিরূপ হেতু অপ্রসিদ্ধ বা ব্যাপ্যত্বাসিদ্ধ । অসন্ অর্থাৎ যে হেতু পক্ষে বা সাধ্যের অধিকরণে থাকে না, তাহার নাম অসন্ । ‘ইহার অপর নাম বিকল্প । ‘গোম্বান্ অশ্বত্থাৎ’—গোম্ব সাধ্য, অশ্বত্থ হেতু, কিংবা ‘অশ্বো বিবাণিত্বাৎ’—অশ্বত্থ সাধ্য, বিবাণিত্ব অর্থাৎ শৃঙ্গযুক্তত্ব হেতু, এই উভয় উদাহরণেই হেতু অসন্ বা বিকল্প । কেন না, গোপিণ্ডে অশ্বত্থ নাই, অশ্বপিণ্ডে শৃঙ্গ নাই । শঙ্করমিশ্রের মতে বিকল্পও অপ্রসিদ্ধের অন্তর্গত । সাধ্যের সহিত যে হেতুর ব্যাপ্তি নাই, সাধ্যাভাবেব সহিত ব্যাপ্তি আছে, সেই হেতু বিকল্প । সূত্রাং উহা অপ্রসিদ্ধের অন্তর্গত । যে হেতু পক্ষে বিজ্ঞমান থাকে না, তাহা অসন্ । ‘হ্রদো দ্রব্যং ধূমাৎ’—এখানে ধূমরূপ হেতু হ্রদরূপ পক্ষে বিজ্ঞমান নহে, সূত্রাং উহা অসন্ । যে হেতুতে সাধ্যাব্যাপ্তির সন্দেহ হয় বা যে হেতু সাধ্যের নিশ্চায়ক হইতে পারে না, পক্ষে সাধ্যের সন্দেহমাত্র উৎপাদন কবে, তাহার নাম সন্দিদ্ধ । সন্দিদ্ধের অপর নাম অনৈকান্তিক । কেন না, সাধ্যও এক অন্ত, সাধ্যাভাবও এক অন্ত । যে হেতু একটি অন্তের সহিত অর্থাৎ কেবল সাধ্যের সহিত বা কেবল সাধ্যাভাবের সহিত সঙ্গ, সে হেতু ঐকান্তিক । যে হেতু ঐকান্তিক নহে, অর্থাৎ সাধ্য ও সাধ্যাভাব উভয়ের সহিত সঙ্গ, সে হেতু অনৈকান্তিক । বিবাণিত্ব হেতু করিয়া গোম্ব সাধন করিতে গেলে বিবাণিত্ব-হেতু সন্দিদ্ধ বা অনৈকান্তিক ।

কেন না, গোড় সাধ্য, বিবাগিৎ হেতু। গো-পত্তর যেমন বিবাগ অর্থাৎ শূন্য আছে, মহিষাদিরও সেইরূপ শূন্য আছে। সুতরাং বিবাগিৎ-হেতু গোড়রূপ সাধ্যের অধিকরণ গো-পত্তরে আছে বলিয়া যেমন সাধ্যের সহিত সম্বন্ধ, সেইরূপ সাধ্যের অর্থাৎ গোড়ের অভাবের অধিকরণ মহিষাদিতে আছে বলিয়া সাধ্যাভাবের সহিতও সম্বন্ধ। সুতরাং বিবাগিৎ-হেতু অনৈকান্তিক। বিবাগিৎ-হেতুদ্বারা গোড়ের নিশ্চয় হইতে পারে না, গোড়ের সন্দেহ হইতে পারে মাত্র। এইজন্য ঐ হেতু সন্দিদ্ধ। বৈশেষিক-মতে প্রত্যক্ষ ও অনুমান, এই দুইটিই প্রমাণ। শব্দাদি স্বতন্ত্র প্রমাণ নহে, উহা অনুমানের অন্তর্গত। ‘গৌরন্তি’—অর্থাৎ গো আছে, এই শব্দ শুনিলে, গো-পদার্থে অস্তিত্বের অনুমিতি হয়। ইহা বৈশেষিক আচার্যাদিগের মত। প্রত্যক্ষ ধূমদর্শনে যেমন অপ্রত্যক্ষ বহ্নির অনুমিতি হয়, সেইরূপ প্রত্যক্ষ শব্দশ্রবণে অপ্রত্যক্ষ পদার্থের অনুমিতি হয়। লিঙ্গদর্শনেই হউক বা শব্দশ্রবণেই হউক, অপ্রত্যক্ষ পদার্থের জ্ঞানমাত্রই অনুমিতি। সুতরাং নৈয়ায়িকসম্মত উপমানও বৈশেষিকমতে অনুমানের অন্তর্গত।



ষষ্ঠ লেক্চর ।



ত্ৰায়দৰ্শন ।

ত্ৰায়দৰ্শন মহৰ্ষি-গৌতম-প্ৰণীত। কেহ কেহ তাঁহাকে গৌতমনামেই অভিহিত কৰিয়া থাকেন। গৌতম তাঁহাৰ নামান্তৰ থাকিতে পারে, কিন্তু গৌতম যে তাঁহাৰ নাম, তদ্বিনয়ে সন্দেহ কৰা যাইতে পারে না। দাৰ্শনিক কবি ক্ৰীষ্ণ চাৰ্কাৰেৰে মুখে ত্ৰায়দৰ্শনকৰ্ত্তাৰ প্ৰতি তাঁহাৰ নাম-ঘটিত যে উপহাসেৰে অবতারণা কৰিয়াছেন, তাহাৰ প্ৰতি লক্ষ্য কৰিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পাবে না। ত্ৰায়দৰ্শনকৰ্ত্তা এবং তাঁহাৰ দৰ্শনেৰে প্ৰতি উপহাসপূৰ্ণক নাস্তিকশিৰোমণি চাৰ্কাৰক বৰ্ণিতেছেন—

মুক্তয়ে যঃ শিলাস্থায় শাস্ত্ৰমুচে মহামুনিঃ ।

গৌতমং তমবেতৈব যথা বিথ তথৈব সঃ ॥

ত্ৰায়দৰ্শনেৰে মতে আত্মান্তিক দুঃখধ্বংসই মুক্তি। এই মুক্তিসম্পাদনেৰে উদ্দেশ্যে ত্ৰায়দৰ্শন প্ৰণীত। শৰীৰ ও ইন্দ্ৰিয়াদিৰে সম্বন্ধ থাকিলে দুঃখেৰে আত্মবিনাশ অসম্ভব। কেন না, অনিষ্ট বা অনভিমত বিষয়েৰে সহিত ইন্দ্ৰিয়েৰে সম্বন্ধ হইলে দুঃখেৰে উৎপত্তি ও অমুভব অনিবাৰ্য্য। স্মৃত্যৰে মুক্তিকালে শৰীৰ ও ইন্দ্ৰিয়েৰে সহিত আত্মাৰ কোনও সম্বন্ধ থাকিব না; আত্মা শৰীৰ ও ইন্দ্ৰিয় হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া পড়িবেন। শৰীৰে-ইন্দ্ৰিয়াদিৰে সহিত আত্মাৰ বিচ্ছেদ সম্পন্ন হইলে আত্মাৰ যেমন দুঃখ হইতে পারে না, সেইৰূপ সুখও হইতে পারে না। অধিক কি, শৰীৰাদিসম্বন্ধ ভিন্ন আত্মাৰ কোনৰূপ জ্ঞান বা চেতনা হওয়াও একান্ত অসম্ভব। কেন না, আত্মা মনেৰে সহিত, মন ইন্দ্ৰিয়েৰে সহিত, ইন্দ্ৰিয় বিষয়েৰে সহিত সংযুক্ত হইলে তৰে আত্মাতে জ্ঞানেৰে বা চেতনাৰে সঞ্চাৰ বা উৎপত্তি হয়। মুক্তিকালে চক্ষুৰাদি ইন্দ্ৰিয়েৰে সহিত সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হওয়াতে যেমন আত্মাৰ চাক্ষুৰাদি জ্ঞান হইতে পারে না, মনেৰে সহিতও সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হয় বলিয়া

সেইরূপ মানসিক জ্ঞানও হইতে পারে না । মনের সহিত আত্মার সম্বন্ধ মানসিক জ্ঞানের কারণ । ভিন্ন ভিন্ন মনের সহিত ভিন্ন ভিন্ন আত্মার সম্বন্ধ আছে বলিয়া ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তির মানসিক জ্ঞানও ভিন্ন ভিন্ন সময়ে ভিন্নভিন্নরূপ হইয়া থাকে । মানসিক জ্ঞান সর্বদা সমানভাবে হয় না, সুতরাং উহা কাদাচিৎক ; যাহা কাদাচিৎক, তাহা কার্য্য ; যাহা কার্য্য, অবশ্য তাহার কারণ থাকিবে । আত্মার সহিত মনঃসংযোগ মানসজ্ঞানের মুখ্য কারণ । ইহা অম্বয়ব্যতিরেকসিদ্ধ বা প্রত্যক্ষগম্য । অপিচ, স্বগিজ্ঞের সহিত মনঃসংযোগ জ্ঞানসামান্যের কারণ ; তদ্বিন্ন কোনও জ্ঞান হয় না । চক্ষুরাদি বিশেষ বিশেষ ইন্দ্রিয়ের সহিত মনঃসংযোগ চাক্ষুর্বাদি বিশেষ বিশেষ জ্ঞানের কারণ । স্বগিজ্ঞ সর্বদেহব্যাপী । সুতরাং যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হউক না কেন, স্বগিজ্ঞের সহিত মনঃসংযোগ অপরিহার্য্য । কেন না, স্বগিজ্ঞ দেহব্যাপী বলিয়া সমস্ত ইন্দ্রিয়প্রদেশেই স্বগিজ্ঞের বিজ্ঞমানতা রহিয়াছে । এখন প্রতিপন্ন হইল যে, মুক্তি-অবস্থাতে ইন্দ্রিয়াদির সহিত সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হওয়াতে আত্মার কোনরূপ স্মৃৎসংস্পর্শ বা জ্ঞান থাকে না—থাকিতে পারে না । মুক্তিকাপাষণাদি জড়পদার্থের জ্ঞান মুক্তিকালে আত্মাও স্মৃৎসংস্পর্শ এবং জ্ঞানাদির সম্পর্কপরিশূন্য হইয়া পড়ে । জ্ঞানদর্শনের অভিমত মুক্তির এই অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিয়া চার্ব্বাক আন্তিকদিগকে সম্বোধনপূর্ব্বক উপহাসচ্ছলে বলিতেছেন—যে মহামুনির মতে মুক্তিকালে স্মৃৎসংস্পর্শের জ্ঞান বা চেতনা পর্য্যন্ত থাকিবে না, সুতরাং মুক্তির অবস্থা এবং প্রস্তরাদির অবস্থাব কিছুমাত্র বৈলক্ষণ্য নাই, তাদৃশ মুক্ত্যবস্থার জ্ঞান যিনি শাস্ত্র প্রণয়ন করিয়াছেন, তাঁহাকে তোমরা গৌতম বলিয়া ত জানই, কিন্তু গৌতম বলিতে যেক্রপ বুঝিতে পার, তাঁহাকে সেইরূপই বুঝিবে । চার্ব্বাকের অভিপ্রায় এই যে, গৌশল ও তমপ্রত্যয়ের যোগে গৌতমশব্দ নিষ্পন্ন হইয়াছে । গৌশলের অর্থ গো-পশু, তমপ্রত্যয়ের অর্থ শ্রেষ্ঠ বা উৎকৃষ্ট । অতএব চার্ব্বাকের অভিপ্রায় অনুসারে গৌতমশব্দের ব্যুৎপত্তিলভ্য অর্থ হইতেছে শ্রেষ্ঠ বা উৎকৃষ্ট গো-পশু । যিনি জড়াবস্থারূপ মুক্তির জ্ঞান শাস্ত্র বলিয়াছেন, তিনি শ্রেষ্ঠ গো-পশু বলিয়া বিবেচিত হইবারই যোগ্য । এতদ্বারা স্থির হইতেছে যে, অন্ততঃ শ্রীহর্ষের মতে জ্ঞানদর্শনপ্রণেতার

নাম গোটম, এ বিষয়ে সন্দেহ কৰিবাব কাৰণ নাই। তাঁহাৰ আৰ একটি নাম অক্ষপাদ। তদনুসারে ত্ৰায়দৰ্শনেৰও আৰ একটি নাম অক্ষপাদদৰ্শন। এই দৰ্শনে তৰ্কপদার্থ বিশেষৰূপে নিৰূপিত হইয়াছে এবং এই দৰ্শনেৰ যথাবদনুশীলন কৰিলে তৰ্কশক্তিৰ সবিশেষ সমুদ্বেষ হয় বলিয়া ইহাকে তৰ্কশাস্ত্ৰও বলে। ত্ৰায়দৰ্শনেৰ অপৰ নাম আত্মীক্ষিকী। ‘অত্ম’শব্দেৰ অর্থ পশ্চাৎ, ‘ঈক্ষা’শব্দেৰ অর্থ দৰ্শন বা আলোচন। শ্রবণেৰ পৰ আত্মাৰ আলোচনা বা মনন ‘অত্মীক্ষা’শব্দেৰ অর্থ। ত্ৰায়দৰ্শন বা ত্ৰায়বিজ্ঞা অত্মীক্ষকৰ নিৰ্বাহ কৰে বলিয়া তাঁহাৰ নাম আত্মীক্ষিকী। ভাষ্যকাৰ বাৎস্তায়ন আত্মীক্ষিকী বিজ্ঞাকে অতি উচ্চতম স্থানে স্থাপিত কৰিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন—

সেয়মাত্মীক্ষিকী—

প্রদীপঃ সৰ্ববিজ্ঞানামুপায়ঃ সৰ্বকৰ্ম্মণাম্ ।

আশ্রয়ঃ সৰ্বধৰ্ম্মাণাং বিজ্ঞোদেৰ্শে প্রকীৰ্ত্তিতা ॥

বিজ্ঞোদেৰ্শে অৰ্থাৎ বিজ্ঞাৰ পৰিগণনাস্থলে এই আত্মীক্ষিকী বিজ্ঞা সমস্ত বিজ্ঞাৰ প্রদীপৰূপে, সমস্ত কৰ্ম্মেৰ উপায়ৰূপে এবং সমস্ত ধৰ্ম্মেৰ আশ্রয় অৰ্থাৎ অবলম্বনৰূপে কথিত হইয়াছে। শ্লোকটিৰ চতুৰ্থ চরণে “বিজ্ঞোদেৰ্শে গরীয়সী” এইৰূপ পাঠান্তৰও আছে। তাঁহাৰ অর্থ—বিজ্ঞাৰ গণনাৰ আত্মীক্ষিকী বিজ্ঞা শ্রেষ্ঠতৰ। আত্মীক্ষিকীকে এইৰূপ উচ্চস্থানে স্থাপন কৰিয়া ভাষ্যকাৰ নিজেৰ হৃদয়দিশিতাৰই পৰিচয় দিয়াছেন, কিছুমাত্র অভ্যুক্তিদোষে দূষিত হন নাই। বস্তুতই আত্মীক্ষিকী তাদৃশ উচ্চাঙ্গন পাইবাৰ সম্পূৰ্ণ উপযুক্ত। আত্মীক্ষিকী বা ত্ৰায়বিজ্ঞা—শ্রুতি, স্মৃতি ও পুৰাণে ভূয়োভূয়ঃ প্রসংসিত। মোক্ষধৰ্ম্মে ভগবান্ বেদব্যাস বলিয়াছেন যে, গরীয়সী আত্মীক্ষিকী অবলোকন কৰিয়া আমি উপনিষদেৰ সারোদ্ধাৰ কৰিতেছি। নব্যজ্ঞায়েৰ অভ্যুদয়ে গোটমেৰ ত্ৰায়দৰ্শনেৰ বা আত্মীক্ষিকীৰ অধ্যয়ন-অধ্যাপনা বৰ্ত্তমানসময়ে বিৰল হইতে বিৰলতৰ হইলেও, বাৎস্তায়নেৰ ত্ৰায়ভাষ্য, উজ্জ্বতকৰেৰ ত্ৰায়বার্ত্তিক, বাচস্পতি-মিশ্ৰেৰ ত্ৰায়বার্ত্তিক-তাৎপৰ্য্য-টীকা, উদয়নাচাৰ্য্যেৰ ত্ৰায়বার্ত্তিক-তাৎপৰ্য্য-পৰিশুদ্ধি, জয়ন্তভট্টেৰ ত্ৰায়মঞ্জরী প্রভৃতি কতকগুলি উৎকৃষ্ট গ্রন্থ এখনও বিলুপ্ত হয় নাই। ত্ৰায়দৰ্শনে সচরাচৰ ৫৫৭টি সূত্ৰ দেখিতে পাওয়া যায়।

কিন্তু মতভেদে এই সূত্রসংখ্যার কিছু তাবতম্য পরিলক্ষিত হয় । স্থলবিশেষে ভাষ্যের অংশবিশেষ সূত্ররূপে এবং সূত্র ভাষ্যের অংশবিশেষরূপে বিবেচিত হওয়াতেই সূত্রসংখ্যার তারতম্য ঘটিয়াছে । কিন্তু সর্বতন্ত্রস্বতন্ত্র-বাচস্পতি-মিশ্র-রূত গ্রায়সূচীনিবন্ধ গ্রন্থে সূত্রসংখ্যা পরিশুদ্ধরূপে নির্দিষ্ট আছে । বাচস্পতিমিশ্রের মতে গ্রায়দর্শনের সূত্রসংখ্যা ৫২৮ । সূত্রগুলি ৫ অধ্যায়ে এবং প্রত্যেক অধ্যায় দুই-দুইটি আত্মিক বিভক্ত । সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে, মহর্ষি গোতম দশদিনে গ্রায়দর্শন রচনা করিয়াছিলেন । প্রথমাধ্যায়ের প্রথমাত্মিক—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক ও নির্ণয় পদার্থের নিরূপণ । দ্বিতীয়াত্মিক—বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেতুভাস ও ছলের নিরূপণ । দ্বিতীয়াধ্যায়ের উভয় আত্মিকেই প্রমাণপরীক্ষা । তৃতীয় ও চতুর্থ অধ্যায়ে প্রমেয়পরীক্ষা । পঞ্চম অধ্যায়ের প্রথমাত্মিকে জ্ঞাতি এবং দ্বিতীয়াত্মিকে নিগ্রহস্থান বিশেষরূপে নিরূপিত এবং প্রসঙ্গক্রমে অপরাপর বিস্তর বিষয়ের আলোচনা করা হইয়াছে । গ্রায়দর্শনের প্রথম সূত্রটি এই—

প্রমাণ প্রমেয়সংশয় প্রয়োজনদৃষ্টান্তসিদ্ধান্তাবয়বতর্কনির্ণয়বাদজল্পবিতণ্ডা-হেতুভাসচ্ছলজ্ঞাতিনিগ্রহস্থানানাং তত্ত্বজ্ঞানান্নিঃশ্রেয়সাধিগমঃ ।

এই সূত্রদ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, গোতম ষোড়শপদার্থবাদী । তাহার মতে—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেতুভাস, ছল, জ্ঞাতি ও নিগ্রহস্থান, এই ষোলটি পদার্থ । ইহাদের তত্ত্বজ্ঞান হইলে নিঃশ্রেয়স বা মুক্তি লাভ করা যায় । তন্মধ্যে প্রমেয়পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান অতিনিরপেক্ষরূপে নিঃশ্রেয়সহেতু, প্রমাণাদি-পদার্থের তত্ত্বজ্ঞান পরম্পরাসম্বন্ধে নিঃশ্রেয়সহেতু । দেহাদিতে আত্ম-নিশ্চয় সমস্ত অনর্থের মূল । দেহাদিতে আত্মনিশ্চয় আছে বলিয়া স্বভাবতই দেহাদির অমুকুলবিষয়ে রাগ বা উৎকট অভিলাষ এবং দেহাদির প্রতিকূল-বিষয়ে ঘেব হইয়া থাকে । রাগ ও ঘেব দোষ বলিয়া আখ্যাত । রাগ ও ঘেব থাকিলে তত্ত্ববিষয়ে প্রবৃত্তি অনিবার্য । যে বিষয়ে রাগ জন্মে, তাহার সংগ্রহ, এবং যে বিষয়ে ঘেব জন্মে, তাহার পরিহার করিবার প্রবৃত্তি লোকের স্বাভাবিক । প্রবৃত্তি হইলেই ধর্মান্ধসঙ্কর হইবে । কোন প্রবৃত্তিদ্বারা অর্থাৎ শাস্ত্রবিহিতবিষয়ে প্রবৃত্তিদ্বারা ধর্মের, এবং কোন প্রবৃত্তিদ্বারা অর্থাৎ প্রতিবিদ্ধবিষয়ে প্রবৃত্তিদ্বারা অধর্মের সঙ্কর হয় । ধর্মান্ধস্বভূতের হেতু,

জন্ম বা শরীরপরিগ্রহ ভিন্ন সুখদুঃখ হইতে পারে না । সুতরাং প্রবৃত্তি জন্মের কারণ । অর্থাৎ প্রবৃত্তিসংকিত ধর্ম্মাধর্ম্মের ফলভূত সুখদুঃখভোগের জন্ত জন্ম বা শরীরপরিগ্রহ হইয়া থাকে । শরীরপরিগ্রহ হইলে সুখদুঃখের ভোগ সম্পন্ন হয় । দেখা যাইতেছে যে মিথ্যাজ্ঞান অর্থাৎ দেহাদিতে আত্ম-বুদ্ধিই ষত অনর্থের মূল । আত্মা বাস্তবিক দেহাদি নহে, দেহাদি হইতে ভিন্ন, এইরূপ তত্ত্বজ্ঞান অর্থাৎ যথার্থ আত্মজ্ঞান হইলে ‘দেহই আত্মা’ এই মিথ্যাজ্ঞান অপগত হয় । আত্মা অবিনাশী । দেহাদির ত্রায় আত্মার বিনাশ হইতে পারে না । সুতরাং দেহাদিকে আত্মা বলিয়া জানাতে দেহাদির বিনাশ বা ক্ষুণ্ণিষ্ট সম্পাদনে সমুত্তত ব্যক্তির প্রতি যেমন দেব উপস্থিত হয়, এবং তদ্বাচ্য তাহার বিনাশ সম্পাদন করিয়া অধর্ম্মসংকর করা হয় ; আত্মা দেহাদি নহে, দেহাদি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, এইরূপ তত্ত্বজ্ঞান হইলে আর দেহের প্রতিকূল আচরণে সমুত্তত ব্যক্তির প্রতি যেমন দেব হইতে পারে না, সুতরাং তৎপ্রযুক্ত অধর্ম্মসংকরও হয় না । বাঁহাবা দেহকে আত্মা বলিয়া জানেন, তাঁহারা দেহের অনিষ্টকারীকে যেরূপ ঘেঁষ করিয়া থাকেন, দেহের অনুরূপ অশুচন্দন-বসনাদির অনিষ্টকারীকে ঘেঁষ করিলেও সেরূপ ঘেঁষ করেন না । অতএব তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান অপগত হইলে রাগ-ঘেঁষ অপগত হয়, রাগ-ঘেঁষ অপগত হইলে তন্মূলক প্রবৃত্তি এবং তজ্জন্ত ধর্ম্মাধর্ম্মসংকর অপগত হয় । পূর্ব্বসংকিত ধর্ম্মাধর্ম্ম তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা বিনষ্ট বা দক্ষ হইয়া যায় । সুতরাং তাহা আর থাকিতে পারে না, বা থাকিলেও ফল অর্থাৎ সুখদুঃখ উৎপাদনে সমর্থ হয় না । ধর্ম্মাধর্ম্মের অপগমে তৎফল-ভোগের জন্ত জন্ম বা শরীরপরিগ্রহ হয় না । শরীরপরিগ্রহের অপগম হইলেই দুঃখের অপগম হয় । এই দুঃখের অপগমেই নিঃশ্রেয়স বা মুক্তি । এখন সংক্ষেপে শোভামোক্ত পদার্থগুলির পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে ।

প্রমার করণের নাম প্রমাণ । প্রমাণ চারিপ্রকার—প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপ-মান ও শব্দ । প্রতি অর্থাৎ বিষয়ের প্রতি অক্ষ অর্থাৎ ইন্দ্রিয় । ‘প্রতি’শব্দের দ্বারা বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ বা সম্বন্ধ লাভ হইতেছে । এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, বিষয়সন্নির্কৃষ্ট ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষ প্রমাণ । বিষয়ের সহিত ইন্দ্রি-য়ের সন্নির্কর্ষ বা সম্বন্ধ হইলে বিষয়ের যে যথার্থ অনুভব হয়, তাহার নাম প্রত্যক্ষ প্রমাণ । বিষয়সন্নির্কৃষ্ট ইন্দ্রিয় এই প্রত্যক্ষ প্রমার করণ বলিয়া প্রত্যক্ষ-

প্রমাণ । ইঞ্জির—প্রত্যক্ষপ্রমাণ, বিষয়ের সহিত ইঞ্জিরের সম্বন্ধ—ব্যাপার, উজ্জন্ত বিষয়গোচর স্বার্থ অনুভব বা প্রত্যক্ষপ্রমাণ—ফল । প্রত্যক্ষ প্রমার ফল—হান, উপাদান বা উপেক্ষাবুদ্ধি । অর্থাৎ বিষয়টি স্বার্থরূপে জ্ঞানিলে বিষয়টি যদি নিকৃষ্ট বা অনিষ্টকারী বলিয়া প্রতীয়মান হয়, তবে তদ্বিষয়ে হানবুদ্ধি অর্থাৎ ইহা অনিষ্টকারী, অতএব ইহার সংশ্রব পরিত্যাগ করা উচিত, এইরূপ বুদ্ধি হইয়া থাকে । জ্ঞাতবিষয়টি উৎকৃষ্ট বা হিতকর বলিয়া বিবেচিত হইলে তদ্বিষয়ে উপাদানবুদ্ধি অর্থাৎ ইহা উপকারী, অতএব ইহার সংগ্রহ করা উচিত, এইরূপ বুদ্ধি হইয়া থাকে । জ্ঞাতবিষয়টি দ্বারা ইষ্ট বা অনিষ্ট কিছুই হইতে পারে না বলিয়া বোধ হইলে তদ্বিষয়ে উপেক্ষাবুদ্ধি হইয়া থাকে ।

অনু পশ্চাৎ, মান জ্ঞান । অনুমিতিস্থলে প্রথমতঃ লিঙ্গদর্শন, তৎপরে লিঙ্গ-লিঙ্গীর অর্থাৎ হেতু-সাধ্যের সম্বন্ধজ্ঞান অর্থাৎ ব্যাপ্তিজ্ঞান, পরিশেষে অপ্ৰত্যক্ষ অর্থের অর্থাৎ সাধ্যের জ্ঞান হয় । এই সাধ্যের জ্ঞান অনুমিতি, ব্যাপ্তিজ্ঞান বা লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধদর্শন করণ, পরামর্শ অর্থাৎ সাধ্য-ব্যাপ্তি-যুক্ত হেতুর পক্ষবৃত্তিভ্রান্ত্যন ব্যাপার । লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধ অর্থাৎ ব্যাপ্তি-জ্ঞান করণ বলিয়া তাহাই অনুমান । কেন না, প্রথমতঃ লিঙ্গদর্শন, তৎপরে ব্যাপ্তির জ্ঞান বা স্মরণ হইয়া থাকে । ‘অনু’ পশ্চাৎ অর্থাৎ লিঙ্গ-দর্শনের পরে ‘মান’ কিনা জ্ঞান, ইহাই হইল অনুমান । লিঙ্গদর্শনের পরেই লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধজ্ঞান বা ব্যাপ্তিজ্ঞান হইয়া থাকে, অতএব লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধজ্ঞান বা ব্যাপ্তিজ্ঞানই অনুমান । অনুমান প্রত্যক্ষপূর্বক । কেন না, লিঙ্গের প্রত্যক্ষ না হইলে লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধস্মরণ হইতে পারে না । লিঙ্গ-লিঙ্গীর সম্বন্ধও পূর্বে প্রত্যক্ষ হইয়াছে । কেন না, অননুভূত-বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না । যে ব্যক্তি মহানসে বহ্নি ও ধূমের সহচার অর্থাৎ সহাবস্থান প্রত্যক্ষ করিয়াছে, কালে পর্তুতে ধূম দৃষ্ট হইলে তাহার পক্ষেই বহ্নিধূমের সূক্ষ্মকেন বা ব্যাপ্তির স্মরণ হইতে পারে, যে ব্যক্তি বহ্নি ও ধূমের সামান্যাদিকরণ্য কখনও অনুভব করে নাই, তাহার পক্ষে বহ্নি-ধূমের ব্যাপ্তিস্মরণ অসম্ভব । ফলতঃ অব্যবহিত ভাবেই হউক বা ব্যবহিত ভাবেই হউক, অনুমানের মূলে অবশ্যই প্রত্যক্ষ থাকিবে । অনুমান তিন-প্রকার—পূর্ববৎ, শেষবৎ ও সামান্ততোদৃষ্ট । কারণ ও কার্যের মধ্যে

পূর্বের কারণের সত্তা থাকে, শেষে অর্থাৎ উত্তরকালে তদ্বারা কার্যের উৎপত্তি হয়। এইজন্য পূর্বশব্দের অর্থ কারণ, শেষশব্দের অর্থ কার্য। অতএব যেখানে কারণদ্বারা কার্যের অনুমান হয়, তাহার নাম পূর্ববৎ। মেঘের উন্নতিবিশেষ দেখিয়া, বৃষ্টি হইবে, এইপ্রকার অনুমান করা হইয়া থাকে। ঐ অনুমান পূর্ববৎ অনুমান। এ স্থলে কারণের দ্বারা কার্যের অনুমান হইতেছে। কেন না, মেঘের উন্নতিবিশেষ বৃষ্টির কারণ। কার্যের দ্বারা কারণের অনুমানের নাম শেষবৎ। নদীর পরিপূর্ণতা এবং স্রোতের প্রথরতাবিশেষ দর্শনে যে অতীত বৃষ্টির অনুমান হয়, তাহা শেষবৎ অনুমান। কেন না, নদীর পরিপূর্ণতা এবং স্রোতের প্রথরতাবিশেষ বৃষ্টির কার্য। বৃষ্টিজলই উহা সম্পাদন করিয়াছে। সুতরাং এখানে কার্যাদর্শনে কারণের অনুমান হইতেছে। পূর্ববৎ ও শেষবৎ অনুমান ভিন্ন সমস্ত অনুমানের নাম সামান্ততোদৃষ্ট। দেশান্তরদৃষ্ট বস্তুর দেশান্তরে দর্শন ঐ বস্তুর গতিপূর্বক দেখিতে পাওয়া যায়। গৃহে দৃষ্ট ব্যক্তির রথ্যাতে দর্শন তাহার গতিপূর্বক, সন্দেহ নাই। আদিভাণ্ড দেশান্তরে দৃষ্ট হইয়া দেশান্তরে দৃষ্ট হয়, অতএব অপ্রত্যক্ষ হইলেও আদিভাণ্ডের গতি অনুমান করা যাইতে পারে। এই অনুমান সামান্ততোদৃষ্ট। কেন না, সামান্তভঃ দেখা গিয়াছে যে, অন্ততঃ দৃষ্টের অন্ততঃ দর্শন গতিপূর্বক। তদনুসারে আদিভাণ্ডের গতির অনুমান করা হইতেছে।

‘পূর্ববৎ’ শব্দ মত্বর্থ-প্রত্যয় ও বতি-প্রত্যয়, এই উভয় প্রকারেই ব্যুৎপাদিত হইতে পারে। মত্বর্থ-প্রত্যয়-পক্ষে পূর্ববৎশব্দের অর্থ পূর্বযুক্ত, পূর্বশব্দের অর্থ কারণ। কারণযুক্ত অনুমানের উদাহরণ প্রদর্শিত হইয়াছে। বতিপ্রত্যয়ান্ত হইলে পূর্ববৎশব্দের অর্থ পূর্ব-তুল্য। তদনুসারে প্রকারান্তরে অনুমানের ত্রৈবিধ্য ব্যাখ্যাত হইতেছে। যে স্থলে সম্বন্ধগ্রহণকালে অর্থাৎ ব্যাপ্তিজ্ঞানকালে লিঙ্গ-লিঙ্গীর বা সাধ্য-সাধনের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, পরে প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট সাধনদ্বারা তথাবিধ অর্থাৎ প্রত্যক্ষদর্শনযোগ্য সাধ্যের অনুমান হয়, সে স্থলে পূর্বদৃষ্টের তুল্যরূপ সাধ্যের অনুমান হয় বলিয়া ঐ অনুমানের নাম পূর্ববৎ। মহানসে ধূম ও বহ্নির সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি গৃহীত হইয়াছে। কালান্তরে তথাবিধ অর্থাৎ মহানসদৃষ্ট ধূমের তুল্য ধূম দেখিয়া পূর্বতাদিতে তথাবিধ

অর্থাৎ মহানসদৃষ্ট বহির তুল্য বহির অনুমান হয়। এই অনুমানের নাম পূর্ববৎ অনুমান। অর্থাৎ যে স্থলে ব্যাপ্তিগ্রহণকালে সাধ্য ও সাধন উভয়ের প্রত্যক্ষ হয়, তথাবিধ সাধনদ্বারা তথাবিধ সাধ্যের অনুমান পূর্ববৎ অনুমান। পূর্ববৎ-অনুমান-স্থলে প্রত্যক্ষসাধনদ্বারা প্রত্যক্ষযোগ্য সাধ্যের অনুমান হইয়া থাকে। অর্থাৎ পূর্বে প্রত্যক্ষদৃষ্ট নিয়তসম্বন্ধ পদার্থদ্বয়ের একটি পদার্থ দেখিয়া অপর পদার্থের অনুমান হয়। পরিশেষে অনুমানের নাম শেষবৎ অনুমান। একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। শব্দের উৎপত্তি ও বিনাশ প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সুতরাং শব্দ সামান্য বা বিশেষাদি পদার্থ হইতেই পারে না। কেন না, সামান্যাদি পদার্থের উৎপত্তি ও বিনাশ নাই। দ্রব্য, গুণ ও কর্ম, এই তিন পদার্থ অনিত্য হইয়া থাকে। শব্দও অনিত্য, অতএব শব্দ—দ্রব্য, গুণ অথবা কর্ম পদার্থ বলিয়া বিবেচিত হইবে, এইরূপ সন্দেহ উপস্থিত হইতে পারে। বিশেষরূপ বিবেচনা করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, শব্দ দ্রব্যপদার্থ হইতে পারে না। কারণ, উৎপন্ন দ্রব্যমাত্রই অনেকদ্রব্যবৃত্তি। কোনও উৎপন্ন দ্রব্য একমাত্র দ্রব্যে থাকে না, অনেক দ্রব্যেই থাকে। কপাল ও কপালিকা এই দ্রব্যদ্বয় ঘটের অধিকরণ। যে সকল তত্ত্বদ্বারা পট বা বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, ঐ সমস্ত তত্ত্ব পটের অধিকরণ। অবয়বদ্রব্য-সকলের পরস্পর সংযোগে অবয়বদ্রব্যের উৎপত্তি হয়। অতএব অবয়বদ্রব্য অবয়বদ্রব্যের আশ্রয় বা অধিকরণ। অবয়বদ্রব্য অনেক, সুতরাং অবয়বদ্রব্যও অনেকাশ্রিত বা অনেকবৃত্তি। উহা একদ্রব্যবৃত্তি হইতেই পারে না। শব্দ কিন্তু একদ্রব্যবৃত্তি। আকাশ শব্দের অধিকরণ। আকাশ একমাত্র, অনেক নহে। জহদ্রব্যমাত্রই অনেকদ্রব্যবৃত্তি, শব্দ জহ, অথচ একদ্রব্যবৃত্তি। এই হেতুতে, শব্দ দ্রব্যপদার্থ হইতে পারে না। শব্দকে কর্মপদার্থ বলিয়া বিবেচনা করাও সম্ভব নহে। তাহার কারণ এই যে, কর্ম কর্মান্তরের জনক হয় না। শব্দ কিন্তু শব্দান্তরের জনক হইয়া থাকে। অভিধাতুদ্বারা যে শব্দ উৎপন্ন হয়, দুবস্থ ব্যক্তি ঐ শব্দ শুনিতে পার না। ঐ প্রথমোৎপন্ন শব্দ শব্দান্তরের উৎপত্তি করে, কান্তর উপর শব্দের, অপর শব্দ অস্ত্র শব্দের উৎপত্তি করে। এইরূপে তরঙ্গের স্ত্রায় শব্দপরস্পরার উৎপত্তি হইতে হইতে দূরস্থ শ্রোতার কর্ণ

প্রদেশে যে শব্দের উৎপত্তি হয়, দূরস্থ শ্রোতা সেই শব্দই শুনিতে পায় । নিকটস্থ ব্যক্তি তীব্র, দূরস্থ ব্যক্তি মন্দ, দূরতরস্থ ব্যক্তি মন্দতর শব্দ শুনিয়া থাকে । সকলে এক শব্দ শ্রবণ করিলে, তাহার তীব্র-মন্দ-ভাব হইতে পারে না । অতএব স্থির হইতেছে যে, উক্ত স্থলে ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি ভিন্ন ভিন্ন শব্দ শ্রবণ করে । পূর্ব-পূর্ব শব্দ পর-পর শব্দের জনক । অতএব শব্দ কৰ্ম্ম নহে । কেন না, কৰ্ম্ম কৰ্ম্মান্তরের জনক হয় না । উক্তপ্রকারে শব্দের দ্রব্যত্ব এবং কৰ্ম্মত্ব প্রতিষিদ্ধ হইল । শব্দে সামান্যত্বাদির প্রসক্তি সন্তাবনাই নাই । কেন না, শব্দ অনিত্য, সামান্যত্বাদি নিত্য । সুতরাং সম্ভাবিতের মধ্যে যাহা অবশিষ্ট রহিল, শব্দ সেই পদার্থ । এইরূপে শব্দের গুণত্ব স্থির হইতেছে । ইহাই শেষবৎ অমুমান ।

যে লিঙ্গী বা সাধ্য কোনকালে প্রত্যক্ষ হয় না, অপচ প্রত্যক্ষ সাধ্য ও সাধন অনুসারে সামান্যতঃ ব্যাপ্তিজ্ঞানবলে অনুমিত হয়, তাদৃশ নিত্যপরোক্ষ সাধ্যের অমুমান সামান্যতোদৃষ্ট অমুমান । কেন না, সে স্থলে সামান্যতঃ কোন বিষয় দেখিয়া অপ্রত্যক্ষ অর্থাৎ প্রত্যক্ষের অযোগ্য বিষয়ের অমুমান হইতেছে । রূপাদির উপলব্ধি বা জ্ঞান দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অমুমান সামান্যতোদৃষ্ট অমুমান । ছিদাদিক্রিয়া পরশু-প্রভৃতি-করণসাধ্য, পাকাদিক্রিয়া কাষ্ঠাদিরূপ-করণসাধ্য, এইরূপ বিশেষ বিশেষ ক্রিয়া বিশেষ-বিশেষ-করণসাধ্য দেখিয়া ক্রিয়ামাত্রই করণসাধ্য, এইরূপ সামান্যত্বাকারে ব্যাপ্তিগ্রহণ হয় । অনন্তর রূপাদির উপলব্ধিও ক্রিয়া, উহাও করণসাধ্য, এইরূপে রূপাদির উপলব্ধির কারণ অনুমিত হয় । যাহা রূপাদির উপলব্ধির করণরূপে অনুমিত, তাহাই চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় । ইন্দ্রিয়সকল অতীন্দ্রিয় । উহা কোনকালেও প্রত্যক্ষ হয় না । সচরাচর লোকে যে সকল সংস্থানকে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় বলিয়া থাকে, উহা বস্তুতঃ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় নহে, ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠান বা স্থান মাত্র । প্রকারান্তরে অমুমান দুইপ্রকার—স্বার্থ ও পরার্থ । নিজে বুঝিবার জন্ত যে অমুমান করা হয়, লিঙ্গদর্শন ও ব্যাপ্তিস্বরূপেই তাহা পর্য্যবসিত হইয়া থাকে । পরার্থ অমুমান অর্থাৎ অত্কে বুঝাইবার জন্ত যে অমুমান হয়, তাহা ছায়সাধ্য । পঞ্চ-অবয়ব-যুক্ত বাক্যবিশেষের নাম ছায় । অবয়বসকল পরে প্রদর্শিত হইবে । প্রত্যক্ষ প্রায় বর্তমানবিষয়গ্রহণেই পর্য্যব-

নিত। অমুমান তেমন নহে। অমুমানের কার্যক্ষেত্র বর্তমানের জ্ঞান অতীত ও অনাগত বিষয়েও অপ্রতিহত। অর্থাৎ অমুমান বর্তমান বিষয়ের জ্ঞান অতীত ও অনাগত বিষয় গ্রহণেও সমর্থ। ধুমদর্শনে বর্তমান অগ্নির, নদীবৃদ্ধিদর্শনে অতীত বৃষ্টির, এবং মেঘোন্নতিদর্শনে অনাগত বা ভবিষ্যৎ বৃষ্টির অমুমান হয়।

প্রসিদ্ধ পদার্থের সাদৃশ্যদ্বারা অপ্রসিদ্ধ পদার্থের সাধন বা প্রজ্ঞাপনের নাম উপমান। সংজ্ঞা এবং সংজ্ঞীর সম্বন্ধজ্ঞান অর্থাৎ এই পদার্থের এই নাম, বা এই বস্তু এই শব্দের অর্থ, এতাদৃশ জ্ঞান উপমানের ফল। উদাহরণের সাহায্যে ইহা বুঝিবার চেষ্টা করা যাইতেছে। গবয়নামক একপ্রকার আরণ্য পশু আছে। গবয় কিরূপ পশু, তাহা নগরবাসীর অপরিজ্ঞাত। কথাপ্রসঙ্গে নগরবাসীর প্রশ্নানুসারে আরণ্যক বলিল যে, গবয়-পশু দেখিতে গো-পশুর মত। কালে ঐ নগরবাসী মৃগয়াদিপ্রয়োজনে অরণ্যে গমন করিলে তথায় দৈবাৎ একটি গবয়-পশু তাহার দৃষ্টিপথে পতিত হইল। নগরবাসী ঐ অদৃষ্টপূর্ব পশুতে গো পশুর সাদৃশ্য দেখিতে পাইয়া আরণ্যকের পূর্ববাক্যানুসারে বুঝিতে পারিল যে, এই অদৃষ্টপূর্ব পশুর নাম গবয় বা এইজাতীয় পশু গবয়-শব্দের অর্থ। এষ্টলে প্রসিদ্ধ গো-পশুর সাদৃশ্যদ্বারা অপ্রসিদ্ধ গবয়-পশুর সাধন বা প্রজ্ঞাপন হইয়াছে। কেন না, অদৃষ্টপূর্ব পশুতে গোপশুর সাদৃশ্য দর্শন করিয়াই, ইহার নাম গবয় বা এইজাতীয় পশু গবয়শব্দের অর্থ—দ্রষ্টা ঐদৃশ জ্ঞানে উপনীত হইয়াছে। প্রকৃতস্থলে অদৃষ্টপূর্ব আরণ্য-পশুতে গোসাদৃশ্যদর্শন—করণ, আরণ্যকের বাক্য বা তদর্থের শ্রবণ—ব্যাপার, এইজাতীয় পশু গবয়শব্দের অর্থ, এই জ্ঞান—ফল।

আপ্তোপদেশের নাম শব্দপ্রমাণ। শব্দপ্রতিপাত্ত-অর্থবিষয়ে যিনি অভ্রান্ত, যাহার প্রত্যারণাদিরূপ দূষিত অভিসন্ধি নাই, নিজে যাহা যথার্থ বলিয়া জামিয়াছেন, তাহা অন্তকে বুঝানই যাহার উদ্দেশ্য, তিনিই তদ্বিষয়ে আপ্ত। তাঁহার উপদেশ শব্দরূপ প্রমাণ। ভাষ্যকার বলেন, এই হিসাবে ঋষি, আৰ্য্য ও ব্লেচ্ছ, সকলেই আপ্ত হইতে পারেন। তিনি আরও বলেন যে, এই সকল প্রমাণদ্বারা দেবতা, মনুষ্য ও পশুাদির ব্যবহারনির্দ্ধাহ হয়, তন্নিম্ন হইতে পারে না।

প্রেমের দ্বাদশপ্রকার। এই প্রেমের জ্ঞান অপবর্ণের উপযোগী। আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ, বুদ্ধি, মন, প্রবৃত্তি, দোষ, প্রেতাভাব, ফল, হুঃখ ও অপবর্ণ, এই দ্বাদশটি প্রেমের। আত্মা দ্রষ্টা ও ভোক্তা। ইচ্ছা, দ্বেষ, প্রবৃত্ত, সুখ, হুঃখ ও জ্ঞান, আত্মার লিঙ্গ বা অনুমাপক হেতু। যে-জাতীয় বিষয়ের সন্নির্কর্ষবশতঃ সুখের উপলব্ধি হইয়াছিল, সেইজাতীয় বিষয় দর্শন করিলে তাহার উপাদানবিষয়ে ইচ্ছা হইয়া থাকে। অনেকাধর্শনী এক বস্তুরই এইরূপ ইচ্ছা হইতে পারে। যে পূর্বে কোন-জাতীয় পদার্থের সন্নির্কর্ষে সুখের অনুভব করিয়াছিল, তাহারই কালান্তরে তজ্জাতীয় অপর পদার্থ দর্শন করিলে তাহার উপাদানবিষয়ে ইচ্ছা হইতে পারে। সুতরাং পূর্বাপরকালস্থায়ী সুখোপলব্ধি এবং সুখসাধনপদার্থ-বিষয়িণী ইচ্ছার কর্তা এক পদার্থ স্বীকার করিতে হইতেছে। সেই পদার্থই আত্মা। উক্তরীতিক্রমে দেবাদিদ্বারাও আত্মার অনুমান করা যাইতে পারে। আত্মার ভোগায়তন অর্থাৎ যাহাতে অধিষ্ঠিত হইয়া আত্মা ভোগ করেন, তাহাই শরীর। আত্মার ভোগসাধন ইন্দ্রিয়। ইন্দ্রিয় পাঁচপ্রকার—ব্রাণ, রসন বা রসনা, চক্ষু, শ্রবণ ও শ্রোত্র। ইন্দ্রিয়সকল ভূত হইতে উৎপন্ন। ভূত পাঁচপ্রকার—পৃথিবী, অগ্নি বা জল, তেজ, বায়ু ও আকাশ। ব্রাণেন্দ্রিয় পাথিব, রসনেন্দ্রিয় আপ্য বা জলীয়, চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস, শ্রবণেন্দ্রিয় বায়বীয় ও শ্রোত্রেন্দ্রিয় আকাশীয়। ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের নাম অর্থ। ব্রাণেন্দ্রিয়ের বিষয় গন্ধ, রসনেন্দ্রিয়ের বিষয় রস, চক্ষুরিন্দ্রিয়ের বিষয় রূপ, শ্রবণেন্দ্রিয়ের বিষয় স্পর্শ ও শ্রোত্রেন্দ্রিয়ের বিষয় শব্দ। সুতরাং অর্থ পাঁচপ্রকার। বুদ্ধি—উপলব্ধি কিনা জ্ঞান। স্মরণ, অনুমান ও সংশয় প্রভৃতির এবং সুখাদিপ্রত্যক্ষের কারণ মন। বহিরিন্দ্রিয়সকল ভৌতিক, এইজন্ত স্বপ্রকৃতিভূত পদার্থের অসাধারণ-গুণগ্রহণ-মাত্র বহিরিন্দ্রিয়দ্বারা সম্পন্ন হয়। অর্থাৎ বহিরিন্দ্রিয়সকলের বিষয় নিয়মিত বা ব্যবস্থিত। মন অভৌতিক। এইজন্ত মন সর্ব-বিষয়। বহিরিন্দ্রিয়ের জ্ঞান মনের বিষয় নিয়মিত নহে। আরও এক কথা। বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ থাকিলেও এককালে অনেক জ্ঞান হয় না। এতদ্বারাও মন অনুমিত হইতে পারে। অনুমিত হইতে পারে যে, এমন একটি সহকারী নিমিত্তান্তর আছে, যাহার সংযোগ হইলেই ইন্দ্রিয় জ্ঞান জন্মাইতে পারে, নচেৎ

পারে না। সেই নিমিত্তান্তরের নাম মন। প্রবৃত্তি তিনপ্রকার—
 'শারীরিক, বাচিক ও মানসিক। দানাদির আচরণরূপ শারীরিক প্রবৃত্তি,
 হিতোপদেশাদিরূপ বাচিক প্রবৃত্তি এবং দয়াদিরূপ মানসিক প্রবৃত্তি ধর্ম
 বা পুণ্যের হেতু। হিংসাদিরূপ শারীরিক প্রবৃত্তি, অন্তঃভাষণাদিরূপ
 বাচিক প্রবৃত্তি এবং পরজ্ঞোহাদিরূপ মানসিক প্রবৃত্তি অধর্ম বা পাপের
 হেতু। প্রবৃত্তির হেতু দোষ। দোষ তিনপ্রকার—রাগ, দ্বেষ ও মোহ।
 অসুক্তিলক্ষণ রাগ বা অমর্ষণক্ষণ দ্বেষ না হইলে কোন বিষয়েই প্রবৃত্তি
 হয় না। মোহ বা মিথ্যাজ্ঞান ভিন্ন রাগ-দ্বেষের আবির্ভাব হয় না। ইহা
 প্রত্যাক্ষবেদনীয় অর্থাৎ সকলেরই অনুভবসিদ্ধ। কাম, মৎসর, স্পৃহা, তৃষ্ণা,
 লোভ প্রভৃতি রাগপক্ষ বা রাগের অন্তর্গত (১)। ক্রোধ, ঈর্ষ্যা, অসূয়া,
 দ্রোহ, অমর্ষ প্রভৃতি দ্বেষপক্ষ বা দ্বেষের অন্তর্নিবিষ্ট (২)। মিথ্যাজ্ঞান বা
 বিপর্যয়, বিচিকিৎসা বা সংশয়, মান ও প্রমাদ প্রভৃতি মোহপক্ষ বা
 মোহের প্রকারভেদ (৩)। জন্মমরণপ্রবন্ধ বা পুনঃপুনঃ জন্মমরণের নাম
 প্রেত্যভাব। প্রাপ্ত ইণ্ডাভূ হইতে প্রেত্যশব্দ এবং ভূধাতু হইতে ভাবশব্দ
 নিস্পন্ন হইয়াছে। ইণ্ডাভূতর অর্থ গতি, ভূধাতুর অর্থ উৎপত্তি। প্রকৃষ্টরূপে
 গমন কিনা মরণ। ভাব কিনা উৎপত্তি। প্রেত্যভাব কিনা মরণানন্তর
 উৎপত্তি। উপাত্ত-দেহাদির সহিত আত্মার সম্বন্ধবিচ্ছেদের নাম মরণ,

(১) কাম - রতির ইচ্ছা। রতি সংযোগবিশেষ। নিজের প্রয়োজনের অভিসন্ধি না
 থাকিলেও পরের অভিপ্রেত বিংয়ের নিবারণ করিবার ইচ্ছাব নাম মৎসর। ধর্মের
 অবিরোধে কোন বস্তু পাইবার ইচ্ছার নাম স্পৃহা। ধনাদির যেন ক্ষয় হয় না, এতাদৃশ
 ইচ্ছার নাম তৃষ্ণা। ধর্মবিবোধে দ্রব্যপ্রাপ্তিব ইচ্ছার নাম লোভ।

(২) নেত্রলোহিতাদির হেতু দ্বেষবিশেষের নাম ক্রোধ। ঈর্ষ্যার একটি উদাহরণ
 প্রদর্শিত হইতেছে। অবিভক্ত ধনে সকলের স্বত্ব আছে, কিন্তু ঐ ধন এক জনে লইলে
 অপরের যে দ্বেষ হয়, তাহাব নাম ঈর্ষ্যা। পরগুণে দ্বেষ অসূয়া। যে দ্বেষ অনিষ্টসম্পাদন
 করে, তাহার নাম জোহ।

(৩) অযথার্থ নিশ্চয়ের নাম মিথ্যাজ্ঞান বা বিপর্যয়। অনবস্থিত জ্ঞান—বিচিকিৎসা
 বা সংশয়। নিজের যে গুণ নাই, সেই গুণ আরোপ করিয়া নিজের উৎকর্ষবুদ্ধির নাম
 মান। কর্তব্যরূপে অবধারিত বিষয়ে অকর্তব্যতাবুদ্ধি এবং অকর্তব্যরূপে অবধারিত
 বিষয়ে কর্তব্যতাবুদ্ধির নাম প্রমাদ।

অভিনব-দেহাদির সহিত সম্বন্ধের নাম উৎপত্তি বা জন্ম । দোষ ও প্রবৃত্তিজনিত অর্থ অর্থাৎ সুখদুঃখের অমুভব ফল । দোষ ও প্রবৃত্তিবশতঃ সদস্য কর্মের অনুষ্ঠান করা হয় । অনুষ্ঠিত সংকর্মের ফলস্বরূপ সুখের, এবং অসংকর্মের ফলস্বরূপ দুঃখের অমুভব হইয়া থাকে । লোক যে-কিছু কর্মের অনুষ্ঠান বা আচরণ করে, তদ্বারা সুখের বা দুঃখের অমুভব করিয়া থাকে, সন্দেহ নাই । অতএব সুখদুঃখামুভব ফল, তত্ত্বিন্ন ফলান্তর নাই । দুঃখ বাধনালক্ষণ । বাধনা কিনা পীড়া বা তাপ । শরীরেন্দ্রিয়াদি, দুঃখসাধন, সুখও দুঃখামুভব অর্থাৎ সুখের সহিত দুঃখের একপ্রকার নিম্নত সম্বন্ধ বলিয়া, শরীর-ইন্দ্রিয়াদি এবং সুখ গোণরূপে দুঃখ বলিয়া পরিগণিত । দুঃখ সকলেরই অমুভবসিদ্ধ । দুঃখের অভ্যস্তবিনাশ অপবর্গ ।

অনবধারণ জ্ঞানের নাম সংশয় । সাধারণধর্মজ্ঞান, অসাধারণধর্মজ্ঞান, বিশ্রুতিপত্তি, উপলব্ধি ও অমুপলব্ধি—এই পাঁচটি সংশয়ের কারণ । স্মৃতরাং কারণভেদে সংশয় পাঁচপ্রকার । বিশেষ ধর্মের অর্থাৎ যে সকল ধর্মের সংশয় হয়, তাহাদের স্মরণ সমস্ত সংশয়ের সাধারণ কারণ । বিশেষ ধর্মের স্মরণ না হইলে কোনও সংশয় হইতে পারে না । সংশয়ের উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । দূর হইতে উর্দ্ধ বা উচ্চ কোন পদার্থ দৃষ্ট হইলে, ‘ইহা স্থাপু কি মনুষ্য’ এবং চাক্চিক্যশালী পদার্থ দৃষ্ট হইলে, ‘ইহা শুক্তি কি রজত’ ইত্যাকার সংশয় হইয়া থাকে । পুঙ্খানুপুঙ্খ উর্দ্ধ বা উচ্চ স্থাপু ও মনুষ্যের এবং দ্বিতীয় উদাহরণে চাক্চিক্য শুক্তি ও রজতরূপ ধর্ম । উদাহরণদ্বয়ে যথাক্রমে স্থাপু ও মনুষ্য এবং শুক্তি ও রজতরূপ বিশেষধর্মের স্মরণসহকারে উক্ত সাধারণধর্মজ্ঞান সংশয় উৎপাদন করিতেছে । সাধারণ ধর্মের অর্থাৎ উর্দ্ধ ও চাক্চিক্যের জ্ঞান হইলেও স্থাপু ও মনুষ্য এবং শুক্তি ও রজতরূপ বিশেষধর্মের স্মরণ না হইলে ঐরূপ সংশয়ের উৎপত্তি একান্তই অসম্ভব । সন্দেহমান ধর্ম অর্থাৎ যে-সকল ধর্মপ্রকারে সংশয় হয়, তাহার জ্ঞান না থাকিলে কিরূপে তাহার সংশয় হইতে পারে ? এই সন্দেহমান ধর্মের অপর নাম কোটি । ইহা স্থাপু কি মনুষ্য, ইহা দ্বিকোটিক সংশয় । সিদ্ধ হইতেছে যে, সন্দেহমান কোটির স্মরণসহকারে সাধাবণাদি-ধর্মের জ্ঞান সংশয়ের কারণ ।

শব্দ নীত্য কি অনিত্য, এই সংশয় অসাধারণধর্মজ্ঞানজন্ম । শব্দের ধর্ম

শব্দত্ব । নিত্যরূপে পরিজ্ঞাত আকাশাদিপদার্থে এবং অনিত্যরূপে পরিজ্ঞাত ঘটাদিপদার্থে শব্দত্ব থাকে না, এইজন্ত শব্দত্ব অসাধারণ ধর্ম্য । উর্দ্ধত্বধর্ম্য যেমন স্থাণু ও মল্লিকা উভয়ের সাধারণ ধর্ম্য, শব্দত্বধর্ম্য তদ্রূপ নিত্য ও অনিত্যের সাধারণ ধর্ম্য নহে, প্রত্যুত নিত্য ও অনিত্য এ উভয় হইতে ব্যাবৃত্ত । অর্থাৎ পরিজ্ঞাত নিত্য ও অনিত্য কোন পদার্থেই শব্দত্ব নাই । অথচ পদার্থমাত্রই হয় নিত্য, না হয় অনিত্য, ইহার কোনও এক প্রকারের অন্তর্গত হইবে । নিত্য বা অনিত্য ভিন্ন তৃতীয়শ্রেণীর পদার্থ হইতে পারে না । সুতরাং শব্দ নিত্য কি অনিত্য, এইরূপ সংশয় উপস্থিত হয় । নিত্য ও অনিত্য, এই কোটিদ্বয়ের স্মরণসহকারে অসাধারণ অর্থাৎ নিত্যানিত্যব্যাবৃত্ত শব্দত্বধর্ম্যের জ্ঞান উক্ত সন্দেহের কারণ ।

বিপ্রতিপত্তিও সংশয়ের কারণ । বিপ্রতিপত্তি কিনা এক বিষয়ে এক সময়ে পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম্যদ্বয়ের বা বস্তুদ্বয়ের জ্ঞান । বি—বিরুদ্ধ, প্রতি-পত্তি—জ্ঞান । কোন দার্শনিক বলেন, সংঘাতের অতিরিক্ত আত্মা আছে । কোন দার্শনিক বলেন, সংঘাতের অতিরিক্ত আত্মা নাই । ইহা বিপ্রতিপত্তি । কারণ, এক সময়ে এক পদার্থে অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব থাকিতে পারে না বলিয়া অস্তিত্ব ও নাস্তিত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম্য । দার্শনিকদিগের মতভেদ দর্শন করিয়া, বস্তুগত্যা সংঘাতের অতিরিক্ত আত্মা আছে কি না, লোকের এইরূপ সংশয় উপস্থিত হইয়া থাকে ।

উপলব্ধি—জ্ঞান । যে সকল বিষয়ের উপলব্ধি হয়, তাহা সং অর্থাৎ বিদ্যমান, বা অসং অর্থাৎ অবিদ্যমানও হইতে পারে । দেখিতে পাওয়া যায় যে, জলাশয়ে বিদ্যমান জলের এবং বরাচিকাতে অবিদ্যমান জলের উপলব্ধি হইয়া থাকে । সুতরাং উপলভ্যমান বিষয়টি অর্থাৎ যাহার উপলব্ধি হইতেছে, তাহা বস্তুগত্যা সৎ অথবা অসৎ, এইরূপ সংশয় হওয়া বিচিত্র নহে । উপলব্ধিই উক্ত সংশয়ের কারণ । উপলব্ধির ত্রায় অনুপলব্ধিও সংশয়ের কারণ । কেন না, অবিদ্যমান বস্তুর ত্রায় অবস্থা বা সময়বিশেষে বিদ্যমান বস্তুরও উপলব্ধি হয় না । অতএব অনুপলভ্যমান বস্তু সং অথবা অসৎ, এইরূপ সংশয় হইতে পারে । মন্দাক্ষকারে কোন ক্ষুদ্রবস্তু অনুসন্ধান করিয়া নু পাইলে, এই বস্তুটি এখানে আছে, অন্ধকারে দেখিতে পাওয়া গেল না, অথবা ইহা এখানে নাই—অনুসন্ধানের অন্তঃকরণে এইরূপ

সন্দেহ বা সংশয় হইয়া থাকে । আলোকের সাহায্যে ঐ সন্দেহ অপনয়ন করিয়া একতর অবধারণ করা হয় ।

যতদ্রুত লোকের প্রবৃত্তি হয়, তাহার নাম প্রয়োজন । লোকে যে-কিছু কার্যের অনুষ্ঠান করে, সুখপ্রাপ্তি বা দুঃখপরিহার তাহার চরম লক্ষ্য । অতএব সুখ ও দুঃখাভাব মুখ্য প্রয়োজন । তত্ত্বের সমস্তই গোণ প্রয়োজন বলিয়া পরিগণিত ।

যাহাদের স্বাভাবিক বা শিক্ষাজন্ত বুদ্ধির উৎকর্ষ নাই, চলিতভাষায় যাহাদিগকে সাধারণ লোক বলা হয়, তাহারা লৌকিক । যাহারা তদ্বিপরীত অর্থাৎ স্বভাবতঃ বা শিক্ষা দ্বারা যাহাদের বুদ্ধি উৎকর্ষ প্রাপ্ত হইয়াছে, যাহারা তর্কানুসারে প্রমাণদ্বারা অর্থ পরীক্ষা করিতে সক্ষম, তাঁহারা পরীক্ষক । যে বিষয়ে লৌকিক ও পরীক্ষকদিগের বুদ্ধিসাম্য আছে অর্থাৎ যে বিষয়টি লৌকিকেরা যেরূপ বুঝে, পরীক্ষকেরাও সেইরূপ বুঝিয়া থাকেন—যে বিষয়ে লৌকিক ও পরীক্ষকদিগের মতভেদ হয় না, তাহার নাম দৃষ্টান্ত । দৃষ্টান্ত দুই প্রকার—সাধারণ্যদৃষ্টান্ত ও বৈধর্ম্যাদৃষ্টান্ত ।

অভ্যুপগম কিনা স্বীকার অর্থাৎ নিশ্চয় । অর্থের অভ্যুপগম বা অভ্যুপগম্যমান অর্থের নাম সিদ্ধান্ত । সিদ্ধান্ত চারি প্রকার—সর্বতন্ত্র সিদ্ধান্ত, প্রতি-তন্ত্র সিদ্ধান্ত, অধিকরণ সিদ্ধান্ত ও অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত । তন্ত্র—শাস্ত্র । স্বশাস্ত্রসিদ্ধ এবং সর্বশাস্ত্রের অবিরুদ্ধ সিদ্ধান্তের নাম সর্বতন্ত্র সিদ্ধান্ত । চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়, রূপাদি ইন্দ্রিয়ার্থ, প্রমাণদ্বারা অর্থগ্রহণ, এ সমস্ত সর্বতন্ত্র সিদ্ধান্ত । যে সিদ্ধান্ত সমানতন্ত্রসিদ্ধ, পরতন্ত্রসিদ্ধ নহে, অথবা যে সিদ্ধান্ত স্বশাস্ত্র-মাত্রসিদ্ধ, তাদৃশ সিদ্ধান্তের নাম প্রতিতন্ত্র সিদ্ধান্ত । অসতের উৎপত্তি নাই, সতের বিনাশ নাই, আত্মার কোনও গুণ নাই,—সাংখ্যাদিগের এই সকল সিদ্ধান্ত প্রতিতন্ত্র সিদ্ধান্ত । কেন না, উহা সমানতন্ত্র-পাতঞ্জলদর্শন-সিদ্ধ, পরতন্ত্র শ্রীয়াদিদর্শন-সিদ্ধ নহে । অসৎ বস্তুর উৎপত্তি হয়, উৎপন্ন বস্তুর বিনাশ হয়, আত্মার কতগুলি গুণ আছে—এই সকল নৈশাস্ত্রিকদিগের প্রতিতন্ত্র সিদ্ধান্ত । কেন না, উহা সমানতন্ত্র-বৈশেষিকদর্শন-সিদ্ধ, পরতন্ত্র-সাংখ্যাদিদর্শন-সিদ্ধ নহে । যে অর্থের সিদ্ধি হইলে আনুষঙ্গিকরূপে অপর অর্থও সিদ্ধ হয়, অর্থাৎ যে অর্থসিদ্ধি ভিন্ন যে অর্থ সিদ্ধ হয় না, তাহার নাম অধিকরণ সিদ্ধান্ত । দর্শনেন্দ্রিয় ও স্পর্শনেন্দ্রিয় দ্বারা এক পদার্থের

গ্রহণ হইয়া থাকে। যাহা আমি পূর্বে দেখিয়াছিলাম, তাহাই এখন স্পর্শ করিতেছি। এইরূপ শত শত অনুভব সৰ্বলোকসিদ্ধ। এতদ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, আত্মা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ। ইন্দ্রিয় আত্মা হইলে এক আত্মার দর্শন ও স্পর্শন অসম্ভব। কেন না, দর্শন চক্ষু-রিন্দ্রিয়সাধ্য, স্পর্শন স্বগিন্দ্রিয়সাধ্য। চক্ষুরিন্দ্রিয়ের স্পর্শনক্ষমতা নাই, স্বগিন্দ্রিয়ের দর্শনক্ষমতা নাই। তবেই সিদ্ধ হইতেছে যে, চক্ষুরিন্দ্রিয়ও আত্মা নহে, স্বগিন্দ্রিয়ও আত্মা নহে। চক্ষুরিন্দ্রিয়দ্বারা দর্শনের এবং স্বগিন্দ্রিয়দ্বারা স্পর্শনের কর্তা আত্মা চক্ষুরিন্দ্রিয় ও স্বগিন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ। ইহা সিদ্ধ হওয়াতে আনুযায়িকরূপে ইহাও সিদ্ধ হইতেছে যে, চক্ষু ও স্বগাদি ইন্দ্রিয় এক নহে, নানা। ইন্দ্রিয়সকল নিয়তবিষয়, ইন্দ্রিয়সকল জ্ঞাতা নহে, জ্ঞাতার জ্ঞানের সাধন, দর্শনাদি জ্ঞান হইতেছে বলিয়াই তত্তৎ জ্ঞানের সাধন ইন্দ্রিয়সকল অনুমেয়, এবং গন্ধাদি গুণের অবিকরণ দ্রব্য গন্ধাদিগুণমাত্র নহে—গন্ধাদি গুণ হইতে অতিরিক্ত বা ভিন্ন পদার্থ।

প্রতিবাদী যাহা বলিল, তাহা সঙ্গত বা অসঙ্গত, ইহার বিচার না করিয়াই তাহা স্বীকার করিয়া লইয়া ঐ বিষয়সংক্রান্ত কোন বিশেষ ধর্মাদির বিচার করার নাম অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত। অর্থাৎ প্রতিবাদীর কথা যুক্তিযুক্তই হউক বা নিতান্ত অযুক্তিই হউক, তাহা মানিয়া-লইয়া প্রকারান্তরে প্রতিবাদীকে পরাজিত করিবাব অভিপ্রায়ে তদগত বিশেষের পরীক্ষাই অভ্যুপগম সিদ্ধান্ত। একটি উদাহরণ দেওয়া বাইতেছে। মীমাংসক-মতে শব্দ দ্রব্যপদার্থ ও নিত্য। নৈয়ায়িকমতে শব্দ গুণপদার্থ ও অনিত্য। বিচারমুখে নৈয়ায়িক শব্দের দ্রব্যত্ব মানিয়া-লইয়া তাহার নিত্যত্ব ও অনিত্যত্বের পরীক্ষা করিতে প্রবৃত্ত হন। নৈয়ায়িক গর্বের সহিত বলেন যে, হোক শব্দ দ্রব্য, উহা নিত্য কি অনিত্য। এই বিচারে শব্দের অনিত্যত্ব সংস্থাপন করিয়া নৈয়ায়িক প্রকারান্তরে মীমাংসককে পরাস্ত করিয়াছেন। ভাষ্যকার বলেন, নিজের অতিশয় বুদ্ধিমত্তাপ্রখ্যাপনের জন্ত এবং প্রতিবাদীর বুদ্ধির প্রতি অবজ্ঞাপ্রদর্শনের জন্ত অভ্যুপগম সিদ্ধান্তের অবতারণা হইয়া থাকে। কারণ, তুমি যাহা বলিলে, তাহাই মানিয়া লইলাম, কিন্তু তথাপি তোমার মত টিকিতে পারিতেছে না, কেন না,

তাহাতেও অল্পপ্রকার দোষ অনিবার্য হইয়া উঠে । অভ্যুপগম-সিদ্ধান্ত-বাদী প্রকারান্তরে এইরূপে প্রতিপক্ষের প্রতি অবজ্ঞা ও নিজের বুদ্ধিমত্তা প্রদর্শন করিয়া থাকেন ।

যে শব্দসমূহ বা বাক্যসমূহ অনুসারে সাধনীয় অর্থের কিনা সাধ্যের সিদ্ধি অর্থাৎ অনুমিতি পরিসমাপ্ত হয়, তাহার নাম জ্ঞান । জ্ঞানের একদেশ অবয়ব । অবয়ব পাঁচপ্রকার—প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন । সাধনীয়-ধর্ম্মযুক্ত-রূপে ধর্ম্মীর নির্দেশ প্রতিজ্ঞা । যদ্বার্য সাধ্যের সাধন হইতে পারে, তাহার নাম হেতু । হেতু দুইপ্রকার—সাধর্ম্ম্য-হেতু বা অম্বয়ী হেতু এবং বৈধর্ম্ম্যহেতু বা ব্যতিরেকী হেতু । উদাহরণের সমান ধর্ম্ম অনুসারে যে হেতু সাধ্যের সাধন অর্থাৎ সাধ্যের সিদ্ধি কিনা অনুমিতি সম্পাদন করে, তাহার নাম সাধর্ম্ম্যহেতু বা অম্বয়ী হেতু । যে হেতু উদাহরণের বিপরীত ধর্ম্ম অনুসারে সাধ্যের সাধক হয়, তাহার নাম বৈধর্ম্ম্যহেতু বা ব্যতিরেকী হেতু । উদাহরণ কিনা দৃষ্টান্ত । তাহাও সাধর্ম্ম্য ও বৈধর্ম্ম্য ভেদে দুইপ্রকার—সাধর্ম্ম্যযুক্ত • উদাহরণস্থলে, ‘তথা’ এইরূপে, এবং বৈধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণস্থলে, ‘ন তথা’ এইরূপে, পক্ষে সাধ্যের উপসংহারের নাম উপনয় । হেতুকথন-পূর্ব্বক প্রতিজ্ঞার পুনঃকথন নিগমন । উদাহরণের সাহায্যে অবয়ব-গুলির স্বরূপ বুঝিবার চেষ্টা করা যাউক । ‘অনিত্যঃ শব্দঃ’ অর্থাৎ শব্দ অনিত্য—ইহা প্রতিজ্ঞা । এস্থলে শব্দ ধর্ম্মী, অনিত্যত্ব ধর্ম্ম এবং তাহা সাধনীয় বা সাধ্য । সাধনীয় ধর্ম্ম অনিত্যত্ব, তদযুক্তরূপে শব্দরূপ ধর্ম্মীর নির্দেশ হইয়াছে । অতএব, ‘অনিত্যঃ শব্দঃ’—ইহা প্রতিজ্ঞা । ‘উৎপত্তি-ধর্ম্মকত্বাৎ’ অর্থাৎ যেহেতু শব্দে উৎপত্তিরূপ ধর্ম্ম আছে । ইহা হেতু । ‘উৎপত্তিধর্ম্মকং স্থালাদি দ্রব্যমনিত্যং দৃষ্টম্’ অর্থাৎ উৎপত্তিধর্ম্মক কিনা যাহার উৎপত্তি আছে, তথাবিধ স্থালী প্রভৃতি দ্রব্য অনিত্য দেখা গিয়াছে । ইহা সাধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণ । ‘অনুৎপত্তিধর্ম্মকমাত্মাদি দ্রব্যং নিত্যং দৃষ্টম্’ অর্থাৎ অনুৎপত্তিধর্ম্মক কিনা যাহার উৎপত্তি নাই, তাদৃশ আত্মাদি দ্রব্য নিত্য দেখা গিয়াছে । ইহা বৈধর্ম্ম্যযুক্ত উদাহরণ । ‘তথা শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মকঃ’ অর্থাৎ স্থালাদি অনিত্যদ্রব্যের জ্ঞান শব্দও উৎপত্তিধর্ম্মক কিনা স্থালাদির জ্ঞান শব্দেরও উৎপত্তি আছে । ইহা

সাধর্ম্যযুক্ত উদাহরণপক্ষে উপনয়। ‘ন চ তথা শব্দঃ’ অর্থাৎ আত্মাদি নিত্যদ্রব্যের জ্ঞান শব্দ অমূল্যপত্তিধর্ম্যক নহে। ইহা বৈধর্ম্যযুক্ত উদাহরণপক্ষে উপনয়। ‘তন্মাত্রাৎপত্তিধর্ম্যকত্বাদনিত্যঃ শব্দঃ’ অর্থাৎ অতএব উৎপত্তিরূপ ধর্ম্য আছে বলিয়া শব্দ অনিত্য, ইহা নিগমন। প্রতিজ্ঞা দ্বারা ধর্ম্য অর্থাৎ পক্ষের সহিত ধর্ম্য অর্থাৎ সাধ্যের সম্বন্ধ নির্দেশ করা হয়। উদাহরণস্থিত ধর্ম্যের সমান বা বিপরীত ধর্ম্যের সাধকত্বপ্রদর্শন হেতুর কার্য্য। উদাহরণদ্বারা সাধকধর্ম্য ও সাধ্যধর্ম্যের সাধ্যসাধনভাব প্রদর্শিত হয়। সাধকধর্ম্য ও সাধ্যধর্ম্যের প্রকৃত ধর্ম্যীতে সামান্যবিকরণ্য অর্থাৎ অবস্থিতির প্রদর্শন কবা উপনয়ের কার্য্য। প্রতিজ্ঞা, হেতু, উদাহরণ ও উপনয় দ্বারা যাহা সমর্থিত হইল, নিগমনদ্বারা তাহার বিপরীত প্রসঙ্গের নিরাস কবা হয়। হেতু এবং উদাহরণ পরিশুদ্ধ হইলে অনুমানের কোনও দোষ হইতে পারে না। বৌদ্ধমতে উদাহরণ ও উপনয়—এই দুইটিমাত্র অবয়ব। ইউরোপীয় নৈয়ায়িক এবং ভারতীয় বৈদান্তিক তিনটিমাত্র অবয়ব মানেন। ইউরোপীয়মতে এবং বৈদান্তিকমতে উদাহরণ, উপনয় ও নিগমন, এই তিনটি অবয়ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। বৈদান্তিকমতে পক্ষান্তরে উদাহরণ, উপনয় ও নিগমনের পরিবর্তে প্রোক্তজ্ঞা, হেতু ও উদাহরণ, এই তিনটি অবয়বও স্বীকৃত হইয়াছে। প্রাচীন নৈয়ায়িকেরা দশটি অবয়ব মানিতেন। বাহ্যল্যভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না।

যে বিষয়ে তত্ত্ব অর্থাৎ যাথার্থ্য জানা যাইতেছে না, সেই বিষয়ে তত্ত্বজ্ঞানের জ্ঞাত কারণের উপপত্তি অনুসারে একতর পক্ষের উহ অর্থাৎ অভ্যুজ্ঞা বা সম্ভাবনার নাম তর্ক। যে বিষয়ের তত্ত্ব জানা যাইতেছে না, তাহার তত্ত্ব জানিবার ইচ্ছা হওয়া লোকের স্বাভাবিক। তত্ত্ব জানিবার ইচ্ছা হইলেই পরস্পরবিরুদ্ধ ধর্ম্যদ্বয়ের আলোচনা হয়। অর্থাৎ ইহা এইপ্রকার কি এইপ্রকার নহে—এইরূপ সন্দেহ উৎপত্তি হয়। সন্ধিহীন ধর্ম্যদ্বয়ের মধ্যে যে ধর্ম্যের কারণের উপপত্তিবোধ হয়, তাহার অনুজ্ঞা বা সম্ভাবনা হইয়া থাকে। অর্থাৎ ইহা এইরূপ হইতে পারে, এতাদৃশ সম্ভাবনা বা অনুজ্ঞা হইয়া থাকে। এই সম্ভাবনাই তর্ক। একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। জ্ঞাতা অর্থাৎ আত্মার তত্ত্ব জানি-

যাৰ ইচ্ছা হইলে প্ৰথমতঃ আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক কি অমুৎপত্তিধৰ্ম্মক—
এইৰূপ সংশয় উপস্থিত হয়। পৰে কাৰণেৰ উপপত্তি অনুসারে বক্ষ্যমাণ-
ৰূপে তৰ্কের অবতারণা হয়। আত্মা অমুৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে বৰ্ত্তমান
জন্মেৰ পূৰ্বেও আত্মা ছিল, স্মৃতবাং তাহাৰ দেহান্তৰও ছিল। ঐ
দেহান্তরে অবশ্য কৰ্ম্মও আচৰিত হইয়াছিল। স্মৃতবাং আত্মা অমুৎ-
পত্তিধৰ্ম্মক হইলে পূৰ্ব্বাচৰিত কৰ্ম্মেৰ ফলভোগাৰ্থ আত্মাৰ বৰ্ত্তমান-দেহ-
পৰিগ্ৰহ, পূৰ্ব্বকৃত কৰ্ম্মেৰ ফলোপভোগ এবং একই আত্মাব নানাদেহ-
সম্বন্ধ হইতে পাবে। এবং তত্ত্বজ্ঞানেৰ অভাসদ্বাৰা শবীৰাদিৰ আত্ম-
ন্তিক বিয়োগও সম্ভবপৰ। এইৰূপে আত্মা অমুৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে, তাহাৰ
সংসাৰ ও অপবৰ্গ, উভয়ই হইতে পাবে। পক্ষান্তরে, আত্মা উৎপা-
ত্তিধৰ্ম্মক হইলে, তাহাৰ সংসাৰ বা অপবৰ্গ, কিছুই হইতে পারে না। কেন
না, আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে বলিতে হইবে যে, অভিনব উৎপন্ন
দেহাদিৰ সহিত অভিনব উৎপন্ন আত্মাব সম্বন্ধ হয়। ইহা ত আত্মাৰ
পূৰ্ব্বাচৰিত কৰ্ম্মেৰ ফল নহে। কাৰণ, পূৰ্বে আত্মাই ছিল না। স্মৃ-
ত্ৰুংখাদিৰ কাৰণ কৰ্ম্ম, ইহা প্ৰত্যক্ষসিদ্ধ। কাৰণ ভিন্ন কাৰ্য্যেৰ উৎপত্তি
অসম্ভব। অতএব আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে তাহাৰ সংসাৰ হইতে
পাবে না। কেন না, পূৰ্ব্বাচৰিত কৰ্ম্ম ভিন্ন অভিনব-দেহসম্বন্ধ-নিবন্ধন
স্মৃত্ৰুংখভোগ হওয়া অসম্ভব। এবং শবীৰেব সহিত উৎপন্ন আত্মা
শৰীৰেব সহিত বিনষ্ট হইবে, স্মৃতবাং আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক হইলে তাহাৰ
অপবৰ্গও হইতে পারে না। অতএব আত্মা উৎপত্তিধৰ্ম্মক নহে, ইহাই
সম্ভবপৰ।

নব্য নৈয়ায়িকেৰা. বলেন, আপত্তিবিশেষেৰ নাম তৰ্ক। অৰ্থাৎ যে
ধৰ্ম্মীতে ব্যাপ্য ও ব্যাপকেৰ অভাবনিশ্চয় আছে, সেই ধৰ্ম্মীতে ব্যাপ্যেৰ
আহাৰ্য্য আৰোপ অৰ্থাৎ ব্যাপ্য তথায় থাকিতে পারে না, একপ নিশ্চয়-
সম্বন্ধেও ইচ্ছাপূৰ্কক ব্যাপ্যেৰ আৰোপ কৰিয়া, তন্নিবন্ধন ব্যাপকেৰ আহাৰ্য্য-
ৰোপ অৰ্থাৎ ইচ্ছাপূৰ্কক আৰোপই তৰ্ক। ‘ধূমবান্ ত্ৰাং বহ্নিমান্ ত্ৰাং’
অৰ্থাৎ জলহুদ যদি ধূমবান্ হইতে পারে, তবে বহ্নিমান্ও হইতে পারে,
ইত্যাদি আপত্তিই তৰ্ক। এখানে ধূম ব্যাপ্য, বহ্নি ব্যাপক। জলহুদে ধূমেৰ
এবং বহ্নিৰ অভাবেৰ নিশ্চয় আছে। অথচ ইচ্ছাপূৰ্কক তাহাতে ধূমেৰ

আরোপ করিয়া তন্নিবন্ধন বহির আহার্য্য আরোপ করা হইতেছে । তর্ক স্বয়ং প্রমাণ নহে, প্রমাণের অনুগ্রাহক অর্থাৎ সহকারী ।

পরপক্ষদূষণ ও স্বপক্ষস্থাপন দ্বারা অর্থের অবধারণ অর্থাৎ নিশ্চয়ের নাম নির্ণয় । স্থলবিশেষে সংশয়পূর্বক এবং স্থলবিশেষে সংশয় ব্যতিরেকেও নির্ণয় হইয়া থাকে । নির্ণয় প্রমাণ ও তর্কের ফল ।

তত্ত্বনির্ণয় বা বিজয় অর্থাৎ পরপরাজয় উদ্দেশে জ্ঞানানুগত বচন-পরম্পরার নাম কথা । কথা তিনপ্রকার—বাদ, জল্প ও বিতণ্ডা । পরপরাজয়ের জল্প নহে, কেবলমাত্র তত্ত্বনির্ণয়ের উদ্দেশে যে কথা প্রবর্তিত হয়, তাহার নাম বাদ । বাদকথাতে বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েরই তত্ত্বনির্ণয়ের দিকেই লক্ষ্য থাকে, সুতরাং এক পক্ষ অপর পক্ষের নুনতাদি ধর্তব্য করেন না । বাদকথাতে প্রমাণ ও তর্ক দ্বারা স্বপক্ষস্থাপন এবং পরপক্ষদূষণ করা হয় । সিদ্ধান্তের অপলাপ করা হয় না এবং বাদকথা পঞ্চাবয়বযুক্ত হইয়া থাকে । ফলতঃ বীতরাগ অর্থাৎ নিজের জয় বা প্রতিপক্ষের পরাজয়বিষয়ে অভিলাষশূন্য ব্যক্তির কথাই বাদ । তত্ত্বনির্ণয়ের প্রতি লক্ষ্য না রাখিয়া প্রতিপক্ষের পরাজয় এবং নিজের জয়মাত্র উদ্দেশে যে কথা প্রবর্তিত হয়, তথাবিধ বিজিগীষু অর্থাৎ জয়েচ্ছু ব্যক্তির কথার নাম জল্প । জল্পে বাদী ও প্রতিবাদী উভয়েই স্বপক্ষস্থাপন ও পরপক্ষপ্রতিষেধ করিয়া থাকে । নিজের কোনও পক্ষ নির্দেশ না করিয়া কেবল পরপক্ষখণ্ডনের উদ্দেশে বিজিগীষু যে কথার প্রবর্তনা করে, তাহার নাম বিতণ্ডা ।

জল্প ও বিতণ্ডাতে প্রতিপক্ষের পরাজয়ার্থ ছল, জাতি ও নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করিতে পারা যায় । বাদে কিন্তু তাহা পারা যায় না । তত্ত্বনির্ণয়ের জল্প হেতুভ্রাস এবং আরও হইএকটি নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করা যাইতে পারে মাত্র । যাহারা তত্ত্বনির্ণয় বা বিজয়ের অভিলাষী, সর্বজন-সিদ্ধ অনুভবের অপলাপ করে না, প্রবণাদিপটু, কথার উপযুক্ত ব্যাপারে কিনা উক্তিপ্রত্যুক্তি প্রভৃতিতে সমর্থ, অথচ কলহকারী নহে, তাহারাই কথার অধিকারী । যাহারা তত্ত্ববুৎসহ, প্রকৃত কথা বলে, প্রতিভাশালী, যুক্তিসিদ্ধ অর্থ স্বীকার করে, অথচ প্রত্যয়ক নহে এবং প্রতিপক্ষের তিরস্কার করে না, তাহারাই বাদকথার অধিকারী । বাদকথাতে সভার

অপেক্ষা নাই । জল ও বিতঙাতে সত্তার অপেক্ষা আছে । যে জনতার মধ্যে রাজা বা কোনও ক্ষমতাশালী লোক নেতা এবং কোনও ব্যক্তি বা ব্যক্তিগণ মধ্যস্থ থাকেন, তথাবিধ জনসমূহের নাম সত্তা ।

কথা বা শাস্ত্রীয়বিচারের প্রণালী এইরূপ । প্রথমতঃ বাদী প্রমাণো-পত্তাসপূৰ্ণক স্বপক্ষস্থাপন করিয়া তাহাতে সম্ভাব্যমান দোষের নিরাস করিবে । প্রতিবাদী নিজের অজ্ঞানাদিনিরাসের জন্য অর্থাৎ তিনি বাদীর কথা উত্তমরূপে বুঝিতে পারিয়াছেন ইহা প্রকাশের জন্য, বাদীর মতের অনুবাদ করিয়া দোষপ্রদর্শনপূৰ্ণক তাহার খণ্ডন এবং প্রমাণো-পত্তাসপূৰ্ণক স্বমতস্থাপন করিবে । তৎপরে বাদী, প্রতিবাদীর কথাগুলির অনুবাদ করিয়া স্বপক্ষে প্রতিবাদিপ্রদত্ত দোষগুলির উদ্ধারপূৰ্ণক প্রতি-বাদীর স্থাপিত পক্ষের খণ্ডন করিবে । এই প্রণালী অনুসারে বাদী ও প্রতিবাদীর বিচার চলিতে থাকিবে । পরিশেষে যিনি স্বমতে দোষের উদ্ধার বা পরমতে দোষপ্রদর্শন করিতে অসমর্থ হইবেন, তিনি পরাজিত হইবেন । বিচারকালে যিনি এই রীতির উল্লঙ্ঘন করেন, অথবা অনবসরে • বা অযথাকালে অর্থাৎ যে সময়ে পরপক্ষে দোষপ্রদর্শন করিতে হয়, তদন্তরায় দোষপ্রদর্শন করেন, তিনিও নিগৃহীত অর্থাৎ পরাজিত হন । ঈদৃশ বিচারপ্রণালী যে সকথা সমীচীন, তদ্বিশেষে সন্দেহ নাই । এই বিচারপ্রণালীর তুলনায় বর্তমান সময়ের অধিকাংশ বিচার হট্টগোল বলিলে অতুক্তি হয় না । নেতা থাকিলে বর্তমানকালের অধিকাংশ বিচারক পদে পদে নিগৃহীত হইতেন । সে যাহা হউক, এখন প্রকৃত বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে ।

বৈশেষিকমতে হেতুর গমকভৌগমিক রূপ অর্থাৎ যে হেতুবলে অহুমিতি হয়, সেই হেতুর অনুমাপকতানির্বাচের অহুকূল রূপ বা ধর্ম তিনটি—পক্ষসম্ব, সপক্ষসম্ব ও বিপক্ষসম্ব । এই রূপত্রয় না থাকিলে হেতু দৃষ্ট বা হেতুভাস হয় । অর্থাৎ উক্ত রূপত্রয়ের কোন-একটি রূপ না থাকিলে ঐ হেতুবলে অহুমিতি হইতে পারে না । সুতরাং রূপত্রয়ের ব্যতিক্রমে হেতু-ভাসও বৈশেষিকমতে তিনপ্রকার—অপ্রসিদ্ধ, অসন্ ও সন্দিদ্ধ বা অনৈ-কান্তিক । ইহা প্রস্তাবান্তরে বল্য হইয়াছে । নৈয়ায়িকমতে উক্ত তিনটি রূপের অতিরিক্ত অবাধিতত্ব ও অসংপ্রতিপক্ষিতত্ব এই দুইটি রূপও

গমকতোপয়িক রূপ বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। অতএব নৈয়ামিকমতে হেতুর গমকতোপয়িক রূপ পাঁচটি। এই পাঁচটি রূপের ব্যতিক্রম ঘটিলেই হেত্বাভাস ঘটে। বাহা আপাততঃ হেতুর মত আভাসমান কিনা প্রতীয়মান হয়, বাস্তবিক হেতু হইতে পারে না, তাহাকে হেত্বাভাস বলা যায়। সব্যভিচার, বিরুদ্ধ, প্রকরণসম, সাধ্যসম ও অতীতকাল বা কালাতীত—এই পাঁচপ্রকার হেত্বাভাস গৌতমের অনুমত। সব্যভিচারের ৭৭৭ নাম অনৈকান্তিক। যে হেতু ব্যভিচারের সহিত বর্তমান, তাহাকে সব্যভিচার বলা যায়। একত্র অব্যবস্থা অর্থাৎ এক স্থানে বিশেষরূপে অবস্থিতি না থাকাই ব্যভিচার। বি—বিশেষরূপে, অস্তি—সর্বতোভাবে, চার—গতি। সাধ্যের অধিকরণমাত্র হেতুর অবস্থান নিয়মিত হওয়াই সম্ভব। কারণ, ঐরূপ হইলেই তদ্বারা সাধ্যের অনুমিতি হইতে পারে। যে হেতুর গতি বা সম্বন্ধ অর্থাৎ অবস্থিতি উক্তরূপে নিয়মিত নহে, যাহার গতি সার্বতোযুখীন অর্থাৎ যে হেতু সাধ্যের অধিকরণে ও সাধ্যাভাবের অধিকরণে তুল্যরূপে থাকে, সেই হেতুবলে সাধ্যের অনুমিতি হইতে পারে না। তাদৃশ ছষ্ট হেতুকে সব্যভিচার বলা যায়। যে হেতু বিশেষরূপে সাধ্যের রোধ করে অর্থাৎ সাধ্যের অধিকরণে না থাকিয়া সাধ্যের অভাবের অধিকরণে থাকে, তাহার নাম বিরুদ্ধ। কণাদ বিরুদ্ধকেই ‘অসম’শব্দে নির্দেশ করিয়াছেন।

প্রকরণ—প্রস্তাব। সাধ্য এবং সাধ্যাভাব, এ উভয় প্রকরণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে। কেন না, সাধ্যনির্ণয়ের জন্তই হেতু প্রযুক্ত হইয়া থাকে। তবেই সাধ্য আছে কি না, এইরূপ চিন্তা সাধ্যনির্ণয়ে পূর্বে অবশ্য থাকিবে। যে হেতুদ্বারা প্রকরণবিষয়ে চিন্তা হইতে পারে অর্থাৎ সাধ্য ও তদভাবের সন্দেহমাত্র হইতে পারে, সেই হেতু একতর-পক্ষনির্ণয়ের অভিপ্রায়ে প্রযুক্ত হইলে তাহাকে প্রকরণসম বলা যায়। অর্থাৎ যে হেতুদ্বারা সাধ্য ও সাধ্যাভাব, এ উভয়ের মধ্যে কোন বিশেষের অর্থাৎ যদ্বারা উহার একতর নিশ্চয় হইতে পারে—তাদৃশ বিশেষের উপলব্ধি হইতে পারে না, তাহাই প্রকরণসম। ভাষ্যকার ইহার এইরূপ উদাহরণ দিয়াছেন—“অনিত্যঃ শব্দো নিত্যধর্ম্মাণুপলব্ধেঃ” অর্থাৎ শব্দ অনিত্য, যেহেতু শব্দে নিত্যবস্তুর কোনও ধর্ম্মের উপলব্ধি

হইতেছে না। এখানে “নিত্যধর্ম্মানুপলব্ধিঃ”—এই হেতু প্রকরণসম। কেন না, শব্দে নিত্যধর্ম্মের অনুপলব্ধি, শব্দ নিত্য কি অনিত্য, এইরূপ সন্দেহের কারণমাত্র হইতে পারে। কেন না, নিত্যধর্ম্মের বা অনিত্যধর্ম্মের উপলব্ধি হইলে সন্দেহের নিবৃত্তি হইয়া যায়। বিশেষধর্ম্মের অর্থাৎ নিত্যধর্ম্মের বা অনিত্যধর্ম্মের উপলব্ধি হয় না বলিয়াই, শব্দ নিত্য কি অনিত্য, এইরূপ সন্দেহ হয়। সুতরাং নিত্যধর্ম্মের অনুপলব্ধি সংশয়ের কারণ, অগত তাহাই নিশ্চয়ার্থ প্রযুক্ত হইয়াছে। অতএব এই হেতু প্রকরণসম। বৃত্তিকার বলেন যে, বাদী সাধ্যের এবং প্রতিবাদী সাধ্যাভাবের সাধকরূপে ভিন্ন ভিন্ন দুইটি হেতু প্রয়োগ করিলে প্রকরণ কিনা প্রকৃষ্টকরণ বিষয়ে চিন্তা অর্থাৎ এই দুই হেতুর মধ্যে কোন্ হেতু প্রকৃষ্ট বা নির্দোষ, তদ্বিষয়ে চিন্তা হয়, এইজন্য ঐ উভয় হেতুই প্রকরণসম বলিয়া নির্দিষ্ট হইবার যোগ্য। ফলতঃ বৃত্তিকারের মতে পরস্পর বিবন্ধ অর্থাৎ একটি হেতু সাধ্যের সাধক, অপর হেতু সাধ্যাভাবের সাধকরূপে প্রযুক্ত হইলে, ঐ উভয় হেতুই প্রকরণসমদোষে দূষিত হয়। কেন না, প্রযুক্ত হেতুদ্বয়ের মধ্যে কোন্ হেতুটি উৎকৃষ্ট, এই চিন্তা থাকিয়া যায়। এক পক্ষ নিত্যধর্ম্মের অনুপলব্ধি হেতুতে শব্দের অনিত্য সাধন করিতে গেলে, অপর পক্ষ অনিত্যধর্ম্মের অনুপলব্ধি-হেতুতে শব্দের নিত্য সাধন করিতে প্রবৃত্ত হইলে, উভয় হেতুই প্রকরণসমদোষে দূষিত হইবে। প্রকরণসমের অপর নাম সংপ্রতিপক্ষ। যে হেতুর প্রতিপক্ষ কিনা শব্দ অর্থাৎ সমানবল বিরোধী হেতু, সং অর্থাৎ বিদ্যমান থাকে, তাহাকেই সংপ্রতিপক্ষ বলা যায়।

যে হেতু সাধ্যের শ্রায় সাধনীয়, তাহার নাম সাধ্যসম। কেন না, সে সাধ্যেরই তুল্য। হেতু বাদী-প্রতিবাদী উভয়ের মতসিদ্ধ হওয়া উচিত। বাদী যে হেতুর বলে সাধ্য সিদ্ধি করিতে প্রবৃত্ত হন, প্রতিবাদী সেই হেতুতে বিপ্রতিপন্ন হইলে অর্থাৎ প্রতিবাদী সেই হেতু অস্বীকার করিলে, বাদীকে সাধ্যের শ্রায় হেতুও সিদ্ধ করিয়া লইতে হয়। একটি প্রবাদ আছে যে, “স্বয়মসিদ্ধঃ কথং পরান্ সাধয়তি” অর্থাৎ যে নিজে অসিদ্ধ, সে কিরূপে অত্রের সাধন করিবে? তথাবিধ সাধনীয় হেতুই সাধ্যসম। একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে,—নীমাংসকমতে ছায়া বা

অন্ধকার দ্রব্যপদার্থ বলিয়া অঙ্গীকৃত। নৈয়ায়িকমতে ছায়া দ্রব্য নহে, আলোক বা তেজের অভাবমাত্র। মীমাংসকেরা বিবেচনা করেন যে, ক্রিয়া দ্রব্যের সাধারণ লক্ষণ, ইহা নৈয়ায়িকদিগেরও সম্মত। ছায়ারও গতিক্রিয়া আছে। কেন না, কোনও ব্যক্তি আলোকের অভিমুখে গমন করিলে সঙ্গে সঙ্গে তাহার পশ্চাদ্ভর্তী ছায়াও গমন করে। সুতরাং গতিমন্ত্বে হেতুর বলে মীমাংসকেরা নৈয়ায়িকদিগের প্রতি ছায়ার দ্রব্যত্ব সাধন করিতে চাহেন; নৈয়ায়িকেরা কিন্তু ছায়ার গতি স্বীকার করেন না। সুতরাং ছায়ার দ্রব্যত্বের ত্রায় তাহার গতিমন্ত্বরূপ হেতুরও সাধন করিতে হয় বলিয়া উহা সাধ্যসম। নৈয়ায়িকেরা বলেন, পুরুষের ত্রায় বস্তুগত্যা ছায়ারও গতি আছে অথবা বস্তুগত্যা ছায়ার গতি নাই,—দোষজ্ঞ গতির ভ্রম হয়, তাহা বিবেচ্য। গমনশীল পুরুষ আলোকের আবরক বলিয়া তাহার পশ্চাদ্ভাগে ছায়া পড়ে। ঐ স্থানে আলোকের অসন্নিধি বা অভাব অবিসংবাদী। পুরুষ ক্রমে অগ্রসর হইতেছে বলিয়া আলোকের অসন্নিধি বা অভাবও উত্তরোত্তর অগ্রিম-স্থানে উপলব্ধ হয়। এইজন্ত পুরুষের ত্রায় ছায়াও ক্রমে অগ্রসর হইতেছে, এইরূপ ভ্রম হয়। অতএব ছায়ার গতি নাই, সুতরাং ছায়া দ্রব্য নহে, উহা আলোকের অসন্নিধিমাত্র। সাধ্যসমের অপর নাম অসিদ্ধ। কণাদ ইহাকেই অপ্রসিদ্ধ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন।

কালের অতিক্রমযুক্ত হেতুর নাম অতীতকাল বা কালাতীত। মীমাংসকেরা বলেন যে, যেমন উপলব্ধির পূর্বে এবং পরেও রূপের অবস্থিতি থাকে, অথচ রূপের অধিকরণদ্রব্যের সহিত আলোকের সংযোগ হইলে রূপের অভিব্যক্তি বা উপলব্ধি হয়; সেইরূপ ভেরী ও দণ্ডের সংযোগ হইলে শব্দেব অভিব্যক্তি বা উপলব্ধি হয়। অতএব সংযোগব্যঙ্গ্য বলিয়া শব্দেব শব্দও রূপের ত্রায় উপলব্ধির পূর্বে ও পরে অবস্থিত থাকে। এস্থলে সংযোগব্যঙ্গ্য হেতুদ্বারা প্রকারান্তরে শব্দের নিত্যত্ব সাধন করা হইতেছে। এই হেতু কালাতীত। কেন না, আলোক-সংযোগের সমকালে রূপের অভিব্যক্তি হয় এবং আলোকসংযোগ নিবৃত্ত হইয়া গেলে রূপের অভিব্যক্তি হয় না। সুতরাং রূপের অভিব্যক্তি সংযোগজ্ঞ, সন্দেহ নাই। শব্দের অভিব্যক্তি কিন্তু সংযোগ-

জ্ঞাত হইতে পারে না। কারণ ভেরী-দণ্ড-সংযোগের সমকালেই শব্দের অভিব্যক্তি হয় না, তৎপরে হইয়া থাকে। আর একটি উদাহরণের সাহায্য লইলে ইহা আরও একটু স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারা যায়। দূরে কোন কাষ্ঠে কুঠারের আঘাত করিলে দূরস্থ ব্যক্তি ঐ আঘাতের শব্দ শুনিতে পায়। কাষ্ঠ ও কুঠারের সংযোগকালে দূরস্থ ব্যক্তির শব্দোপলব্ধি হয় না,—অনেক পরে তাহার উপলব্ধি হইয়া থাকে। কেন না, দূরস্থ শ্রোতা দূরস্থ শব্দ শ্রবণ করে না, শ্রোতার শ্রবণপ্রদেশে যে শব্দ উৎপন্ন হয়, তাহাই সে শ্রবণ করিয়া থাকে। সুতরাং শব্দের উপলব্ধি কাষ্ঠ ও কুঠারের সংযোগকাল অতিক্রম করে। অতএব সংযোগ-বান্ধাস্ব হেতু কালাতীত। ফলতঃ, শব্দ সংযোগবান্ধ্য নহে—সংযোগ-জ্ঞাত। কালাতীতের অপর নাম কালাত্যাগপদিষ্ট।

বক্তা যে অর্থ-অভিপ্রায়ে বাক্যপ্রয়োগ করেন, তাহার বিপরীত অর্থ কল্পনা করিয়া দোষোদ্ভাবন করার নাম ছিল। ছিল তিনপ্রকার—বাক্ছল, সামান্যচ্ছল ও উপচারচ্ছল। বক্তার অনভিপ্রেত অর্থকল্পনার নাম বাক্ছল। ‘নবকষলোহয়ং মনুষ্যঃ’ এই বাক্যে বক্তার অভিপ্রেত অর্থ এই যে, এই মনুষ্য নূতনকষলযুক্ত, কিন্তু ছলবাদী তাহার অর্থ কল্পনা করিল যে, ‘এই মনুষ্য নয়খানি-কষল-যুক্ত।’ এইরূপ অর্থ কল্পনা করিয়া বক্তাকে উপহসিত করিতে প্রবৃত্ত হইয়া বলিল যে, ‘ইহার ত একখানি বৈ কষল নাই, কিরূপে বলিলে, ইহার নয়খানি কষল?’

যে অর্থ সম্ভবপর, তাহার অতি সামান্য অর্থাৎ যৎকিঞ্চিৎ সাদৃশ্য অবলম্বন করিয়া অসম্ভব অর্থের কল্পনা করার নাম সামান্যচ্ছল। ব্রাহ্মণে বিদ্যা সম্ভবপর, কেহ এইরূপ বাক্য প্রয়োগ করিলে, যদি ব্রাহ্মণ হইলেই বিদ্যা সম্ভবপর হয়, তবে ব্রাত্য বা বালকেও বিদ্যা সম্ভবপর হইতে পারে? কেন না, তাহারাও ত ব্রাহ্মণ, এইরূপে ছলবাদী অসম্ভব অর্থের কল্পনা করে। ইহাই সামান্যচ্ছল।

মুখ্য ও গৌণ ভেদে শব্দের দ্বিবিধ বৃত্তি আছে। তন্মধ্যে বক্তা মুখ্যবৃত্তি বা গৌণবৃত্তি অভিপ্রায়ে বাক্যপ্রয়োগ করিলে প্রযোক্তার অভিপ্রেত বৃত্তির ভিন্ন বৃত্তি অবলম্বন করিয়া দোষোদ্ভাবন করার নাম উপচারচ্ছল। মঞ্চস্থ পুরুষে মঞ্চশব্দের মুখ্যবৃত্তি নাই—কিন্তু গৌণবৃত্তি আছে। বক্তা

মঞ্চশব্দের গোণবৃত্তি অভিপ্রায়ে ‘মঞ্চাঃ ক্রোশন্তি’ এইরূপ বলিলে বুঝায়, মঞ্চস্থ পুরুষেরা ক্রোশন করিতেছে, কিন্তু ছলবাদী, মঞ্চেরা ত ক্রোশন করে না, এই বলিয়া যে দোষারোপ করে, তাহাই উপচারচ্ছল ।

ব্যাপ্তির অপেক্ষা না করিয়া কেবল সাধর্ম্ম্য বা বৈধর্ম্ম্যবলে যে দোষোদ্ভাবন করা হয়, তাহার নাম জাতি । জাতি চতুর্বিংশতিপ্রকার—সাধর্ম্ম্যসমা, বৈধর্ম্ম্যসমা, উৎকর্ষসমা, অপকর্ষসমা, বর্ণ্যসমা, অবর্ণ্যসমা, নিকল্পসমা, সাধ্যসমা, প্রাপ্তিসমা, অপ্রাপ্তিসমা, প্রসঙ্গসমা, প্রতিদৃষ্টান্তসমা, অনুৎপত্তিসমা, সংশয়সমা, প্রকরণসমা, অহেতুসমা, অর্থাপত্তিসমা, অবিশেষসমা, উপপত্তিসমা, উপলক্ষিসমা, অনুপলক্ষিসমা, নিত্যসমা, অনিত্যসমা ও কার্য্যসমা । এক একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । ঘটপটাদি কৃতক অর্থাৎ জন্তু অথচ অনিত্য, শব্দও কৃতক, অতএব শব্দও অনিত্য । এই স্থাপনাতে জাতিবাদী ব্যাপ্তির অপেক্ষা না করিয়া কেবল সাধর্ম্ম্য-অবলম্বনে এইরূপ দোষোদ্ভাবন করে যে, যদি অনিত্য ঘটপটাদির সাধর্ম্ম্য-বলে শব্দ অনিত্য হয়, তবে নিত্য আকাশের সাধর্ম্ম্য অমূর্ত্ত্ব শব্দে আছে বলিয়া শব্দ নিত্যও হইতে পারে ? ইহা সাধর্ম্ম্যসমা জাতি । ঘট কৃতক অর্থাৎ জন্তু অথচ অনিত্য, শব্দও কৃতক, অতএব উহাও ঘটের জ্ঞায় অনিত্য, বাদীর এইরূপ স্থাপনাতে অনিত্য ঘটের বৈধর্ম্ম্য অমূর্ত্ত্ব শব্দে রহিয়াছে, অতএব শব্দ নিত্য হউক—প্রতিবাদীর ঈদৃশ প্রত্যাবস্থান বৈধর্ম্ম্যসমা জাতির উদাহরণ । কৃতকত্ব-হেতুতে ঘটের জ্ঞায় শব্দেব অনিত্যত্ব সাধন করিলে কৃতকত্ব ও অনিত্যত্ব ঘটে রূপ-সহচারিত দৃষ্ট হইয়াছে, অর্থাৎ ঘটে কৃতকত্ব, অনিত্যত্ব ও রূপ আছে, অতএব শব্দ ঘটের জ্ঞায় কৃতক ও অনিত্য হইলে ঘটের জ্ঞায় রূপবান্ও হউক—প্রতিবাদীর এতাদৃশ প্রত্যাবস্থান ‘উৎকর্ষসমা জাতি । ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ’—এই স্থাপনাতেই ঘটে কৃতকত্ব ও অনিত্যত্বসহচারিত রূপ আছে । শব্দে রূপ নাই, অতএব কৃতকত্ব ও অনিত্যত্বও থাকিবে না—এইরূপ প্রত্যাবস্থানের নাম অপকর্ষসমা । ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ’—এই স্থাপনাতে জাতিবাদীর এইরূপ প্রত্যাবস্থান হইতে পারে যে, পক্ষবৃত্তি হেতু সাধ্যের সূচক । বাহ্যতে সাধ্যের অনুমিতি হয়, তাহাই পক্ষ । পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় থাকে না—সন্দেহ থাকে । যে হেতুবলে অনুমিতি বা

সাধ্যাসিদ্ধি হইবে, দৃষ্টান্তেও সেই হেতু থাকি আবশ্যক । দৃষ্টান্তে সাধ্যের নিশ্চয় আছে, পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় নাই—ইহা স্বীকার করিলে দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের তুল্যকপত্ব হয় না । দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিক কিন্তু তুল্যরূপ হওয়াই উচিত । অতএব দৃষ্টান্ত ও দার্ষ্টান্তিকের তুল্যরূপত্বরক্ষার জন্য, হয় পক্ষের শ্রায় দৃষ্টান্তেও সাধ্যের সন্দেহ, অথবা দৃষ্টান্তের শ্রায় পক্ষেও সাধ্যের নিশ্চয় স্বীকার করিতে হয় । এই উভয়ের নাম যথাক্রমে বর্ণ্যসমা ও অবর্ণ্যসমা । জাতিবাদীর অভিপ্রায় এই যে, কোনরূপেই স্থাপনা হেতুসিদ্ধ হইতে পারিতেছে না । কেন না, দৃষ্টান্তে সাধ্যের সন্দেহ স্বীকার করিলে দৃষ্টান্তের এবং পক্ষে সাধ্যের নিশ্চয় স্বীকার করিলে পক্ষের অসিদ্ধি হইয়া পড়ে । ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ’—এই স্থাপনাতে কৃতকত্ব বায়ুতে গুরুত্বব্যভিচারী অর্থাৎ ঘটাদিতে কৃতকত্ব ও গুরুত্ব সহচর হইলেও বায়ুতে কৃতকত্ব আছে, গুরুত্ব নাই । গুরুত্ব পরমাণুতে অনিত্যত্ব-ব্যভিচারী, অর্থাৎ ঘটাদিতে গুরুত্ব ও অনিত্যত্ব সহচর বটে, কিন্তু পরমাণুতে গুরুত্ব আছে, অনিত্যত্ব নাই । অনিত্যত্ব ক্রিয়াতে মূর্ত্তত্ব-ব্যভিচারী অর্থাৎ ঘটাদিতে অনিত্যত্ব এবং মূর্ত্তত্ব এ উভয়ই আছে, ক্রিয়াতে কিন্তু অনিত্যত্বই আছে, মূর্ত্তত্ব নাই । এইরূপে ধর্ম্মসকলের পরস্পর ব্যভিচার দৃষ্ট হইতেছে । অতএব কৃতকত্বও অনিত্যত্বব্যভিচারী হউক—জাতিবাদীর এইরূপ প্রত্যাবস্থান বিকল্পসমা । সাধ্যের শ্রায় পক্ষাদিও অমুমিতির বিষয়, সূত্ররাং প্রস্তাবিতশ্রায়সাধ্য এই বিবেচনার, পক্ষাদি পূর্বে সিদ্ধ হইলে তাহাদের প্রস্তাবিতশ্রায়সাধ্যত্ব হইতে পারে না বালরা অভিলষিত অমুমিতিবিষয়ত্বও হইতে পারে না, পূর্বে সিদ্ধ না হইলে আশ্রয়াসিদ্ধি প্রভৃতি দোষ হয়, এইরূপ প্রত্যাবস্থানের নাম সাধ্যসমা । হেতু সাধ্যের সহিত সম্বন্ধ হইয়া সাধ্যের সাধক হয়, অথবা সাধ্যের সহিত সম্বন্ধ না হইয়াই সাধ্যের সাধক হয় ? সম্বন্ধ হইয়া সাধ্যের সাধক হইলে, হেতু ও সাধ্য উভয়েরই সম্বন্ধত্ব তুল্য, তন্মধ্যে কে কাহার সাধক হইবে ? পক্ষান্তরে, হেতু সাধ্যের সহিত সম্বন্ধ না হইয়াই যদি সাধ্যের সাধক হয়, তবে অসম্বন্ধত্বের অবিশেষহেতুক সাধ্যাভাবেরই সাধক হয় না কেন ? ঈদৃশ প্রত্যাবস্থানদ্বয়ের যথাক্রমে নাম প্রাপ্তিসমা ও অপ্ৰাপ্তিসমা । দৃষ্টান্তের প্রমাণ বলিতে হইবে, ঐ প্রমাণেরও প্রমাণ বলিতে হইবে,

ইত্যাদিরূপে প্রত্যবস্থানের নাম প্রসঙ্গসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ’—এই স্থাপনাতে, যদি ঘটদৃষ্টান্তবলে শব্দ অনিত্য হয়, তবে আকাশদৃষ্টান্তবলে নিতাই হয় না কেন? এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম প্রতিদৃষ্টান্তসমা। ‘ঘটো রূপবান্ গন্ধাৎ পটবৎ’ অর্থাৎ ঘটে গন্ধ আছে, অতএব পটের ভ্রায় ঘটে রূপ আছে—এইরূপ স্থাপনাতে, ঘট, গন্ধ ও পটের উপপত্তির পূর্বে হেতু ও দৃষ্টান্তের অসিদ্ধি—জাতিবাদীর ঈদৃশ প্রত্যবস্থানের নাম অনুপপত্তিসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ ঘটবৎ’—এই স্থাপনাতে অনিত্য ঘট এবং নিত্য গোষাদিজাতি, এই উভয়েই ঐন্দ্রিয়কত্ব অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব আছে। সুতরাং কৃতকত্ব-হেতুবলে যেরূপ শব্দের অনিত্যত্ব নিশ্চয় করা হয়, সেইরূপ ঐন্দ্রিয়কত্ব হেতুবলে শব্দের অনিত্যত্বের সন্দেহই করা হয় না কেন? এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম সংশয়সমা। ঐ স্থাপনাতেই, শব্দ অনিত্য হইতে পারে না। কারণ, নিত্যত্বসাধক শ্রাবণত্ব অর্থাৎ শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব অনিত্যত্বের বাধক হইতেছে। কেন না, শব্দত্ব নিত্য অথচ তাহা শ্রবণেন্দ্রিয়গ্রাহ্য। এতাদৃশ প্রত্যবস্থানের নাম প্রকরণসমা। দণ্ডাদি ঘটাদির পূর্বকালবর্তী হইয়া ঘটাদির কারণ হইতে পারে না। কেন না, ঘটাদির পূর্বকালে ঘটাদিই নাই, কাহার কারণ হইবে? দণ্ডাদি ঘটাদির উত্তরকালবর্তী হইয়াও কারণ হইতে পারে না। কেন না, তৎপূর্বেই ঘট হইয়াছে। ঘটাদির সমকালবর্তী হইয়াও কারণ হইতে পারে না। কেন না, বাম ও দক্ষিণ শৃঙ্গের ভ্রায় তুল্যকালবর্তী পদার্থবয়ের কার্য্যাকারণভাব হয় না। এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অহেতুসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ’—এরূপ বলিলে, অর্থাৎ বোধ হয় যে, শব্দ ভিন্ন সমস্তই নিত্য; ‘কৃতকত্বাদনিত্যঃ’—এরূপ বলিলে, অর্থাৎ বোধ হয় যে, অন্ত হেতুতে নিত্য—ইত্যাদিরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অর্থাপত্তিসমা। শব্দ ও ঘট উভয়েই কৃতকত্ব আছে বলিয়া যদি উভয়ের তুল্যতা হয়, তবে সকল পদার্থেরই সত্তা আছে বলিয়া সকল পদার্থেরই তুল্যতা হউক—ইত্যাকার প্রত্যবস্থানের নাম অবিশেষসমা। ‘শব্দোহনিত্যঃ কৃতকত্বাৎ’—এই স্থাপনাতে, শব্দের অনিত্যত্বের কারণ কৃতকত্বের উপপত্তি হয় বলিয়া যদি শব্দ অনিত্য হয়, তবে নিত্যত্বের কারণ অস্পর্শত্বের উপপত্তি হয় বলিয়া শব্দ নিত্যও হইতে পারে—এইরূপ

প্রত্যবস্থানের নাম উপপত্তিসমা । ‘পৰ্জ্জতো বহ্নিমান্ ধূমাৎ’—এই স্থাপনাতে ধূমের অভাবে আলোকদ্বারাও বহ্নির সিদ্ধি হয়, সুতরাং ধূম বহ্নির সাধক হইতে পারে না—ঐদৃশ প্রত্যবস্থানের নাম উপলক্ষিসমা ।

নৈয়ায়িকেরা বলেন, শব্দ নিত্য নহে । কারণ, উচ্চারণের পূর্বে এবং পরে শব্দের উপলক্ষি হয় না । শব্দ নিত্য হইলে তাহার অল্পলক্ষি হইতে পারে না । যেমন কুড়্যাদিদ্বারা আবৃত ঘটাদির উপলক্ষি হয় না, সেইরূপ উচ্চারণের পূর্বে ও পরে শব্দ আবৃত থাকে বলিয়া তাহার উপলক্ষি হয় না—এরূপও বলা যাইতে পারে না । কেন না, তাহা হইলে যাহা দ্বারা শব্দ আবৃত হয়, সেই আবরণের উপলক্ষি হইত । আবরণের উপলক্ষি হয় না বলিয়া আবরণের অভাব নিশ্চিত হয় । ইহাতে জাতিবাদী এইরূপ প্রত্যবস্থান করেন যে, আবরণের যেমন উপলক্ষি হয় না, সেইরূপ আবরণের অল্পলক্ষিরও উপলক্ষি হয় না । সুতরাং অল্পলক্ষিবলে যদি আবরণের অভাবনিশ্চয় হয়, তবে অল্পলক্ষিবলেই আবরণের অল্পলক্ষিরও অভাবনিশ্চয় হইতে পারে । অল্পলক্ষির অভাবের নিশ্চয় হইলে শব্দ আবরণের উপলক্ষিই সিদ্ধ হয় । এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অল্পলক্ষিসমা । ঘটের দ্বারা শব্দে কৃতকণ্ঠ আছে বলিয়া ঘটের দ্বারা শব্দের অনিত্যতা সাধন করিতে গেলে, ঘটের যৎকিঞ্চিৎ সাধন্থা অবলম্বন করিয়া সকলেরই অনিত্যতা সাধন করিতে পারা যায়, এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম অনিত্যসমা । শব্দের অনিত্যতা যদি সর্বকালে স্বীকার করা হয়, তাহা হইলে শব্দ সর্বকালে থাকে—ইহাও স্বীকার করিতে হইবে । শব্দ সর্বকালে থাকিলে শব্দ নিত্য হইয়া পড়ে । এইরূপ প্রত্যবস্থানের নাম নিত্যসমা । ‘শব্দোহনিত্যঃ প্রবক্তানন্তরীরকদ্বাৎ’ অর্থাৎ যেহেতু শব্দ প্রযত্নের অনন্তরভাবী, অতএব শব্দ অনিত্য, এই স্থাপনাতে, দেখা যাইতেছে যে, প্রযত্নের অনন্তর বিস্ত্রমান বস্তুরও অভিব্যক্তি হয়, অর্ধিষ্টমান বস্তুরও উৎপত্তি হয় । সুতরাং প্রবক্তানন্তরভাবিত্তরূপ হেতুদ্বারা শব্দের অনিত্যতা সিদ্ধ হইতে পারে না । ইত্যাকার প্রত্যবস্থানের নাম কার্যসমা । অথবা যে সকল জাতি পূর্বে বলা হইয়াছে, তত্তির জাতিমাত্রই কার্যসমা ।

যদ্বারা বিচারকারীর বিপ্রতিপত্তি কিনা বিপরীত জ্ঞান বা অপ্ৰতিপত্তি কিনা প্রকৃতবিষয়ে অজ্ঞান প্রকাশ পায়, তাহার নাম নিগ্রহস্থান ।

প্রথমতঃ একরূপ প্রতিজ্ঞা করিয়া পরে তাহার পরিত্যাগ করা, পরপক্ষে দোষোদ্ভাবন না করা, পরদত্ত দোষের উদ্ধার না করা প্রভৃতি নিগ্রহস্থান । অর্থাৎ প্রতিজ্ঞাহানি প্রভৃতি ঘটলে পুরুষ নিগৃহীত বা পরাজিত হয় । নিগ্রহস্থানগুলি পুরুষদোষের উন্নায়ক ।

নিগ্রহস্থান ষাণ্ণ্বিংশতিপ্রকার— প্রতিজ্ঞাহানি, প্রতিজ্ঞাস্তর, প্রতিজ্ঞা-বিরোধ, প্রতিজ্ঞাসংশ্রাস, হেতুস্তর, অর্থাস্তর, নিরর্থক, অবিজ্ঞাতার্থ, অপার্থক, অপ্রাপ্তকাল, ন্যূন, অধিক, পুনরুক্ত, অননুভাবণ, অজ্ঞান, অপ্রতিভা, বিক্ষেপ, মতানুজ্ঞা, পর্যানুযোজ্যোপেক্ষণ, নিরনুযোজ্যানুযোগ, অপসিদ্ধান্ত ও হেতুভ্রাস । সংক্ষেপে নিগ্রহস্থানগুলির পরিচয় দেওয়া হইতেছে ।

‘শব্দোহনিত্যঃ ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ ঘটবৎ’ অর্থাৎ ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্বহেতুক ঘটের ত্রায় শব্দ অনিত্য, এই স্থাপনাতে, সামান্ত্র (জাতি) ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য অথচ নিত্য—প্রতিবাদী এইরূপে ব্যভিচারের উদ্ভাবন করিলে, বাদী যদি বলে যে, যদি ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সামান্ত্র নিত্য হয়, ঘটও নিত্যই হউক, তাহা হইলে বাদীর প্রতিজ্ঞাহানি হইল । ঐ স্থাপনাতে ঐ দোষের নিরাসার্থ যদি বাদী বলে যে, ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য সামান্ত্র নিত্য বটে, কিন্তু সামান্ত্র সর্বগত । ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য ঘট সর্বগত নহে, অথচ অনিত্য । শব্দও সর্বগত নহে, সূত্রাৎ অনিত্য । তাহা হইলে, প্রতিজ্ঞাস্তর হইল । কেন না, ‘শব্দো-হনিত্যঃ’—ইহা প্রথম প্রতিজ্ঞা । ‘অসর্বগতঃ শব্দোহনিত্যঃ’ ইহা দ্বিতীয় প্রতিজ্ঞা । ‘গুণব্যতিরিক্তং দ্রব্যং রূপাদিভ্যোহর্থাস্তরশ্চানুপলক্ষেঃ’—অর্থাৎ দ্রব্য গুণের অতিরিক্ত, যেহেতু রূপাদিগুণের অতিরিক্ত কিছুই উপলব্ধি হয় না । ইহা প্রতিজ্ঞাবিরোধের উদাহরণ । কেন না, দ্রব্য গুণের অতিরিক্ত হইলে অবশ্য তাহার উপলব্ধি হইবে । গুণাতিরিক্তের উপলব্ধি না হইলে দ্রব্য গুণের অতিরিক্ত হইতে পারে না । সূত্রাৎ ইহা পরস্পর বিরুদ্ধ । ‘শব্দোহনিত্যঃ ঐন্দ্রিয়কত্বাৎ’ এই স্থাপনাতে সামান্ত্রে ব্যভিচারের উদ্ভাবন করিলে বাদী যদি বলে যে, কে বলে শব্দ অনিত্য ? তাহা হইলে বাদীর প্রতিজ্ঞাসংশ্রাস হইল । ঐ স্থাপনাতেই প্রতিবাদীর উদ্ভাবিত সামান্ত্রে ব্যভিচারের নিবারণার্থ বাদী যদি হেতুতে ‘সামান্ত্রবদে সতি’ এইরূপ বিশেষণ দেয় অর্থাৎ সামান্ত্রযুক্ত-সহকৃত ইন্দ্রিয়গ্রাহ্যত্ব হেতু

কৰে, তাহা হইলে সামান্য সামান্যযুক্ত নয় বলিয়া প্ৰতিবাদীৰ উদ্ভাবিত ব্যাভিচাৰেৰ নিৰাস হয় বটে, কিন্তু হেতুস্তৰ হয়। কেন না, ‘ঐঞ্জিয়কস্বাৎ’—ইহা প্ৰথম হেতু। ‘সামান্যবস্বে সতি ঐঞ্জিয়কস্বাৎ’—ইহা দ্বিতীয় হেতু। ‘শকোহনিত্য ইতি প্ৰতিজ্ঞা, অম্পৰ্ণত্বাদিতি হেতুঃ’—এইৰূপ স্থাপনা কৰিয়া বাদী যদি বলিতে থাকে যে, হেতুশব্দটি হিধাতু ও তুন্প্ৰত্যয়-যোগে নিম্পন্ন কৃদন্তপদ, পদ চাৰিপ্রকাৰ—নাম, আখ্যাত, উপসৰ্গ, নিপাত ইত্যাদি, তাহা হইলে অৰ্থান্তৰ হইল। কেন না, বাদীৰ পৰ-পৰ-কথাগুলি প্ৰকৃतेৰ উপযোগী নহে। ‘নিত্যঃ শব্দঃ কচটতপাঃ’ অৰ্থাৎ ক-চ-ট-ত-প-ৰূপ শব্দ নিত্য। এস্থলে ‘কচটতপাঃ’ ইহা নিরর্থক। যে বাক্য তিনবার বলিলেও পৰিষদ্ ও প্ৰতিবাদী তাহাৰ অৰ্থগ্ৰহণ কৰিতে পারে না, তাদৃশ ছৰ্ষোদ্য বাক্য অবিজ্ঞাতাৰ্থ। ‘দশ দাড়িমানি ষড়পূপাঃ’—অৰ্থাৎ দশটি দাড়িম ফল, ছয়টি অপূপ, ইত্যাদিকপ যে সকল বাক্য পূৰ্বাপৰ মিলিত হইয়া কোন অৰ্থ প্ৰতিপাদন কৰে না, তাহাৰ নাম অপাৰ্থক। ত্ৰয়াবয়বগুলি যে ক্ৰমে প্ৰয়োগ কৰিতে হয়, তাহাৰ বিপৰীত ক্ৰমে প্ৰয়োগ কৰাৰ নাম অপ্ৰাপ্তকাল। পাঁচটি ত্ৰয়াবয়বৰ কোন-একটি অবয়ব প্ৰযুক্ত না হইলে, ন্যূনৰূপ নিগ্ৰহস্থান হয়। ‘ধূমাদালোকাৎ মহানসবৎ চত্বৰবৎ’—ইত্যাদিকপে অধিক হেতু বা উদাহৰণ প্ৰযুক্ত হইলে ‘অধিক’নামক নিগ্ৰহস্থান হয়। ভাষ্যকাৰ বলেন যে, একটি হেতু বা উদাহৰণ প্ৰযুক্ত হইবে—এইৰূপ নিয়মে কথাৰ আৱস্তা হইলে ইহা দোষ হইবে।

প্ৰয়োজন ভিন্ন শব্দ বা অৰ্থেৰ পুনৰুক্তি এবং যাহা অৰ্থাৎ লুক্ক হয়, শব্দদ্বাৰা তাহাৰ নিদ্দেশ কৰাৰ নাম পুনৰুক্ত। বাদী তিনবার বলিয়াছে, সভা তাহাৰ অৰ্থ বুঝিতে পাৰিয়াছে, অথচ প্ৰতিবাদী তাহাৰ প্ৰভুত্বাচাৰণ পৰ্য্যন্ত কৰে না। এস্থলে প্ৰতিবাদীৰ অননুভাষণৰূপ নিগ্ৰহস্থান হইল। বাদী তিনবার বলিয়াছে, পৰিষদ্ তাহাৰ অৰ্থ বুঝিয়াছে, অথচ প্ৰতিবাদী তাহাৰ অৰ্থ বুঝিতেছে না, এস্থলে প্ৰতিবাদীৰ অজ্ঞানৰূপ নিগ্ৰহস্থান হইল। উচিত অবসৰে উত্তৰ কৰিতে না পাৰিলে অপ্ৰতিভাৰূপ নিগ্ৰহস্থান হয়। কথা চলিতেছে, এমন সময়ে কাৰ্য্যান্তৰব্যাপদেশে কণ্ঠাবিচ্ছেদ কৰাৰ নাম বিক্ষেপ। স্বপক্ষে কোন দোষ প্ৰদত্ত হইলে ঐ দোষেৰ

উদ্ধার না করিয়াই যদি বলা হয় যে, তোমার পক্ষেও এ দোষ রহিয়াছে, তাহা হইলে মতানুস্ৰা হইল। এক পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হইয়াছে, তথাপি তাহার উদ্ভাবন না করিলে পর্যানুযোজ্যোপেক্ষণ হয়। বাস্তবিক নিগ্রহস্থান হয় নাই, তথাবিধস্থলে ভ্রমবশতঃ নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করার নাম নিরনুযোজ্যানুযোগ। বিচারকালে নিজের স্বীকৃত সিদ্ধান্তের বিরুদ্ধ-
কথা বলিলে অপসিদ্ধান্তরূপ নিগ্রহস্থান হয়। হেতুভাসের পরিচয় পূর্বে প্রদত্ত হইয়াছে।



সপ্তম লেক্চর ।



সাংখ্যদর্শন ।

মহর্ষি কপিল সাংখ্যদর্শনের প্রথম আচার্য্য। তাঁহার প্রণীত সাংখ্যদর্শন ‘তত্ত্বসমাস’ নামে আখ্যাত। উহা নিতান্ত সংক্ষিপ্ত। বিজ্ঞানভিক্সর মতে ইদানীন্তন প্রচলিত সাংখ্যদর্শনও কপিলপ্রণীত। ‘তত্ত্বসমাস’ নামক সংক্ষিপ্ত সাংখ্যদর্শনের প্রপঞ্চন অর্থাৎ বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যা আছে বলিয়া প্রচলিত সাংখ্যদর্শনের অপর নাম সাংখ্যপ্রবচন। এই কারণে পাতঞ্জলদর্শনও সাংখ্যপ্রবচন নামে অভিহিত হইয়াছে। সাংখ্যদর্শনে ঈশ্বর অঙ্গীকৃত হন নাই, অধিকন্তু প্রত্যাখ্যাত হইয়াছেন বলিয়া, ইহার অপর নাম নিরীশ্বর-সাংখ্যদর্শন। বিজ্ঞানভিক্সর বলেন, সূত্রকার অভ্যুপগমবাদ অবলম্বন করিয়া ঈশ্বরের প্রত্যাখ্যান করিয়াছেন। সূত্রকারের অভিপ্রায় এই যে, মানিলাম বিচারমুখে ঈশ্বর দ্বিধা হইলেন না। তন্মারা বিবেকসাক্ষাৎকার হইলে মুক্তি হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। “ঈশ্বরাসিদ্ধেঃ”—এইরূপ সূত্ররচনা দ্বারাই সূত্রকারের উক্তরূপ অভিপ্রায় বুঝতে পারা যায়। ‘ঈশ্বর নাই’—ইহা সূত্রকারের অভিপ্রায় হইলে “ঈশ্বরাসিদ্ধেঃ”—এরূপ সূত্র না করিয়া, ‘ঈশ্বরভাবাৎ’—এইরূপ সূত্র করিতেন। বাচস্পতিমিশ্রের মতে কিন্তু সাংখ্য নিরীশ্বরবাদী।

সে বাহা হউক, মহর্ষি কপিলের শিষ্য আস্ত্রিরি, আস্ত্রিরির শিষ্য পঞ্চ-শিখাচার্য্য সাংখ্যদর্শনের পরিষ্কারজ্বলে বিস্তর গ্রন্থ রচনা করিয়াছিলেন। কালক্রমে সাংখ্যদর্শনের অনেকগুলি গ্রন্থ বিলুপ্ত হইয়াছে। ‘ঈশ্বররক্ষকের সাংখ্যকারিকা অতি সমীচীন ও প্রামাণিক গ্রন্থ। প্রাচীন আচার্য্যদিগের নিকট ইদানীন্তন প্রচলিত সাংখ্যদর্শনের সূত্র অপেক্ষাও সাংখ্যকারিকা সমাদৃত ও প্রামাণিকরূপে পরিগৃহীত হইয়াছে। পৃথ্যপদ্ম ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য শারীরকভাবে সাংখ্যদর্শনের মতধ্বংসপ্রসঙ্গে প্রচলিত সাংখ্য-

দর্শনের সূত্র উদ্ধৃত না করিয়া ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকা উদ্ধৃত করিয়াছেন। সূত্ররাং ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য প্রচলিত সাংখ্যসূত্র অপেক্ষা সাংখ্যকারিকার সমধিক সম্মান করিতেন—এরূপ বিবেচনা করিলে অসঙ্গত হইবে না। প্রচলিত সাংখ্যদশনে ৪৫৬টি সূত্র আছে। সূত্রগুলি ৬ অধ্যায়ে বিভক্ত। প্রথমাদ্বিতীয়াধ্যায়ে হেয়, হেয়হেতু, হান ও হানহেতু নিরূপিত হইয়াছে। হুঃখ হেয়, প্রকৃতি ও পুরুষের অবিবেক বা অভেদজ্ঞান হুঃখহেতু। হুঃখের অত্যন্তনিবৃত্তিই হান। বিবেকজ্ঞান অর্থাৎ প্রকৃতি বা তৎকার্য্য বুদ্ধাদি পুরুষ নহে; পুরুষ—প্রকৃতি এবং প্রকৃতিকার্য্য বুদ্ধাদি হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন, এতাদৃশ বিবেকজ্ঞান কিনা প্রকৃতি ও পুরুষের পৃথক্ৰূপে জ্ঞান, হানের কিনা অত্যন্তহুঃখনিবৃত্তির হেতু। এই সকল বিষয় প্রথমাদ্বিতীয়াধ্যায়ে নির্ণীত হইয়াছে। দ্বিতীয়াধ্যায়ে প্রকৃতির স্বাক্ষকার্য্য; তৃতীয় অধ্যায়ে প্রকৃতির স্থূলকার্য্য, লিঙ্গশরীর, স্থূলশরীর, অপরবৈরাগ্য এবং পরবৈরাগ্য নিরূপিত হইয়াছে। চতুর্থ অধ্যায়ে শাস্ত্রপ্রসিদ্ধ কতকগুলি আখ্যায়িকা প্রদর্শনপূর্ব্বক প্রকারান্তরে বিবেকজ্ঞানসাধনের উপদেশ, পঞ্চমাধ্যায়ে পরপক্ষনিরাস অর্থাৎ স্বসিদ্ধান্তে বাদীদিগের সমুদ্ভাবিত দোষের নিরাস এবং তাহাদের মতখণ্ডন। ষষ্ঠ অধ্যায়ে বিস্তৃতভাবে শাস্ত্রের মুখ্যবিষয়ের ব্যাখ্যা ও শাস্ত্রার্থের উপসংহার করা হইয়াছে।

ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্ষু বলেন যে, শ্রবণের পর আত্মার মননের জন্ত ভগবান্ কপিল সাংখ্যদশনের প্রণয়ন করিয়াছেন। এই দর্শনে স্রুতির অবিরোধী ও অমুকুল উপপত্তি বা যুক্তিসকল প্রদর্শিত হইয়াছে। ঈশ্বরকৃষ্ণের সাংখ্যকারিকা, গোড়পাদাচার্য্যকৃত সাংখ্যকারিকাভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রকৃত সাংখ্যাতত্বকৌমুদী, বিজ্ঞানভিক্ষুকৃত সাংখ্যভাষ্য এবং তৎকৃত সাংখ্যসার প্রভৃতি সাংখ্যশাস্ত্রের প্রামাণিক গ্রন্থ। সাংখ্যদশনের প্রথম সূত্রটি এই—

• অতু ত্রিবিধহুঃখাত্যন্তনিবৃত্তিরত্যন্তপুরুষার্থঃ।

অর্থাৎ ত্রায়মতের ত্রায় সাংখ্যমতেও হুঃখত্রয়ের অত্যন্তনিবৃত্তিই পরম-পুরুষার্থ বা মুক্তি। হুঃখ ত্রিবিধ—আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক। • যে হুঃখ আভ্যন্তরীণ উপায়ে সম্পন্ন হয়, তাহার নাম আধ্যাত্মিক হুঃখ। সাধারণ লোকে সংঘাত অর্থাৎ শরীর ও ইন্দ্রিয়াদিকেই

আত্মা বলিয়া বিবেচনা করে, সূত্ররাং তাদৃশ-উপায়-সাধ্য হুঃখ আধ্যাত্মিক-
 হুঃখরূপে পরিগণিত। আধ্যাত্মিক হুঃখ দুইপ্রকার—শারীর ও মানস।
 বাত-পিত্ত-শ্লেষ্মার সাম্যাবস্থা আরোগ্য বা স্বাস্থ্যের নিদান। উহাদের
 বৈকল্য ঘটিলেই রোগের উৎপত্তি হয়। তন্নিবন্ধন যে হুঃখের অন্তত্ব হয়,
 তাহাই শারীর হুঃখ। কাম, ক্রোধ, লোভ, মোহ ও ভয়াদিজনিত
 হুঃখ মানস হুঃখ। আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক, এই দ্বিবিধ হুঃখই
 বাহু-উপায়-সাধ্য, আভ্যন্তরীণ উপায়-সাধ্য নহে। মানুষ, পশু বা স্বাবরাদি-
 জনিত হুঃখের নাম আধিভৌতিক হুঃখ। কেন না, ঐ-জাতীয় হুঃখ
 ভূতপদার্থের দ্বারা সম্পন্ন হয়। যক্ষরাক্ষসাদর আবেশনিবন্ধন যে
 হুঃখ হয়, তাহাই আধিদৈবিক হুঃখ। যেহেতু, দেবতাদ্বারা তাদৃশ হুঃখ
 সমুৎপন্ন হয়। এই ত্রিবিধ হুঃখের অত্যন্তনিবৃত্তিই মুক্তি। বিবেক-
 জ্ঞান মুক্তির বা অত্যন্তহুঃখনিবৃত্তির উপায়। বিবেকজ্ঞান অর্থাৎ
 প্রকৃতি এবং প্রকৃতিকার্য্য বুদ্ধাদি হইতে ভিন্নরূপে পুরুষের কিনা
 আত্মার জ্ঞানের নাম বিবেকজ্ঞান। এই বিবেকজ্ঞান সম্পাদনের জ্ঞাত
 সাংখ্যদর্শনের আবির্ভাব বা অবতারণা।

সাংখ্য্যচার্য্যেরা বলেন, জগতে যদি হুঃখ না থাকিত, থাকিয়াও
 যদি জিহাসিত না হইত অর্থাৎ লোকে যদি হুঃখ পবিত্যাগ করিতে
 অভিলাষী না হইত, তাহা হইলে কেহই শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য বিষয় জানিতে
 চাহিত না। কিন্তু প্রাণিমাতেই হুঃখের অন্তত্ব করে, এবং স্বভাবতই
 হুঃখকে প্রতিকূলরূপে ভাবিয়া থাকে। এমন ব্যক্তি নাই, যে হুঃখকে
 নিজের অন্তকূলরূপে বিবেচনা করিতে পারে। প্রতিকূল বিষয় পরি-
 ত্যাগ করিবার ইচ্ছাও লোকের স্বাভাবিক। শাস্ত্র বা সাংখ্যদর্শন হুঃখ-
 সমুচ্ছেদের উপায় নির্দেশ করিয়া দেয়। এইহেতু শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য বিষয়
 অবগত হইবার জ্ঞাত লোক আগ্রহান্বিত, সূত্ররাং শাস্ত্রপ্রণেতার বাক্যে
 শ্রদ্ধান্বিত। লোকে যাহা জানিতে চায়, যে বক্তা তদ্বিষয়ের প্রশংসা বা
 অবতারণা করেন, বুদ্ধিমান ব্যক্তির মনোযোগের সহিত তাহার বাক্য
 শ্রবণ করিয়া থাকেন। লোকে যাহা জানিতে চায় না, বক্তা তদ্বিষয়ের
 প্রশংসা উত্থাপিত করিলে, বুদ্ধিমানেরা তাহার বাক্য শুনিতে চাহেন না,
 প্রত্যুত উন্মত্তের আদ্য তাহার প্রতি উপেক্ষা প্রদর্শন করিয়া থাকেন।

যে হৃৎথের অপ্রতিহত প্রভাবে লোকসকল একান্ত অর্জরিত ও তাহার সমুচ্ছেদসাধনে নিতান্ত আগ্রহান্বিত, শাস্ত্র সেই হৃৎথসমুচ্ছেদের উপায় নির্ধারণ করে। সুতরাং শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য বিষয় লোকের বুদ্ধিসিদ্ধ ও অপেক্ষিত। অতএব শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য বিষয়ে লোকের মনোযোগ অবশ্যজ্ঞাবী ।

সত্য বটে, শাস্ত্রোপদিষ্ট উপায়ে হৃৎথের সমুচ্ছেদসাধন করা কষ্টসাধ্য । কেন না, বিবেকজ্ঞান হৃৎথসমুচ্ছেদের শাস্ত্রোপদিষ্ট উপায় । বিবেকজ্ঞান অনায়াসসাধ্য নহে, অনেকজন্যপরম্পরার আয়াসে বিবেকজ্ঞান লাভ করা যায় । ভগবান্ বলিয়াছেন—

বহুনাং জন্মনামন্তে জ্ঞানবান্ মাং প্রপত্ততে ।

লৌকিক উপায়ে কিন্তু অন্নায়াসে হৃৎথের সমুচ্ছেদ সাধন করা যাইতে পারে । সর্ষৎথের উপদেশানুসারে উত্তম-ঔষধ-ব্যবহারে শারীরহৃৎথের, মনোজ্ঞ জ্বীপান-ভোজনাদির পরিসেবনে মানসহৃৎথের, নীতিশাস্ত্রকুশলতা ও নিরাপদ সমীচীন স্থানে অবস্থিতিদ্বারা আধিভৌতিক হৃৎথের এবং মণিমস্তাদির সাহায্যে আধিদৈবিক হৃৎথের প্রতিকার অনায়াসে সম্পন্ন হইতে পারে । ঐদৃশ সহজ উপায়ে যখন হৃৎথের প্রতিকার হইতে পারে, তখন কষ্টকর শাস্ত্রোপদিষ্ট উপায়ে লোকের প্রবৃত্তি একান্ত অসম্ভব । একটি প্রবাদ আছে যে—

অর্কে চেন্নধু বিন্দেত কিমর্থং পর্কতং ব্রজেৎ ।

ইষ্টোত্তার্থত সংসিকৌ কো বিদ্বান্ বহুমাচরেৎ ॥

অর্ক অর্থাৎ আকন্দবৃক্ষে যদি মধু পাওয়া যায়, তাহা হইলে মধু-আহরণ-উদ্দেশে কিজন্ত লোক পর্কতে যাইবে ? অভিলষিত প্রয়োজন সম্পন্ন হইলে কোন্ বিদ্বান্ ব্যক্তি বহু যত্ন করিয়া থাকে ? ইহার তাৎপর্য এই যে, সূক্ষর উপায়ে অভিপ্রেত কার্য সিদ্ধ হইতে পারিলে সূক্ষর উপায়ে কেহই প্রবৃত্ত হয় না ।

এ আপত্তি আপাততঃ রমণীয় বা অকাটা বলিয়া বোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে ইহার অসারতা প্রতীক্স হইতে অধিক সময়ের অপেক্ষা থাকে না । দেখা গিয়াছে যে, যথাবিধি ঔষধসেবন, মনোজ্ঞ জ্বীপান-ভোজনাদির উপযোগ, নিরাপদ স্থানে অবস্থিতি

ও নীতিশাস্ত্রের অভ্যাস এবং মণিমন্ত্রাদির সংগ্রহ করিয়াও আধ্যাত্মিকাদি হুঃখের প্রতিকার করিতে পারা যায় নাই । অতএব ঔষধসেবনাদি হুঃখ-নিবৃত্তির উপায় হইলেও উহা ঐকান্তিক বা অব্যভিচারী উপায় নহে । আরও বিবেচ্য যে, ঐ সকল উপায়ে তৎকালে হুঃখের নিবৃত্তি হইলেও কালান্তরে তজ্জাতীয় হুঃখের পুনরাবির্ভাব হয়, ইহাও প্রত্যক্ষসিদ্ধ । তাহার দৃষ্টান্ত প্রদর্শন অনাবশ্যক । বিবেকজ্ঞান কিন্তু হুঃখনিবৃত্তির ঐকান্তিক উপায়, অথচ বিবেকজ্ঞানদ্বারা হুঃখের সমুচ্ছেদসাধন হইলে পুনরীর হুঃখের আবির্ভাব একান্ত অসম্ভব । কেন না, মিথ্যাজ্ঞান হুঃখের নিদান বা আদিকারণ । বিবেকজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান সমূলে উন্মূলিত হইলে কারণের অভাবে কার্যের উৎপত্তির আশঙ্কাই হইতে পারে না । বৃক্ষ উৎপাটিত হইলে প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি ফলের প্রত্যাশা করিতে পারে না ।

যদিও বেদোক্ত যজ্ঞাদির অমুষ্ঠানদ্বারা স্বর্গলাভ করা যায়, স্বর্গ কিনা হুঃখবিরোধী সূখবিশেষ, সূতরাং তদ্বারা হুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে এবং অনেকজন্মপরম্পরার আগ্নাসসাধ্য বিবেকজ্ঞান অপেক্ষা বেদোক্ত যজ্ঞাদির অমুষ্ঠান অল্পকালসাধ্যও বটে, তথাপি বেদোক্ত যজ্ঞাদির অমুষ্ঠানদ্বারা হুঃখের সমুচ্ছেদ হইলেও অত্যন্তসমুচ্ছেদ হয় না । তাহার কারণ এই যে, বেদোক্ত যজ্ঞামুষ্ঠানে পশু ও বীজাদির হিংসা করিতে হয় । সাংখ্যাচার্য্যাদিগের মতে বৈধহিংসাও পাপজনক । শাস্ত্রাদিষ্ট হিংসা করিলেও পাপ হইবে । তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, “মা হিংস্তাং মর্ক্সা ভূতানি”—অর্থাৎ কোনও প্রাণীর হিংসা করিবে না—এই নিষেধবিধির তাৎপর্য্য এই যে, হিংসা করিলেই পুরুষের প্রত্যাবার বা পাপ জন্মে । “অগ্নিষোমীয়ং পশুমাংসভেদ”—অর্থাৎ অগ্নিষোমীয় পশুর হিংসা করিবে—ইত্যাদি বিধি-দ্বারা যজ্ঞসম্পাদনের নিমিত্ত পশুহিংসা বিহিত হইয়াছে । ইহার তাৎপর্য্য এই যে, পশু প্রভৃতির হিংসা ভিন্ন যজ্ঞ সম্পন্ন হয় না, ঐ হিংসাদ্বারা যজ্ঞসম্পাদন করিবে । কোনও প্রাণীর হিংসা করিবে না, ইহা সামান্তশাস্ত্র ; আর অগ্নিষোমীয় পশুর হিংসা করিবে, ইহা বিশেষ-শাস্ত্র । শাস্ত্রীয়নিয়মামুসারে সচরাচর বিশেষশাস্ত্রের বিষয় পরিত্যাগ করিয়া তদতিরিক্তস্থলে সামান্তশাস্ত্রের বিষয় হইয়া থাকে । অর্থাৎ বিশেষশাস্ত্র সামান্তশাস্ত্রের বাধক এবং সামান্তশাস্ত্র বিশেষশাস্ত্রদ্বারা

বাধিত হইয়া থাকে। কিন্তু প্রকৃতস্থলে ঐরূপ বাধ্যবাধকতাব হইতে পারে না। অর্থাৎ বিশেষশাস্ত্র সামান্যশাস্ত্রের বাধক বা সামান্যশাস্ত্র বিশেষশাস্ত্রকর্তৃক বাধিত হইতে পারে না। কেন না, পরস্পর বিরোধ না হইলে বাধ্যবাধকতাব হয় না অর্থাৎ একে অন্তের বাধা জন্মাইতে পারে না। প্রকৃতস্থলে কিছুমাত্র বিরোধ নাই। কেন না, কোনও প্রাণীকে হিংসা করিবে না—এই নিষেধবিধি বুঝাইয়া দিতেছে। প্রাণিহিংসা করিলে পুরুষকে প্রত্যাবার্তাগী হইতে হইবে। অগ্নি-যোমীয় পশুর হিংসা করিবে—এই বিধি বুঝাইয়া দিতেছে যে, অগ্নি-যোমীয় পশুর হিংসা যজ্ঞের উপকারক কিনা সম্পাদক। অগ্নিযোমীয় পশুর হিংসা ভিন্ন যজ্ঞ হইতে পারে না, সুতরাং অগ্নিযোমীয় পশুর হিংসাদ্বারা যজ্ঞসম্পাদন করিবে। এই দুইটি বিধির কিছুমাত্র বিরোধ হইতে পারে না। কেন না, যজ্ঞীয়পশুহিংসা যজ্ঞের সম্পাদন এবং পুরুষের প্রত্যাবার্তা, এই উভয়েরই নির্বাহ করিতে সমর্থ। সুতরাং এস্থলে বিধিভঙ্গের বিরোধ বা বাধ্যবাধকতাব হইতে পারে না। শাস্ত্রে যদি এইরূপ উপদেশ থাকিত যে, অগ্নিযোমীয় পশুহিংসা পুরুষের, পাপোৎপাদন করে না, তাহা হইলে বিরোধ এবং বাধ্যবাধকতাব হইতে পারিত। যেহেতু, পাপের উৎপাদন করা এবং না করা পরস্পর বিরুদ্ধ, ঐ বিরুদ্ধ ধর্ম্মের এক পদার্থে থাকিতে পারে না। শাস্ত্রে কিন্তু তেমন উপদেশ নাই।

এইরূপে সাংখ্যাচার্য্যেরা প্রতিপন্ন করেন যে, বৈদ্যহিংসাতেও পাপ হইবে। অতএব বৈদিক যজ্ঞের অনুষ্ঠানে যেমন প্রভূত পুণ্যসঞ্চয় হয়, সেইরূপ ঐ যজ্ঞানুষ্ঠান হিংসাসাধ্য বলিয়া প্রভূত পুণ্যের সঙ্গে সঙ্গে যৎকিঞ্চিৎ পাপেরও সঞ্চয় হইয়া থাকে। অতএব যজ্ঞানুষ্ঠানকর্ত্তা যখন ষোপার্জিত পুণ্যরাশির ফলস্বরূপ স্বর্গস্থলের উপভোগ করিবেন, তখন হিংসাজন্ত পাপাংশের ফলস্বরূপ যৎকিঞ্চিৎ দুঃখও তাঁহাকে উপভোগ করিতে হইবে। কিন্তু স্বর্গী পুরুষেরা স্থলের মোহিনী শক্তির প্রভাবে এমন মুগ্ধ হন যে, ঐ দুঃখকণিকাকে দুঃখ বলিয়াই বিবেচনা করেন না, অনায়াসে তাহা সহ করিতে সক্ষম হন।

অপিচ, বেদোক্ত স্বর্গফলজনক কর্ম্মগুলি একরূপ নহে। কর্ম্মের

তারতম্য অনুসারে কর্মফলেরও অর্থাৎ স্বর্গেরও তারতম্য বা উৎকর্ষাপকর্ষ আছে । কারণের বৈজাত্য বা তারতম্য থাকিলে কার্যেরও বৈজাত্য বা তারতম্য অবশ্যভাবী । স্বর্গের উৎকর্ষাপকর্ষ থাকিলে স্বর্গীদিগেরও কিঞ্চিৎ উৎকর্ষাপকর্ষ অপরিহার্য । যিনি অপেক্ষাকৃত অপকৃষ্ট স্বর্গ ভোগ করেন, তিনি উৎকৃষ্টস্বর্গভোগীর সবিশেষ সুখস্বচ্ছন্দতা অবলোকন করিয়া মনে মনে কিঞ্চিৎ হুঃখানুভব করিবেন, তাহা বিচিত্র নহে । প্রতীবৈশীর নিরতিশয় সুখস্বচ্ছন্দতা দেখিলে, তাহার তুল্যশ্রেণীস্থ যে ব্যক্তির তাদৃশ সুখস্বচ্ছন্দতা নাই, তাহার মন কিয়ৎপরিমাণে ক্ষুণ্ণ হইবে, ইহা স্বাভাবিক । সুতরাং স্বর্গিগণ এককালে হুঃখপরিমুক্ত নহেন, অর্থাৎ স্বর্গীদিগেরও অত্যন্তহুঃখনিবৃত্তি হইতে পারে না ।

আরও এক কথা । স্বর্গ বিনাশী, উহা চিরস্থায়ী নহে । স্বর্গ সুখবিশেষ-নাত্র । সুখ যেমন উৎপন্ন, সেইরূপ বিনাশী । সুখ নিত্য বা অবিনাশী হইতে পারে না । বাহ্য কারণবশতঃ উৎপন্ন হয়, কারণবিগমে বা অন্তরূপে তাহার বিনাশ হইবেই হইবে । পক্ষান্তরে, হুঃখনিবৃত্তি বিবেকজ্ঞানরূপ-কারণসাধ্য হইলেও উহা অভাবস্বরূপ, উহা ভাবপদার্থ নহে । অভাব উৎপন্ন হইলেও তাহার বিনাশ হয় না । মৃদঙ্গরপাতনে ঘটের এবং পাটনে পটের বিনাশ হয় বটে, কিন্তু মৃদঙ্গরপাত বা পাটনের বিগমে তজ্জনিত ঘটপটবিনাশের বিনাশ হয় না । ঘটপটের বিনাশ বিনষ্ট হইলে বা না থাকিলে, ঘটপটের সত্তা এবং উপলব্ধি অবশ্য থাকিবার কথা । তাহা সর্বপ্রমাণবিরুদ্ধ, তাহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তির অনুমত হইতে পারে না । ঘটপটাদিরূপ সমুৎপন্ন ভাবপদার্থের বিনাশ কিন্তু প্রত্যক্ষসিদ্ধ । হুঃখনিবৃত্তি বৈদিক যজ্ঞানুষ্ঠানের ফলরূপে কীর্তিত হয় নাই । স্বর্গনামক সুখবিশেষই তাহার ফল বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে । সুখ অভাবরূপ নহে, উহা ভাবরূপ । উৎপন্ন ভাবপদার্থের বিনাশ আছে, সুতরাং স্বর্গেরও অবশ্য বিনাশ আছে । ভগবান্ বলিয়াছেন—

তে তং ভুক্ত্বা স্বর্গলোকং বিশালং*

ক্ষীণে পুণ্যে মর্ত্যালোকং বিশন্তি ।

তাহারা সেই বিশাল স্বর্গলোক ভোগ করিয়া পুণ্যক্ষয় হইলে মর্ত্যালোকে প্রবেশ করে । অতএব সিদ্ধ হইল যে, দৃষ্ট বা লৌকিক উপায় ঐশ্বর্য্য

এবং অদৃষ্ট বা বৈদিক উপায় যজ্ঞাহুতানাদি, ইহার কোন উপায়েই হৃৎখের অত্যন্তনিবৃত্তি হইতে পারে না। সুতরাং বেদোক্ত একমাত্র বিবেকজ্ঞান-রূপ উপায় অবলম্বন করিলেই হৃৎখের অত্যন্তনিবৃত্তি হইতে পারে। দয়ালু মহর্ষি কপিল সাংখ্যদর্শনে সেই বিবেকজ্ঞানের উপদেশ করিয়াছেন। বিবেকজ্ঞান যে অজ্ঞাননিবৃত্তি দ্বারা মুক্তির সাধন, তাহা কেবল শাস্ত্রসিদ্ধি নহে, যুক্তিসিদ্ধিও কটে। প্রস্তাবান্তরে, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে।

সাংখ্যমতে প্রমাণ তিনটি—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আপ্তবাক্য বা শব্দ। এই প্রমাণত্রয়ও প্রস্তাবান্তরে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। প্রমাণসম্বন্ধে প্রণালীগত যে বৈলক্ষণ্য আছে, তাহা দেখান যাইতেছে। বাচস্পতিমিশ্র বলেন যে, প্রথমতঃ বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হয়। এই সংযোগের নাম বৃত্তি। ইন্দ্রিয়ের উক্তরূপ বৃত্তি হইলেই ত্রিগুণাত্মিকা বুদ্ধির তমোগুণ অভিভূত হইয়া সঙ্কণ্ডের সমুদ্রেক হয়, অর্থাৎ সঙ্কণ্ডের সমুদ্রব হয় বা সঙ্কণ্ড প্রধান বা প্রবল হইয়া উঠে। এই সঙ্কসমুদ্রেকের নাম অধ্যবসায়, বৃত্তি ও জ্ঞান। বুদ্ধির বৃত্তিরূপ জ্ঞানই হইল প্রমাণ। এই জ্ঞানদ্বারা চেতনাশক্তির বা চেতনের যে অনুগ্রহ, তাহাই প্রমাণফল বা প্রমা। ইহারই অপর নাম বোধ। প্রকৃতি অচেতন, তৎসমুদ্ভূত বুদ্ধিসম্বও অচেতন। সুতরাং বুদ্ধির অধ্যবসায় বা বৃত্তিও অচেতন। অচেতন বলিয়া বুদ্ধিবৃত্তি নিজেকে বিষয় প্রকাশ করিতে সক্ষম হয় না। পুরুষ চেতন ও অপরিণামী। অপরিণামী পুরুষের জ্ঞান বা বৃত্তিরূপ পরিণাম হইতে পারে না। কেন না, যাহার পরিণাম হয়, তাহাকে অপরিণামী বলা যায় না। বিষয় বুদ্ধিভাষ্য, বুদ্ধি পরিণামিনী, পরিণাম সর্বদা হয় না, কখন-কখন হইয়া থাকে; এইজন্য সর্বদা বিষয়ের ভান হয় না। বুদ্ধিবৃত্তি জড় বলিয়া স্বপ্রকাশ নহে, উহা পুরুষভাষ্য, বুদ্ধিবৃত্তি অনবগত বা অজ্ঞাত অবস্থায় থাকে না, এইজন্য পুরুষ অপরিণামী। পুরুষ পরিণামী হইলে সর্বদা বুদ্ধি-বৃত্তির ভান বা প্রকাশ হইতে পারিত না। কেন না, পুরুষ পরিণামী হইলে বুদ্ধির পরিণামের দ্বারা পুরুষের পরিণামও কাদাচিত্তক হইবে। তাহা হইলে পুরুষের পরিণাম না হওয়া অবস্থায় বুদ্ধিবৃত্তি কখন অজ্ঞাতও থাকিতে পারে। পুরুষ অপরিণামী বলিয়াই বুদ্ধিবৃত্তি অজ্ঞাত থাকিতে

পারে না। বুদ্ধিবৃত্তি বিষয়াকার, সুতরাং বুদ্ধিবৃত্তির প্রকাশ হইলেই সঙ্গে সঙ্গে বিষয়ের প্রকাশ হয়। এইজন্য আত্মা সৰ্বব্যাপী হইলেও সৰ্বদা সৰ্ববিষয় প্রকাশ পায় না। কেন না, বুদ্ধিবৃত্তির সাহায্যেই বিষয়ের প্রকাশ হয়। বিষয়াকার-বুদ্ধিবৃত্তির প্রকাশেই বিষয়ের প্রকাশ।

বুদ্ধিসম্বন্ধে পুরুষ প্রতিবিম্বিত হন। আবরক তমোগুণ অভিভূত হইলে সৰ্বগুণের উদ্ভব হয়। সৰ্ব স্বচ্ছ, তাহাতে পুরুষের প্রতিবিম্ব পড়ে। মলিন আদর্শ উজ্জল আলোকের নিকটবর্তী হইলেও উজ্জলিত হয় না। কিন্তু নির্মল আদর্শ উজ্জল বস্তুর সন্নিধানে উজ্জলতা ধারণ করে। সেইরূপ চিহ্নাক্তির সন্নিধান থাকিলেও তমোভিভূত চিত্তে চিহ্নায়া বা প্রকাশরূপতা হয় না। সৰ্বসমুদ্রেক হইলে চিহ্নাক্তির সান্নিধ্যবশতঃ চিত্তও উজ্জলিত বা প্রকাশরূপতা প্রাপ্ত হয়। এতদ্বারা চিত্তপ্রতিবিম্বের বিষয় কিয়ৎপরিমাণে বুঝা যাইতে পারে। বুদ্ধিসম্বন্ধে চিতিশক্তির প্রতিবিম্ব পড়িলেই, জ্ঞানাদি বৃত্তিগুলি বস্তুগত। বুদ্ধিতত্ত্বের ধর্ম হইলেও, পুরুষের ধর্ম বলিয়া প্রতীয়মান হয়। মলিন দর্পণে মুখের প্রতিবিম্ব পড়িলে দর্পণের মালিন্য যেমন মুখে পরিলক্ষিত হয়, সেইরূপ বুদ্ধিগুণগত জ্ঞানাদি বৃত্তিও পুরুষগতরূপে প্রতিভাত হয়। ইহারই নাম চেতনশক্তির অনুগ্রহ, ইহারই নাম পৌরুষের বোধ। পক্ষান্তরে, বুদ্ধিতত্ত্ব ও তাহার অধ্যবসায় অচেতন হইলেও উহাতে চেতন পুরুষ প্রতিবিম্বিত হন বলিয়া উহা চেতনের জ্ঞান প্রতীয়মান হয়। এই অবস্থায় পুরুষ এবং বুদ্ধিসম্বন্ধে অভিন্ন বলিয়া বোধ হয়। এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, বাচস্পতিমিশ্রের মতে বুদ্ধিবৃত্তিতে পুরুষ প্রতিবিম্বিত হন, পুরুষে বুদ্ধিবৃত্তি প্রতিবিম্বিত হয় না। পাতঞ্জলভাষ্যকার বেদব্যাসের মতও ঐরূপ। কিন্তু সাংখ্যভাষ্যকার বিজ্ঞানভিকুর মতে বুদ্ধিবৃত্তি ও পুরুষ এই উভয়েতেই উভয়ের প্রতিবিম্ব অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তাঁহার মতে পুরুষ যেমন বুদ্ধিবৃত্তিতে প্রতিবিম্বিত হন, বুদ্ধিবৃত্তিও সেইরূপ পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয়। তিনি বলেন, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্ঘর্ষ হইলে বুদ্ধির বিষয়াকার পরিণাম বা বৃত্তি হয়। সেই বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তি পুরুষে প্রতিবিম্বিত হইয়া জ্ঞানমান হয়। পুরুষ অপরিণামী, অথচ তাঁহার বুদ্ধির জ্ঞান বিষয়াকারতা ভিন্ন বিষয়গ্রহণ বা বিষয়ভোগ হইতে পারে না। অতএব পুরুষে প্রতিবিম্বরূপ বিষয়াকারতা স্বীকার

করিতে হইতেছে। বিজ্ঞানভিক্ষু নিজমত-সমর্থনের জন্ত নিম্নলিখিত বাণ্য প্রমাণরূপে উদ্ধৃত করিয়াছেন—

তস্মিংশ্চিদর্পণে ক্ষারে সমস্তা বস্তুদৃষ্টয়ঃ ।

ইমাস্তাঃ প্রতিবিস্তিত্তি সরসীব তটক্রমাঃ ॥

তটস্থ বৃক্ষসকল যেমন সরোবরে প্রতিবিম্বিত হয়, সেইরূপ বিস্তৃত সেই চৈতন্যস্বরূপ দর্পণে সমস্ত বস্তুদৃষ্টি অর্থাৎ বুদ্ধির বিষয়াকার বৃত্তিসকল প্রতিবিম্বিত হয়। তিনি উপসংহারে বলেন যে—

প্রমাতা চেতনঃ শুদ্ধঃ প্রমাণং বৃত্তিরেব নঃ ।

প্রমাহর্থাকারবৃত্তীনাং চেতনে প্রতিবিশ্বনম্ ॥

আমাদিগের অর্থাৎ সাংখ্যাদিগের মতে বিশুদ্ধ চেতন অর্থাৎ পুরুষ, প্রমাতা অর্থাৎ প্রমাসাক্ষী। বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তি প্রমাণ। বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তি-সকলের চেতনে কিনা পুরুষে প্রতিবিশ্বন প্রমা। প্রত্যক্ষের ভ্রায় অনুমানাদিস্থলেও সাংখ্যমতে উক্তরূপ প্রমাণ প্রমেয়ব্যবহার বৃত্তিতে হইবে। বুদ্ধিবৃত্তি ও চৈতন্যের পরস্পর প্রতিবিম্ব হয় বলিয়াই প্রজ্জলিত লৌহপিণ্ডে অগ্নিব্যবহারের ভ্রায় বুদ্ধিবৃত্তিতে বোধব্যবহার হইয়া থাকে। বুদ্ধিবৃত্তি ক্ষণভঙ্গুর, এইজন্ত বোধও ক্ষণভঙ্গুর বলিয়া বিবেচিত হয়। বিজ্ঞানভিক্ষু স্পর্শকার সহিত বলিয়াছেন যে, অল্পবুদ্ধি ব্যক্তিসকল বুদ্ধিবৃত্তি ও বোধের বিবেক অর্থাৎ পার্থক্য বৃত্তিতে সক্ষম নহে। তাকিকেরাও এ বিষয়ে ভ্রান্ত হইয়াছেন। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধেরাও ভ্রান্ত হইয়াছে। সাংখ্যেরা বুদ্ধিবৃত্তি ও বোধের বিবেক বৃত্তিতে পারিয়াছেন বলিয়াই তাঁহাদের শ্রেষ্ঠতা। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে জ্ঞানাত্মক বুদ্ধিবৃত্তির ভ্রায় সূত্বদুঃখাদিক বুদ্ধিবৃত্তিও পুরুষে প্রতিবিম্বিত হয়। অর্থাৎ পুরুষে সাক্ষাৎসম্বন্ধে সূত্বদুঃখাদি না থাকিলেও প্রতিবিশ্বরূপে সূত্বদুঃখাদির অস্তিত্ব আছে।

সাংখ্যাচার্যেরা বলেন, যে অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ যাহা প্রত্যক্ষগোচর হয় না, তাহা অনুমানসিদ্ধ। যাহা অনুমানদ্বারাও সিদ্ধ হয় না, তাহা আপ্ত-বাণ্য অনুসারে সিদ্ধ হইবে। প্রধানপুরুষাদি প্রত্যক্ষের অগোচর হইলেও অনুমানসিদ্ধ। মহাদাদিক্রমে সৃষ্টিক্রম অনুমানসিদ্ধ না হইলেও আপ্তবাণ্য-সিদ্ধ অর্থাৎ শাস্ত্রসিদ্ধ। প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া যেমন বর্ষ ইন্দ্রিয়ার্থ ও সপ্তম রসের অভাবনিশ্চয় হয়, সেইরূপ প্রধানপুরুষাদিরও অভাবনিশ্চয়

হউক, এ আপত্তি সঙ্গত নহে। যেহেতু অতিদূরত্ব, অতিনিকটত্ব, ইন্দ্রিয়ঘাত, মনের অনবস্থান বা অভিনিবেশাভাব, বিষয়ের সূক্ষ্মতা, ব্যবধান, অভিভব, অমুদ্রব এবং তুল্যবস্তুত্বের সংশ্লেষবশতঃ বিদ্যমান বস্তুরও উপলব্ধি বা প্রত্যক্ষ হয় না। আকাশে উৎপত্তিত পতঙ্গী কিয়ৎক্ষণ দৃষ্টিগোচর হইয়া যখন অতিদূর প্রদেশে গত হয়, তখন আর দৃষ্টিগোচর হয় না। কিন্তু দৃষ্টিগোচর না হইলেও তাহার অভাবনিশ্চয় করা যাইতে পারে না। লোচনস্থ অঙ্কন চক্ষুর অতি নিকট বলিয়া দৃষ্ট হয় না। ইন্দ্রিয়ঘাত অন্ধত্ব-বধিরত্বাদি। অন্ধ ব্যক্তি বিদ্যমান বস্তু দেখিতে পায় না, বধির ব্যক্তি বিদ্যমান শব্দ শুনিতে পায় না। অনবস্থিতচিত্ত অর্থাৎ যাহার মন বিষয়ান্তরে আসক্ত, তথাবিধ ব্যক্তি উজ্জল-আলোক-স্থিত ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্ট বিষয়ও উপলব্ধি করিতে সক্ষম হয় না। পরমাণু প্রভৃতি সূক্ষ্মবস্তু ইন্দ্রিয়সন্নিকৃষ্ট হইলেও সূক্ষ্ম বলিয়া দৃষ্টিগোচর হয় না। যবনিকার অন্তরালস্থ বস্তু ব্যবহিত বলিয়া দৃষ্ট হয় না। রাত্রিকালের ছায় দিবাকালে গ্রহনক্ষত্রমণ্ডল বিদ্যমান থাকিলেও সূর্য্যের প্রথরতেজে অভিভূত হয়, বলিয়া দেখিতে পাওয়া যায় না। দ্রুগাদি অবস্থায় দধ্যাদি এবং তিলে তৈল উদ্ভূত হয় নাই বলিয়া উপলব্ধ হয় না। ক্ষীরমিশ্রিত নীর, জলাশয়-পতিত বৃষ্টিজল তুল্যবস্তুত্বের সংশ্লেষবশতঃ পৃথকরূপে দৃষ্ট হয় না। উল্লিখিত উদাহরণপ্রপঞ্চ দ্বারা স্থির হইল যে, প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি না হইলেই বস্তুর অভাবনিশ্চয় করা যাইতে পারে না। কেন না, উক্ত উদাহরণাবলীতে বস্তু বিদ্যমান রহিয়াছে, অথচ প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি হইতে পারিতেছে না। অতএব সিদ্ধান্ত হইতেছে যে, যে বস্তু প্রত্যক্ষযোগ্য, তদ্বিষয়ে প্রত্যক্ষের প্রবৃত্তি না হইলে তাহার অভাবনিশ্চয় করা যাইতে পারে। ঘটপটাদি প্রত্যক্ষযোগ্য পদার্থ, অথচ গৃহে তাহার প্রত্যক্ষ না হইলে, গৃহে ঘটপটাদি নাই—এইরূপ অভাবনিশ্চয় হইতে পারে। ইচ্ছা না থাকিলেও বাধ্য হইয়া চার্কাকের ইহা স্বীকার করিতে হইবে। ইহা স্বীকার না করিলে, চার্কাক যখন গৃহ হইতে বহির্গত হয়, তখন সে গৃহ-জন দেখিতে পায় না, সুতরাং তাহাদের অভাবনিশ্চয় করিয়া কপালে করাঘাতপূর্ব্বক উচ্চস্বরে রোদন করাই তাহার কর্তব্য হইতে পারে। তাহার কোন আত্মীয়ের মৃত্যু হইলে সেও ঐরূপ করিয়া থাকে। অতএব

যাহা প্রত্যক্ষযোগ্য, তাহার প্রত্যক্ষ না হইলে তাহার অভাবনিশ্চয় হইতে পারে। কিন্তু যাহা প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া তাহার অভাবনিশ্চয় হইতে পারে না। প্রধানপুরুষাদি স্বল্প বলিয়া প্রত্যক্ষের অযোগ্য, সুতরাং প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া তাহাদের অভাব-নিশ্চয় করা নিতান্তই অসঙ্গত। কেন না, অল্প প্রমাণদ্বারা তাহাদের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয়। প্রমাণসিদ্ধ বস্তুতে প্রত্যক্ষের প্রযুক্তি না হইলে, তাহা প্রত্যক্ষের অযোগ্য, ইহাই সিদ্ধান্ত করিতে হয়। কারণ, দৃঢ়তর প্রমাণদ্বারা বস্তুর অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে, অথচ তাহাতে প্রত্যক্ষের প্রযুক্তি হইতেছে না। সুতরাং তাহা প্রত্যক্ষের যোগ্য নহে বলিয়াই প্রত্যক্ষ হইতেছে না, এতদ্বিধ আর কি বলা যাইতে পারে। ষষ্ঠ ইন্দ্రిয়ার্থ ও সপ্তম রস কোনও প্রমাণদ্বারা প্রতিপন্ন হয় না। সুতরাং উহারা প্রত্যক্ষের অযোগ্য, একরূপ করণা করা যাইতে পারে না। অতএব প্রত্যক্ষ হয় না বলিয়া ষষ্ঠ ইন্দ্రిয়ার্থ ও সপ্তম রসের অভাবনিশ্চয় করা যাইতে পারে। ইন্দ্రిয়ার্থ, অথচ ইন্দ্ৰিয়ের যোগ্য নহে, একরূপ করণা করাও অসঙ্গত।

সাংখ্যমতে প্রমের বা পদার্থগুলি 'তত্ত্ব' নামে অভিহিত। তত্ত্ব পঞ্চ-বিংশতিপ্রকার—মূলপ্রকৃতি, মহত্ত্ব, অহঙ্কার, শব্দতন্মাত্র, স্পর্শতন্মাত্র, রূপতন্মাত্র, রসতন্মাত্র, ও গন্ধতন্মাত্র—এই পঞ্চতন্মাত্রপঞ্চক, পঞ্চ কর্শ্ম-জিয়, পঞ্চ জ্ঞানেজিয়, ও মন—এই একাদশেজিয়, পঞ্চমহাভূত এবং পুরুষ। তন্মধ্যে প্রথম চতুর্বিংশতি তত্ত্ব জড়বর্গ, পুরুষ চেতন। সাংখ্যা-চার্যেরা ধর্ম ও ধর্মীর অভেদ স্বীকার করেন, সুতরাং প্রকৃতিাদির ধর্ম ও প্রকৃতিাদিরূপেই পরিগৃহীত। এই তত্ত্বগুলি চারি শ্রেণীতে বিভক্ত করা হইয়াছে। কোন তত্ত্ব কেবলই প্রকৃতি অর্থাৎ কাহারও বিকৃতি নহে। কোন কোন তত্ত্ব প্রকৃতি-বিকৃতি অর্থাৎ উভয়াত্মক। কোন কোন তত্ত্ব কেবল বিকৃতি অর্থাৎ কোনও তত্ত্বের প্রকৃতি নহে। কোন তত্ত্ব অনুভবাত্মক অর্থাৎ প্রকৃতিও নহে, বিকৃতিও নহে। প্রকৃতিশব্দে অর্থ উপাদান-কারণ, বিকৃতিশব্দের অর্থ কার্য্য। মূলপ্রকৃতি অর্থাৎ যাহা হইতে জগতের উৎপত্তি হইয়াছে, যাহার অপর নাম প্রধান, তাহার কোন কারণ হইতে উৎপত্তি সম্ভবে না। কেন না, মূলপ্রকৃতি কারণজন্ত হইলে সেই কারণও

কাৰণান্তরজ্ঞত, সেই কাৰণান্তরও অপৰকাৰণজ্ঞত—ইত্যাদিক্ৰমে অনবস্থা-
দোষ হইয়া পড়ে। অতএব মূলকাৰণ উৎপন্ন বস্তু নহে, উহা স্বতঃসিদ্ধ—
ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। এতাবত সিদ্ধ হইল যে, মূলপ্রকৃতি
কেবলই প্রকৃতি, কাহারও বিকৃতি নহে। মহত্ত্ব, অহঙ্কারত্ব ও
পঞ্চতন্মাত্র—এই সাতটি তত্ত্ব প্রকৃতি-বিকৃতি বা উভয়রূপ। অর্থাৎ ইহারা
কোন তত্ত্বের প্রকৃতি এবং কোন তত্ত্বের বিকৃতি। মহত্ত্ব মূলপ্রকৃতি
হইতে উৎপন্ন হইয়াছে, সুতরাং উহা মূলপ্রকৃতির বিকৃতি। এবং মহত্ত্ব
হইতে অহঙ্কারতত্ত্বের উৎপত্তি হইয়াছে, এইজন্ত মহত্ত্ব অহঙ্কারতত্ত্বের
প্রকৃতি। উক্তরূপে অহঙ্কারতত্ত্ব মহত্ত্বের বিকৃতি এবং তাহা হইতে পঞ্চ-
তন্মাত্র ও একাদশ ইন্দ্রিয়ের উৎপত্তি হইয়াছে বলিয়া অহঙ্কারতত্ত্ব পঞ্চ-
তন্মাত্র ও একাদশেই প্রকৃতি। পঞ্চতন্মাত্রও উক্তরূপে অহঙ্কার-
তত্ত্বের বিকৃতি, এবং তাহা হইতে পঞ্চমহাভূতের উৎপত্তি হইয়াছে
বলিয়া পঞ্চমহাভূতের প্রকৃতি। পঞ্চমহাভূত এবং একাদশ ইন্দ্রিয়
কোনও তত্ত্বান্তরের উপাদান বা আরম্ভক হয় না। এজন্ত উহারা প্রকৃতি
নহে। উহারা পঞ্চতন্মাত্র ও অহঙ্কার হইতে সমুৎপন্ন হইয়াছে বলিয়া
বিকৃতি বটে। অতএব পঞ্চমহাভূত ও একাদশ ইন্দ্রিয়, ইহারা কেবলই
বিকৃতি, কাহারও প্রকৃতি নহে। পুরুষ অনুভয়াত্মক অর্থাৎ প্রকৃতিও নহে,
বিকৃতিও নহে। স্মরণ করিতে হইবে, প্রকৃতিশব্দের অর্থ কাৰণ, বিকৃতি-
শব্দের অর্থ কার্য্য। পুরুষ কুটস্থ অর্থাৎ জন্তুধর্ম্মের অনাশ্রয়, অবিকারী ও
অসঙ্গ। এজন্ত পুরুষ কাৰণ হইতে পারে না। পুরুষ নিত্য, তাহার
উৎপত্তি নাই, সুতরাং কার্য্যও হইতে পারে না। অতএব পুরুষ
অনুভয়াত্মক।

পূর্বে বলা হইয়াছে যে, অতীন্দ্রিয় পদার্থগুলি অনুমানসিদ্ধ। জগৎরূপ
কার্য্যদ্বারা তাহার মূলকাৰণ অনুমেয়। কেন না, কাৰণ ভিন্ন কার্য্য হইতে
পারে না। কিন্তু এ বিষয়ে বাদীদিগের বিস্তর মতভেদ পরিলক্ষিত হয়।
বৌদ্ধেরা অসদ্বাদী। তাঁহাদের মতে অভাব হইতে ভাবের উৎপত্তি হয়।
তাঁহারা বলেন, বীজ হইতে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না। কিন্তু পাখির
উৎপত্তি ও জলাদির সংযোগে বীজ বিনষ্ট হইলে তবে অঙ্কুরের উৎপত্তি
হইয়া থাকে। সুতরাং ভাবরূপ বীজ অঙ্কুরের কাৰণ নহে, বীজের

প্রধ্বংসরূপ অভাবই অঙ্কুররূপ ভাবপদার্থের কারণ । এই দৃষ্টান্তদ্বারা সর্বত্রই অভাব ভাবোৎপত্তির কারণ, বৌদ্ধেরা এতাদৃশ সিদ্ধান্তে উপনীত হন । সাংখ্যাচাৰ্য্যেরা বলেন, এ সিদ্ধান্ত ভ্রমাত্মক । বীজের প্রধ্বংসের পরে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় সত্য । কিন্তু বীজের নিরবয়ব বিনাশ হয় না । বীজ বিনষ্ট হয় বটে, কিন্তু বিনষ্ট বীজের অবয়ব বিনষ্ট হয় না । ঐ ভাবভূত বীজাবয়ব অঙ্কুরের উৎপাদক । বীজাভাব অঙ্কুরের উৎপাদক নহে । অভাব ভাবোৎপত্তির কারণ হইলে, অভাব সর্বস্থলে স্তূলভ বলিয়া সর্বস্থলে সৰ্বভাবের উৎপত্তি হইতে পারে । অতএব অভাব ভাবোৎপত্তির কারণ নহে । ভাবপদার্থই ভাবপদার্থের উৎপত্তির কারণ । বৌদ্ধদিগেব অসম্বাদের জ্ঞান বৈদান্তিকদিগের বিবর্তবাদও সাংখ্যাচাৰ্য্যদিগের আদৃত হয় নাই । বিকারবাদ বা পরিণামবাদেরই তাঁহারা আদর করিয়াছেন । বিকার ও বিবর্তের লক্ষণ এইরূপ নির্দিষ্ট হইয়াছে—

সতত্বতোহন্তথা প্রথা বিকার ইতু্যদীরিতঃ ।

অতত্বতোহন্তথা প্রথা বিবর্ত ইতু্যদাহৃতঃ ॥

অর্থাৎ বস্তুর সহিত যে অন্তথাপ্রথা কিনা অন্তরূপ জ্ঞান, তাহা বিকার, আর বস্তু না থাকিয়াও যে অন্তরূপ জ্ঞান হয়, তাহার নাম বিবর্ত । ইহার তাৎপৰ্য্য এই যে, পরিণামবাদীদিগের মতে কারণ বিকৃত বা অবস্থান্তর-প্রাপ্ত অর্থাৎ কার্য্যাকারে পরিণত হয় । সূতরাং কার্য্যরূপ বস্তু আছে । কার্য্যজ্ঞান নির্বস্তক নহে । বিবর্তবাদীদিগের মতে, কারণ অবিকৃতই থাকে, অথচ তাহাতে বস্তুগত্যা কার্য্য না থাকিলেও কার্য্যের প্রতীতি হয় মাত্র । ছন্ধের দৰ্শিত্বাপত্তি প্রভৃতি পরিণামবাদের দৃষ্টান্ত এবং রজ্জুতে সৰ্পপ্রতীতি প্রভৃতি বিবর্তবাদের দৃষ্টান্ত । বৈদান্তিকেরা বিবেচনা করেন যে, যেমন সৰ্প না থাকিলেও রজ্জুতে সৰ্পের প্রতীতি হইতেছে, সেইরূপ প্রপঞ্চ বা জগৎ না থাকিলেও ব্রহ্মে প্রপঞ্চের প্রতীতি হইতেছে । রজ্জুসৰ্পের প্রতীতির কারণ যেমন ইন্দ্রিয়দোষ, সেইরূপ প্রপঞ্চপ্রতীতির কারণ অনাদি-অবিজ্ঞা-রূপ দোষ । রজ্জুতে প্রতীয়মান সৰ্প যেমন রজ্জুর বিবর্ত, ব্রহ্মে প্রতীয়মান প্রপঞ্চও সেইরূপ ব্রহ্মের বিবর্তমাত্র । প্রকৃতপক্ষে প্রপঞ্চ-নামে কোন বস্তু নাই । রজ্জুসৰ্পের জ্ঞান প্রপঞ্চও প্রতীয়মান মাত্র ।

সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, রজ্জুতে সর্পপ্রতীতি হইবার পর নৈপুণ্য-সহকারে প্রাণিধানপূর্ব্বক বিবেচনা করিলে, 'ইহা সর্প নহে, ইহা রজ্জু'— এইরূপ বাধজ্ঞান উপস্থিত হয়। সুতরাং রজ্জুতে সর্পপ্রতীতি যে ভ্রমাত্মক, তাহা বেশ বুঝিতে পারা যায়। কিন্তু প্রপঞ্চসম্বন্ধে ঐরূপ বাধজ্ঞান কখনই হয় না। অতএব প্রপঞ্চপ্রতীতি ভ্রমাত্মক, ইহা বলা যাইতে পারে না। এই যুক্তি অনুসারে সাংখ্যাচার্য্যেরা বিবর্তবাদে অনাস্থা প্রদর্শনপূর্ব্বক পরিণামবাদের পক্ষপাতী হইয়াছেন। মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, পরিণামবাণে কার্য্য কারণ হইতে ভিন্ন নহে, কারণের অবস্থান্তর মাত্র। দুগ্ধ দধিরূপে, সূৰ্য্য কুণ্ডলরূপে, মৃত্তিকা ঘটরূপে এবং তন্তু পটরূপে পরিণত হয়। অতএব দধি, কুণ্ডল, ঘট ও পট, যথাক্রমে দুগ্ধ, সূৰ্য্য, মৃত্তিকা ও তন্তু হইতে বস্তুগত্যা ভিন্ন—ইহা বলা যাইতে পারে না। কার্য্য যদি কারণ হইতে ভিন্নই না হইল, তাহা হইলে ইহাও বুঝিতে পারা যায় যে, উৎপত্তির পূর্বেও কার্য্য সূক্ষ্মরূপে বিদ্যমান ছিল। কারকব্যাপার অর্থাৎ যে সকল উপায়ে কার্য্যের উৎপত্তি হয় বলিয়া সচরাচর বিবেচনা করা যায়, বাস্তবিক ঐ সকল উপায় বা কারকব্যাপার কার্য্যের উৎপাদক নহে। কেন না, তাহার পূর্বেও ত কার্য্য সূক্ষ্মরূপে কারণে বিদ্যমান ছিল। অতএব কারকব্যাপার কার্য্যের উৎপাদক নহে,—অভিব্যক্তক বা প্রকাশক। অর্থাৎ পূর্বে সূক্ষ্ম ও অব্যক্তরূপে কার্য্য বিদ্যমান ছিল, কারকব্যাপার-দ্বারা তাহার স্থূলরূপে অভিব্যক্তি হয় মাত্র। এখন বেশ বুঝা যাইতেছে যে, সাংখ্যাচার্য্যেরা পরিণামবাদ অবলম্বন করায় সংকার্য্যবাদ অবলম্বন করিতেও বাধ্য হইয়াছেন। বস্তুতই তাঁহারা সংকার্য্যবাদী। এই সংকার্য্যবাদের প্রবল প্রতিপক্ষ নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ। তাঁহারা সং হইতে অসত্তের উৎপত্তি হয়, এই মতের পক্ষপাতী। সুতরাং তাঁহারা আরম্ভবাদী। তাঁহাদের মতে জগতের মূলকারণ অর্থাৎ চতুর্বিধ পরমাণু সং অর্থাৎ সৰ্ব্বদা বিদ্যমান। দ্ব্যণু হইতে মহাবয়বী পর্য্যন্ত কার্য্যগুলি সাক্ষাৎ বা পরম্পরাসম্বন্ধে পরমাণু-সমারম্ভ অর্থাৎ পরমাণু হইতে উৎপন্ন। সুতরাং কার্য্যকলাপ উৎপত্তির পূর্বে অসং অর্থাৎ ছিল না, উৎপত্তির পরে সং হইয়াছে। অতএব সং হইতে

অসত্যের উৎপত্তি, ইহা সিদ্ধ হইল। আরম্ভবাদীদিগের মতে কার্য্য কারণ হইতে সম্পূর্ণ ভিন্ন। কেন না, কার্য্যোৎপত্তির পূর্বেও কারণ সং অর্থাৎ বিদ্যমান, কার্য্য কিন্তু তৎকালে অসং অর্থাৎ অবিদ্যমান।

উৎপত্তির পূর্বেও কার্য্য সং অর্থাৎ বিদ্যমান ছিল, ইহা প্রতিপন্ন হইলেই আরম্ভবাদের মেরুদণ্ড ভগ্ন হইয়া যায়। এই অভিপ্রায়ে সংকার্য্যবাদ সমর্থন করিবার জন্ত সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, কারণ-ব্যাপারের পূর্বে যদি বস্তুতই কার্য্য অসং অর্থাৎ অবিদ্যমান হইত, তবে কেহই কার্য্যের সব্ব অর্থাৎ বিদ্যমানত্ব সম্পাদন করিতে সমর্থ হইত না। সহস্র শিল্পী যত্ন করিয়াও নীলকে পীত বা পীতকে নীল করিতে পারে না। কারণ, নীল পীত নহে। তদ্রূপ কার্য্য বস্তুতঃ অসং হইলে কোন-মতেই সং হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে যে, যেমন ঘট পাকের পূর্বে শ্রামবর্ণ এবং পাকের পরে রক্তবর্ণ হয়, সেইরূপ কার্য্যও কারণব্যাপারের পূর্বে অসং এবং কারণব্যাপারের পরে সং হইবার বাধা নাই। অর্থাৎ কালভেদে শ্রামত্ব ও রক্তত্বের স্থায় অসত্ব ও সত্বও ঘটের ধর্ম্ম হইতে পারে। এতদ্বত্তরে বস্তুত্বা এই যে, তাহা হইলেই প্রেকারান্তরে সংকার্য্যবাদের অঙ্গীকার করা হয়। কেন না, শ্রামাবস্থা ও রক্তাবস্থা—এই উভয়কালে ঘট সং অর্থাৎ বিদ্যমান বলিয়া কালভেদে ঘটের শ্রামত্ব ও রক্তত্বরূপ ধর্ম্মভেদ হইতে পারে। প্রকৃতস্থলে কালভেদে অসত্ব ও সত্ব ঘটের ধর্ম্ম অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্ব্বকালে ঘটের অসত্ব এবং উৎপত্তির পরে তাহার সত্ব—ইহা স্বীকার করিলেই উভয়কালে অর্থাৎ উৎপত্তির পূর্ব্বকালে ও পরকালে ঘটের সত্তা অর্থাৎ বিদ্যমানতাও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। কারণ, ধর্ম্মীর আশ্রয়েই ধর্ম্মের অবস্থিতি। কারণব্যাপারের পূর্বে ধর্ম্মিরূপ ঘট নাই, অথচ তাহার ধর্ম্ম অসত্ব থাকিবে, ইহা একান্ত অসম্ভব ও হাশাস্পদ।

কারণব্যাপারের পূর্বেও যদি কার্য্য সং অর্থাৎ বিদ্যমান থাকে, তবে কারণব্যাপার বার্থ—এ আপত্তিও অসঙ্গত। কেন না, সং অর্থাৎ বিদ্যমান কার্য্যই কারণব্যাপারদ্বারা অভিব্যক্ত হয় অর্থাৎ কার্য্য কারণ-ব্যাপারের পূর্বেও সং, সন্দেহ নাই, কিন্তু কারণব্যাপারের পূর্বে তাহা অনভিব্যক্ত থাকে, কারণব্যাপারদ্বারা তাহার অভিব্যক্তি হয়।

সুতরাং কারণব্যাপার নিরর্থক নহে । নিপীড়নদ্বারা তিলে তৈলের, অংঘাতদ্বারা ধাত্তে তণ্ডুলের, এবং দোহনদ্বারা গবাদিতে ছুঁকের অভিব্যক্তি হয়—ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না । তিলে তৈলের, ধাত্তে তণ্ডুলের এবং গবাদিতে ছুঁকের বিজ্ঞমানতা সৰ্ব্ববাদিসিদ্ধ । সুতরাং কারণ-ব্যাপারদ্বারা সতের অভিব্যক্তি সকলকেই স্বীকার করিতে হইতেছে ।

সতের অভিব্যক্তির দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইল । কিন্তু অসতের উৎপত্তির একটিও দৃষ্টান্ত নাই । বাহ্য বস্তুগত্যা অসৎ, কোনকালে তাহার উৎপত্তি হয় না—হইতে পারে না । মনুষ্যশৃঙ্গ, কূৰ্মরোম ও গগন-কমলিনী বস্তুগত্যা সৎ নহে, এইজন্ত তাহাদের উৎপত্তি কেহ কোন-কালে দেখেন নাই, শুনে নাই । অতএব সিদ্ধ হইল যে, সৎ অর্থাৎ বিজ্ঞমান কার্য্যেরই কারণব্যাপারদ্বারা অভিব্যক্তি হয়, অসতের উৎপত্তি হয় না । আর এক কথা । যে কারণের সহিত যে কার্য্যের সম্বন্ধ আছে, সেই কারণ হইতে সেই কার্য্যের আবির্ভাব বা উৎপত্তি হয় ; যে কারণের সহিত যে কার্য্যের সম্বন্ধ নাই, সেই কারণ হইতে সেই কার্য্যের আবির্ভাব বা উৎপত্তি হয় না ; ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । তন্তুর সহিত পটের এবং মৃত্তিকার সহিত ঘটের কোনরূপ সম্বন্ধ আছে বলিয়া তন্তু হইতে পটের এবং মৃত্তিকা হইতে ঘটের আবির্ভাব বা উৎপত্তি হইয়া থাকে । তন্তুর সহিত ঘটের বা মৃত্তিকার সহিত পটের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই বলিয়া তন্তু হইতে ঘটের বা মৃত্তিকা হইতে পটের আবির্ভাব বা উৎপত্তি হয় না ।

গবাদি-শরীরের বা তদুৎপাদানের সহিত শৃঙ্গের এবং মনুষ্যাদি-শরীরের বা তদুৎপাদানের সহিত রোমের সম্বন্ধ আছে বলিয়া গবাদির শৃঙ্গ এবং মনুষ্যাদির রোম হইয়া থাকে । মনুষ্যশরীরের বা তদুৎপাদানের সহিত শৃঙ্গের, এবং কূৰ্মশরীরের বা তদুৎপাদানের সহিত রোমের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই বলিয়া মনুষ্যের শৃঙ্গ এবং কূৰ্মের রোম হয় না । উৎপত্তির পূর্বে ঘটাদি-কার্য্যের মৃত্তিকাদি-কারণের সহিত সম্বন্ধ না থাকিলে অপরাপর কার্য্য যেমন উৎপত্তির পূর্বে মৃত্তিকার সহিত সম্বন্ধ-শূন্য, ঘটও সেইরূপ উৎপত্তির পূর্বে মৃত্তিকার সহিত সম্বন্ধশূন্য । তাহা হইলে মৃত্তিকা হইতে ঘটেরই উৎপত্তি হয়, পটাদি অপরাপর কার্য্যের

উৎপত্তি হয় না—এরূপ নিয়ম হইবার কোনও কারণ নাই। সম্বন্ধশূন্যতার ইতরবিশেষ না থাকায় সমস্ত কার্য্য সমস্ত কারণ হইতে সমুৎপন্ন হইতে পারে। এই অব্যবস্থা অর্থাৎ অনিয়মের নিবারণের জন্ত অবশ্যই স্বীকার করিতে হইবে যে, উৎপত্তির পূর্বেও কারণবিশেষের সহিত কার্য্যবিশেষের সম্বন্ধ থাকে। তাহা হইলেই সংকার্য্যবাদ সিদ্ধ হইল। কেন না, একাধিক বিত্তমান বস্তুরই পরস্পর সম্বন্ধ হইতে পারে। একটি বিত্তমান, অপরটি অবিত্তমান—এ উভয়ের পরস্পর সম্বন্ধ কোনক্রমেই হইতে পারে না।

যদি বলা হয় যে, কারণগত এমন অসাধারণ শক্তি আছে,—যাহার প্রভাবে কারণবিশেষ কার্য্যবিশেষের উৎপাদন করে, সমস্ত কার্য্যের উৎপাদন করে না। তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, ঐ অসাধারণ শক্তির সহিত কার্য্যবিশেষের কোনরূপ সম্বন্ধ আছে কি না? যদি সম্বন্ধ থাকে, তবে অসতের সহিত সম্বন্ধ থাকিতে পাবে না বলিয়া সংকার্য্যবাদ সিদ্ধ হয়। পক্ষান্তরে, সম্বন্ধ না থাকিলে কাবণের ত্রায় কারণগতশক্তিও কার্য্যবিশেষের নিয়ামক হইতে পারে না। সুতরাং ‘অব্যবস্থা’দোষ উপস্থিত হয়। ফলতঃ কারণগতশক্তি কায্যের অব্যাক্তাবস্থা মাত্র। অন্তরূপ শক্তিবিশয়ে কোনও প্রমাণ নাই। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, কার্য্য কারণ হইতে ভিন্ন নহে। উহা কারণাত্মক। কারণ সং, এ বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। সুতরাং কারণ হইতে অভিন্ন এবং কারণাত্মক কার্য্যও সং—ইহাতেও মতান্তর হইবার কোন কারণ নাই। কার্য্য কারণের অবস্থাবিশেষ মাত্র। ঘট মৃত্তিকার, পট তস্তুর, কুণ্ডল সূবর্ণের অবস্থাবিশেষ—ইহাতে সন্দেহই হইতে পাবে না। যে সকল বস্তু পরস্পর ভিন্ন, তন্মধ্যে একটি বস্তু অপরের ধর্ম্ম অর্থাৎ অবস্থাবিশেষ হয় না। গো-পশু ও অশ্ব-পশু পরস্পর ভিন্ন, এইজন্ত তাহাদের একটি অপরের ধর্ম্ম হয় না। পট কিন্তু তস্তুর ধর্ম্ম, সুতরাং পট তস্তু হইতে ভিন্ন নহে। ভিন্ন হইলে তস্তুর ধর্ম্ম হইত না। তস্তু উপাদান, পট উপাদেয়। যে বস্তুর নির্মাণের জন্ত লোকে যে বস্তুর সংগ্রহ করে অর্থাৎ যে বস্তুর দ্বারা অভিলষিত বস্তু নির্মিত হয়, তাহার নাম উপাদান; যে বস্তু নির্মিত হয়, তাহার নাম উপাদেয়। যে সকল বস্তু পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন,

তাহাদের উপাদান-উপাদেয়-ভাব হয় না। ঘট ও পট পরস্পর ভিন্ন, এই-
জ্ঞ তাহাদের উপাদান-উপাদেয়-ভাব নাই। তত্ত্ব ও পটের উপাদান-
উপাদেয়-ভাব আছে, অতএব তত্ত্ব ও পট পরস্পর ভিন্ন নহে।

যে সকল বস্তু বাস্তবিক পরস্পর ভিন্ন, তাহাদের হয় পরস্পর সংযোগ,
না হয় পরস্পর অপ্রাপ্তি বা অসম্বন্ধ থাকে। কুণ্ড ও বদর পরস্পর ভিন্ন,
কিন্তু তাহাদের কখনও পরস্পর সংযোগ কখনও বা পরস্পর অপ্রাপ্তি
দেখিতে পাওয়া যায়। হিমাচল ও বিষ্ণাচল পরস্পর ভিন্ন, তাহাদের
সকদাই পরস্পর অপ্রাপ্তি আছে। তত্ত্ব ও পটের পরস্পর সংযোগ বা
অপ্রাপ্তি নাই। কেন না, বৈশেষিক ও নৈয়ায়িক অচাৰ্য্যদিগের মতে তত্ত্ব
ও পটের সম্বন্ধ সমবায়। সুতরাং তত্ত্ব ও পট পরস্পর ভিন্ন নহে। অপিচ,
গুরুত্ব একপ্রকার গুণ, তাহার কার্য্য অবনতি। অর্থাৎ ওজন করিবার
সময় গুরুবস্তু অবনত হইয়া পড়ে। ভিন্ন ভিন্ন বস্তুর গুরুত্ব ভিন্ন ভিন্ন,
তাহার কার্য্য অবনতিও ভিন্ন ভিন্ন। একপল সুবর্ণদ্বারা যে অলঙ্কার
নির্ম্মিত হইয়াছে এবং দ্বিপল সুবর্ণদ্বারা যে অলঙ্কার নির্ম্মিত হইয়াছে,
ঐ উভয় অলঙ্কার পরস্পর ভিন্ন, তাহাদের গুরুত্ব এবং গুরুত্বের কার্য্য
অবনতিও ভিন্ন ভিন্ন। একপলিক অলঙ্কারের গুরুত্বকার্য্য অবনতি
অপেক্ষা দ্বিপলিক অলঙ্কারের গুরুত্বকার্য্য অবনতি অধিক—ইহা প্রত্যক্ষ-
সিদ্ধ। কিন্তু একপল সুবর্ণের যেরূপ গুরুত্বকার্য্য অর্থাৎ অবনতি, এক-
পলিক অলঙ্কারের গুরুত্বকার্য্যও সেইরূপ। যে তত্ত্বসমষ্টিদ্বারা পট
নির্ম্মিত হয়, ঐ তত্ত্বসমষ্টি ও পটের গুরুত্বকার্য্য একরূপ। অতএব কারণ
ও কার্য্য পরস্পর ভিন্ন নহে। ভিন্ন হইলে সুবর্ণের গুরুত্ব অপেক্ষা অল-
ঙ্কারের গুরুত্বের এবং তত্ত্বের গুরুত্ব অপেক্ষা পটের গুরুত্বের কার্য্য অর্থাৎ
অবনতিও ভিন্ন ভিন্ন হইত। কেন না, কারণের গুরুত্ব ত আছেই, কার্য্য
কারণ হইতে ভিন্ন হইলে কার্য্যের গুরুত্ব কারণের গুরুত্ব অপেক্ষা অবশ্য
ভিন্ন হইবে। সুতরাং গুরুত্বকার্য্য অবনতিও ভিন্ন হওয়াই সঙ্গত। মণ্ড-
লেপনদ্বারা যে পটের গুরুত্ব কিঞ্চিৎ অধিক হয়, তাহার কথা বলা
হইতেছে না। কেন না, পট নির্ম্মিত হইলে মণ্ডলেপন করা হইয়া থাকে।
এই মণ্ডলেপন যেমন পটে করা হয়, তেমনি সূত্রে করা হয়, ইহাও বলা
যাইতে পারে। কিন্তু মণ্ডলেপনের পূর্বে ওজন করিলে পটের এবং

তদুপাদান তদ্বসমষ্টির গুরুত্বার্থের কিছুমাত্র বৈলক্ষণ্য হয় না। কার্য্য হইতে কারণ পরস্পর ভিন্ন হইলে কিন্তু একপ হইতে পারে না।

প্রত্যেক বাহক যেমন শিবিকাবহন করিতে পারে না, অথচ তাহারাই মিলিত হইয়া শিবিকাবহন করিতে পারে, সেইরূপ প্রত্যেক তত্ত্ব প্রাবরণ করিতে না পারিলেও তত্ত্বসকল মিলিত হইয়া পটভাবাপন্ন হইলে প্রাবরণ করিতে সক্ষম হয়। বিশেষভাবে পরস্পর মিলিত তত্ত্বসমষ্টিই পট। অতএব সিদ্ধ হইলে যে, কার্য্য কারণ হইতে ভিন্ন নহে। কারণ সৎ, স্মৃতরাং কার্য্যও সৎ। ভাস্কর্য্যকার সৎকার্য্যবাদের একটি সুন্দর দৃষ্টান্ত দিয়াছেন। একখানি শিলাফলকদ্বারা অথও প্রতিমা নির্মিত হইয়া থাকে। শিল্পী শিলাফলকে প্রতিমার আকার অঙ্কিত করিয়া লয়। পরে শিলাফলকের অনপেক্ষিত অংশ বিচ্ছিন্ন করিয়া লইলেই প্রতিমা নির্মিত হয়। এখানে প্রতিমার জন্ম শিল্পীকে নূতন কিছুই করিতে হয় নাই। অনপেক্ষিত অংশ পরিত্যক্ত হইয়াছে মাত্র। অতএব অবশ্য বলিতে হইবে যে, শিলাফলকে প্রতিমা ছিল। অনপেক্ষিত অংশ সংযুক্ত থাকায় তাহা লক্ষ্য করিতে পারা যায় নাই বা অভিব্যক্ত ছিল না। শিল্পীর ব্যাপারদ্বারা ঐ অনপেক্ষিতাংশ বিচ্ছিন্ন হওয়ার পূর্ব্বসিদ্ধ প্রতিমার অভিব্যক্তি হইয়াছে মাত্র।



অষ্টম লেক্চর ।

সাংখ্যদর্শন ।

কার্য্য কারণাত্মক, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে। কার্য্য জগৎ সূত্রদ্ব্যর্থ-মোহাত্মক, সূত্ররাং তাহার কারণও সূত্রদ্ব্যর্থমোহাত্মক হইবে, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। জগতের সমস্ত বস্তুই সূত্র, দ্ব্যর্থ ও মোহ বা বিবাদের স্বেচ্ছা হয় বলিয়া উহা সূত্রদ্ব্যর্থমোহাত্মকরূপে নিশ্চিত হয়। ‘অমুক ব্যক্তি মরিয়াছে’—এই শব্দ শ্রুত হইলে, মৃত ব্যক্তির শত্রুর সূত্র, মিত্রের দ্ব্যর্থ এবং পিতৃদিগের মোহ উপস্থিত হয়। ঐ শব্দই সূত্র-দ্ব্যর্থ-মোহ উৎপাদন করে, এইজন্ত উহা সূত্রদ্ব্যর্থমোহাত্মক। রূপ-যৌবনকুলশীলসম্পন্ন একটি স্ত্রী স্বামীকে সূত্রী, সপত্নীকে দ্ব্যর্থিনী, তাহার লাভে বঞ্চিত পুরুষান্তরকে মোহ বা বিবাদযুক্ত করে। তাহার কারণ এই যে, স্বামীর প্রতি তাহার সূত্ররূপ সমুদ্ভূত, দ্ব্যর্থাদিরূপ অভিভূত। সপত্নীর প্রতি দ্ব্যর্থরূপ সমুদ্ভূত, সূত্রাদিরূপ অভিভূত। ধৈর্যপুরুষের তাহার লাভে বঞ্চিত, তাহার প্রতি তাহার মোহরূপ সমুদ্ভূত, সূত্রাদিরূপ অভিভূত। বাচস্পতিমিশ্র বলেন—“অনয়া চ স্ত্রিয়া সর্ব্বৈ ভাবা ব্যাখ্যাভাঃ”—অর্থাৎ এই স্ত্রীর সূত্রদ্ব্যর্থমোহাত্মকত্বের দ্বারা সমস্ত পদার্থের সূত্রদ্ব্যর্থমোহাত্মকত্ব বুঝিতে হইবে। স্থির হইল যে, জগতের দ্বারা জগতের মূলকারণও সূত্রদ্ব্যর্থমোহাত্মক। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ, এই গুণত্রয় জগতের মূলকারণ। মূলপ্রকৃতি, প্রধান ও অব্যক্ত প্রভৃতি তাহারই নামান্তর। সত্ত্বগুণ সূত্রাত্মক, লঘু ও প্রকাশক। রজোগুণ দ্ব্যর্থাত্মক, চঞ্চল ও চালক বা প্রবর্তক। তমোগুণ মোহাত্মক বা বিবাদাত্মক, গুরু, আবরক ও নিয়ামক।

যেমন বর্ণি ও তৈল প্রত্যেকে অনলবিরোধী হইলেও উভয়ে মিলিত হইয়া অনলের সহিত রূপপ্রকাশরূপ কার্য্য সম্পাদন করে, এবং বাত,

পিত্ত ও শ্লেষ্মা পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব হইলেও মিলিত হইয়া শরীরধারণ-
রূপ কার্য্য নির্বাহ করে, সেইরূপ গুণত্রয় পরস্পর বিরুদ্ধস্বভাব হইলেও
মিলিত হইয়া স্বকার্য্যসম্পাদনে সমর্থ হয়। সত্ত্বাদির পরস্পর সংযোগ
ও লঘুস্বাদি গুণ আছে বলিয়া উহা বা দ্রব্য। সত্ত্বাদি গুণত্রয় পুরুষের
উপকরণ বা পুরুষরূপ পশুব বন্ধনের হেতু বলিয়া গুণগণ্ডে অভিহিত
হয়। সত্ত্বাদি গুণত্রয়ের দ্বিবিধ পরিণাম শাস্ত্রে নির্দিষ্ট হইয়াছে—সদৃশ
পরিণাম ও বিসদৃশ পরিণাম। প্রলয়কালে সদৃশ পরিণাম অর্থাৎ সত্ত্ব
সত্ত্বরূপে, রজঃ রজোরূপে ও তমঃ তমোরূপে পরিণত হয়। কেন না,
পরিণাম সত্ত্বাদির স্বভাব। গুণত্রয় কোনরূপ পরিণাম ভিন্ন ক্ষণকালও
থাকিতে পাবে না। সৃষ্টিকালে বিসদৃশ পরিণাম হইয়া থাকে, অর্থাৎ গুণ-
ত্রয়ের বিসদৃশ পরিণাম হইলেই সৃষ্টি হয়। সৃষ্টিকালে প্রলয়কালের ত্রায়
সমানরূপে গুণত্রয়ের পরিণাম হয় না, বিষমরূপে হইয়া থাকে। জগতে
যে বৈষম্য লক্ষিত হয়, পরিণামবৈষম্য তাহার হেতু। ভিন্ন ভিন্ন কার্য্যের
উৎপত্তিতে ভিন্ন ভিন্ন গুণের প্রাধান্য এবং অপরাপর গুণের গুণভাব বা
অপ্রাধান্য হয়। যেমন জল একরস হইলেও সেই সেই ভূমিবিকারের
স যোগে নারিকেল-জম্বীর-চিরবিবাদি-ফলরস-রূপে পরিণত হইয়া মধুর,
অম্ল ও তিক্তাদিরূপে অনুভূয়মান হয়, সেইরূপ কার্য্যবিশেষে গুণবিশেষের
উদ্ভব এবং গুণান্তরেব অভিভব হওয়ারত অপ্রধান গুণ প্রধান গুণের
আশ্রয়ে বিচিত্র পরিণামের কারণ হইয়া বিচিত্র কার্য্যের উৎপাদন করে।

প্রকৃতি হইতে আরম্ভ করিয়া চরমকার্য্য পর্য্যন্ত সমস্ত জড়বর্গই
সংহত বা মিলিত গুণত্রয়স্বরূপ, সূতবাং সূতহঃখমোহাত্মক, অত-
এব পরার্থ, অর্থাৎ অপরের প্রয়োজনসম্পাদনার্থ তাহাদের উদ্ভব।
গৃহ শয্যা-আসনাদি পদার্থ সংঘাতরূপ অথচ পরার্থ, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ।
তদনুসারে সংঘাতমাত্রই পদার্থ, ইহা স্থির হইতেছে। প্রকৃতি-মহাদি
সমস্তই সংঘাত, সূতএব পরার্থ। সেই পর—পুরুষ বা আত্মা। এতাবত
পুরুষ সংঘাতাতিরিক্ত অর্থাৎ ত্রিগুণাত্মক নহে—গুণাতীত, ইহাও সিদ্ধ
হইতেছে। কেন না, পুরুষ সংঘাতাত্মক হইলে সেও পরার্থ হইবে, সেই পব
সংঘাতাত্মক হইলে তাহাও পরার্থ হইবে, এইরূপে অনবস্থাদোষ উপস্থিত
হয়। সূতরাং পুরুষ অসংহত, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে।

দ্বিতীয়তঃ, ত্রিগুণাত্মক রথাদি সারথিপ্রভৃতি-চেতনকর্তৃক অধিষ্ঠিত। বুদ্ধাদিও ত্রিগুণাত্মক, তাহাও অবশ্য অন্তকর্তৃক অর্থাৎ চেতনকর্তৃক অধিষ্ঠিত হইবে। সেই অন্তই পুরুষ বা আত্মা। তৃতীয়তঃ, সূত্র ও হুংখ যথাক্রমে অমুকুল-বেদনীয় এবং প্রতিকুল বেদনীয়। সূত্রের অমুকুলনীয় এবং হুংখের প্রতিকুলনীয় গুণাতীত পুরুষ। বুদ্ধাদি নিজেই সূত্রাত্মক ও হুংখাত্মক, এইজন্ত সূত্রের অমুকুলনীয় বা হুংখের প্রতিকুলনীয় হইতে পারে না। কেন না, তাহা হইলে স্বক্ৰিয়াবিরোধ হইয়া পড়ে। চতুর্থতঃ, বুদ্ধাদি দৃশ্য, অতএব তাহার দ্রষ্টাক্রোপেও পুরুষ সিদ্ধ হইতেছেন। কেন না, দ্রষ্টা ভিন্ন দৃশ্য হইতে পারে না।

পুরুষ প্রতি শরীরে ভিন্ন ভিন্ন, সর্বশরীরে এক পুরুষ নহেন। সমস্ত শরীরে এক পুরুষ হইলে জন্মমরণাদির ব্যবস্থা হইতে পারে না। তাহা হইলে একের জন্মে সকলের জন্ম, একের মরণে সকলের মরণ, একের অন্ধতাদিতে সকলের অন্ধতাদি, একের প্রবৃত্তিতে সকলের প্রবৃত্তি, এবং একের সূত্রহুংখে সকলের সূত্রহুংখ হইতে পারে। তাহা হয় না বলিয়াই শরীরভেদে পুরুষও ভিন্ন ভিন্ন। এই পুরুষ সাক্ষী। কেন না, প্রকৃতি নিজের সমস্ত আচরণ পুরুষকে দেখায়। বাদী ও প্রতিবাদী বিবাদবিষয় যাহাকে দেখায়, লোকে তাহাকে সাক্ষী বলে। প্রকৃতিও নিজের আচরণ পুরুষকে দেখায় বলিয়া পুরুষ সাক্ষী ও দ্রষ্টা। পুরুষ ত্রিগুণাতীত, এইজন্ত অকর্তা, উদাসীন ও কেবল অর্থাৎ কৈবল্যযুক্ত। হুংখত্রয়ের অত্যন্ত অভাব কৈবল্য। হুংখ গুণধর্ম, পুরুষ গুণাতীত। এইজন্ত পুরুষ কৈবল্যযুক্ত। প্রধানমহাদি ভোগ্য বলিয়া ভোক্তার অপেক্ষা করে। কেন না, ভোক্তা ভিন্ন ভোগ্যতা হইতেই পারে না। বুদ্ধাদিতে প্রতিবিশ্বিত পুরুষ বুদ্ধাদিগত হুংখ নিজের বলিয়া বিবেচনা করেন। বিবেকজ্ঞানদ্বারা তাহার পরিহার হয়। বিবেকজ্ঞান বুদ্ধিবৃত্তিবিশেষ। এইহেতু বিবেকজ্ঞানের জন্ত পুরুষও প্রকৃতির অপেক্ষা করেন। উভয়ের উভয়ের প্রতি অপেক্ষা আছে বলিয়া প্রকৃতি ও পুরুষের পরস্পর সংযোগ হয়। এই সংযোগবশতঃ সৃষ্টি হইয়া থাকে। গতিশক্তিহীন ও দৃকশক্তিসম্পন্ন পক্ষু এবং দৃকশক্তিহীন গতিশক্তিযুক্ত অন্ধ, এই উভয়ের পরস্পর অপেক্ষা হয় বলিয়া উভয়েই পরস্পর সংযুক্ত হয়। দৃকশক্তিসম্পন্ন পক্ষু গতিশক্তিসম্পন্ন অন্ধের

স্বক্কে অধিকৃত হইয়া পথপ্রদর্শন করে, অন্ধ তদনুসারে গমন কবে, এইরূপে উভয়েই অভিলষিতসিদ্ধি হয়। প্রকৃতিপুরুষের সংযোগও তদ্রূপ। পুরুষ দৃকশক্তিযুক্ত ও ক্রিয়াশক্তিশূন্য বলিয়া পশুস্থানীয়, প্রকৃতি ক্রিয়াশক্তিযুক্ত ও দৃকশক্তিশূন্য বলিয়া অন্ধস্থানীয়। এই সংযোগহেতুই প্রকৃতিমতাদি অচেতন হইয়াও চেতনের জ্ঞায় এবং পুরুষ বস্তুগত্যা অকর্তা হইয়াও জ্ঞানের কর্ত্ত্ব কর্ত্তার জ্ঞায় প্রতীয়মান হন।

সর্গ বা সৃষ্টি দুইপ্রকার—প্রত্যয়সর্গ ও তন্মাত্রসর্গ। বুদ্ধিসর্গের নাম প্রত্যয়সর্গ। ভূত-ভৌতিক সর্গের নাম তন্মাত্রসর্গ। প্রকৃতির প্রথম পরিণাম মহত্ত্ব বা বুদ্ধিত্ব। তাহার অসাধারণ বৃত্তি বা ব্যাপাব অধ্যবসায় বা নিশ্চয়। বুদ্ধির ধর্ম্ম আটটি—ধর্ম্ম, জ্ঞান, বৈরাগ্য, ঐশ্বর্য্য, অধর্ম্ম, অজ্ঞান, অবৈরাগ্য ও অনৈশ্বর্য্য। ইহাদের প্রথম চারিটি সাত্বিক এবং পরবর্ত্তী চারিটি তামস। মহত্ত্বের কার্য্য অহঙ্কারত্ব। অভিমান তাহার বৃত্তি। ‘আমি ইহাতে শক্তি, এই সকল বিষয় আমার প্রয়োজন-সম্পাদনের জন্ত’, ইত্যাদিরূপ অভিমান অহঙ্কারের অসাধারণ বৃত্তি। অহঙ্কার তিনপ্রকার—বৈকারিক বা সাত্বিক, তৈজস বা রাজস ও ভূতাদি বা তামস। সাত্বক একাদশ ইন্দ্রিয় সাত্বিক অহঙ্কার হইতে এবং তামস তন্মাত্রপঞ্চক তামস অহঙ্কার হইতে উৎপন্ন। রাজস অহঙ্কার উভয়বর্গের উৎপত্তির সাহায্যকারী মাত্র। চক্ষুঃ, শ্রোত্র, ঘ্রাণ, রসন ও স্পর্শ—এই পাঁচটি বুদ্ধীন্দ্রিয়। বাক্, পাণি, পাদ, পায়ু ও উপস্থ—এই পাঁচটি কশ্মেন্দ্রিয়। মন একাদশ ইন্দ্রিয় এবং তাহা উভয়ায়ক। অর্থাৎ মন জ্ঞানেন্দ্রিয় ও কশ্মেন্দ্রিয়, এই উভয়রূপেই নির্দিষ্ট হইতে পারে। কি জ্ঞানেন্দ্রিয় কি কশ্মেন্দ্রিয়, মনের অধিষ্ঠান ভিন্ন কেহই স্ব স্ব বিষয়ে প্রবৃত্ত হইতে পারে না। গুণসকলের পরিণামবিশেষবশতঃ নানা ইন্দ্রিয় এবং নানা বাহ্যপদার্থের উৎপত্তি হইয়াছে। মনের অসাধারণ বৃত্তি সঙ্কল্প অর্থাৎ সম্যাক্রূপে কিনা বিশেষ্য-বিশেষণ-ভাবে কল্পনা। রূপ, শব্দ, গন্ধ, রস ও স্পর্শ—এই পাঁচটি বিষয়ের আলোচনা কিনা অপরিষ্কৃত জ্ঞানমাত্র যথাক্রমে চক্ষুরাদি পাঁচটি বুদ্ধীন্দ্রিয়ের বৃত্তি বা ব্যাপার। বচন বা কথন, আদান বা গ্রহণ, বিহরণ বা গমন, উৎসর্গ বা ত্যাগ ও আনন্দ, এই পাঁচটি যথাক্রমে বাগাদি পঞ্চকশ্মেন্দ্রিয়ের বৃত্তি। মন, অহঙ্কার ও বুদ্ধি, এই তিনটি

অন্তঃকরণ, চক্ষুরাদি দশটি বাহ্যকরণ । অন্তঃকরণত্রয়ের অসাধারণ বৃত্তি বলা হইয়াছে । উহাদের সাধারণ বৃত্তি প্রাণাদি পঞ্চবায়ু । প্রাণবায়ু—নাসাগ্র, হৃদয়, নাভি ও পাদাস্থিবৃত্তি । ক্লকাটিকা, পৃষ্ঠ, পাদ, পায়ু, উপস্থ ও পার্শ্ববৃত্তি বায়ুব নাম অপানবায়ু । সমানবায়ু—হৃদয়, নাভি ও সমস্তসন্ধি-স্থানবৃত্তি । হৃদয়, কণ্ঠ, তালু, মস্তক ও ভ্রমধ্যস্থানস্থিত বায়ুর নাম উদান । তত্ত্ববৃত্তি বায়ুব নাম ব্যান । উহা সর্বশবীরবাপী । মহত্ত্বাদর বৃত্তি বা কাযাগুলি পবিস্ফুট করিবার জন্য কিঞ্চিৎ বলা আবশ্যক । প্রথমতঃ কোন বস্তুর সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে অপবিস্ফুটকূপে বস্তুর যে জ্ঞান হয়, তাহার নাম আলোচনজ্ঞান বা নিক্কিরল্লক জ্ঞান । কেন না, ঐ জ্ঞান বিকল্পশূন্য অর্থাৎ বিশেষ্যবিশেষণভাবশূন্য । বালক কিংবা মুক ব্যক্তি যেমন তাহাদের জ্ঞান শব্দেব দ্বারা অন্তকে বুঝাইতে পারে না, আলোচন-জ্ঞানও সেইরূপ অভিলাপ বা শব্দের দ্বারা অন্তকে বুঝাইতে পারে না । কেন না, শব্দদ্বারা যাহা প্রতিপাদিত হইবে, তাহা অবশ্য বিশেষ্য-বিশেষণভাবাপন্ন হইবে । আলোচনজ্ঞান বিশেষ্যবিশেষণভাবাপন্ন নহে, • সূত্রাৎ শব্দদ্বারা প্রতিপাদিত হইতেই পারে না । অতএব বুদ্ধাঙ্গিরসদ্বারা ‘ইহা একটি বস্তু’—ইত্যাকার আলোচনমাত্র হয় । পবে ‘ইহা এইরূপ, একরূপ নহে’—ইত্যাকারে সম্যকরূপে কল্পনা কিনা বিশেষ্যবিশেষণভাবে বিবেচনা কবা মনেব কার্য্য, মনঃসঙ্কলিত বিষয়ে অহঙ্কার পুরুষোক্তরূপ অর্থাৎ ‘আমি ইহা সম্পাদন কবিতে সমর্থ’—ইত্যাকার অভিমান কবে । ‘এই অভিমত’ বিষয়ে ইহা আমার কর্তব্য’—ইত্যাকার নিশ্চয় করা বুদ্ধির কার্য্য । স্ববণ কবিতে হইবে যে, অগ্নিসংযোগে অয়ঃপিণ্ড যেমন অগ্নির জ্বালা প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ পুরুষসংযোগে চিৎপ্রতিবিম্বদ্বারা বুদ্ধিও চেতনের জ্বালা প্রতীয়মান হয় । সূত্রবাৎ বুদ্ধির কণ্ঠ্য এবং ভোক্তৃৎ পুরুষে প্রতীয়মান হইয়া থাকে । ইহাই পুরুষের সংসার । মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, সংসারদশাতেও বাস্তবিক পুরুষের কৈকল্য বা মুক্তির কোনও ব্যাঘাত হয় নাই । কেন না, পুরুষ তৎকালেও কেবলই রহিয়াছে । উক্তপ্রণালীক্রমে বুদ্ধিই পুরুষের ভোগসম্পাদিকা এবং বুদ্ধিই বিবেক-জ্ঞানদ্বারা পুরুষের মুক্তিসাধিকা । বন্ধ, মোক্ষ ও সংসার বস্তুত্বত্যা পুরুষের নাই । পুরুষের আশ্রয়ে বুদ্ধিই বন্ধ, মোক্ষ ও সংসারভাগিনী ।

সাংখ্যচার্য্যেরা বলেন যে, বাহ্যেন্দ্রিয়সকল গ্রামাধ্যক্ষের, মন বিষয়াধ্যক্ষের অর্থাৎ দেশাধ্যক্ষের, বুদ্ধি সর্বাধ্যক্ষের এবং পুরুষ মহারাজের স্থানীয়। গ্রামাধ্যক্ষ প্রজাদের নিকট কর গ্রহণ করিয়া বিষয়াধ্যক্ষের নিকট অর্পণ করে। বিষয়াধ্যক্ষ সর্বাধ্যক্ষের নিকট দেয়। সর্বাধ্যক্ষ মহারাজের প্রয়োজন সম্পাদন করে। তদ্রূপ ইন্দ্রিয়সকল বিষয়ের আলোচনা করিয়া তাহা মনের নিকট উপস্থিত করে। মন সঙ্কল্পপূর্বক বুদ্ধির নিকট সমর্পণ করে, বুদ্ধি উক্তক্রমে পুরুষের ভোগাপবর্গ সম্পাদন করে। বাহ্যেন্দ্রিয়, মন, অহঙ্কার ও বুদ্ধি, ইহাদের বৃত্তি ক্রমে হয়, তাহা প্রসিদ্ধই আছে। কিন্তু কখন-কখন এককালেও সকলের বৃত্তি হইয়া থাকে। বোর অন্ধকারে ক্ষণিক-বিজ্ঞাপ্রকাশ-কালে যখন দেখিতে পাওয়া যায় যে, অতি নিকটে ভয়ানক ব্যাঘ্র মুখব্যাদানপূর্বক গ্রাস করিতে উজ্জত হইয়াছে, তখন ক্ষণমাত্র বিলম্ব না করিয়া উল্লম্ফনপূর্বক দ্রষ্টা ঐ স্থান হইতে অপস্থত হইয়া পড়ে। ঐ স্থলে ইন্দ্রিয়ের আলোচন, মনের সঙ্কল্প, অহঙ্কারের অভিমান ও বুদ্ধির অব্যবসায় একই সময়ে প্রাচুর্য্যত হয়। ভোগ ও অপবর্গরূপ পুরুষার্থনির্ব্বাহের জ্ঞানই করণসকলের প্রবৃত্তি। অজ্ঞ প্রবর্তয়িতাল অপেক্ষা নাই। সমষ্টিতে করণ ত্রয়োদশপ্রকার। তন্মধ্যে কর্ম্মেন্দ্রিয়সকল আহরণ কবে অর্থাৎ স্ব স্ব বিষয় প্রাপ্ত হয়। অন্তঃকরণত্রয় সাধারণবৃত্তিরূপ প্রাণাদিবায়ুপঞ্চক দ্বারা শরীরধারণ এবং জ্ঞানেন্দ্রিয়পঞ্চক স্ব স্ব বিষয়ের প্রকাশ করে। ত্রয়োদশপ্রকার করণের মধ্যে কর্ম্মেন্দ্রিয়ের কার্য্য—আহার্য্য শব্দাদি বিষয়। শব্দাদি বিষয়সকল দিব্য ও অদিব্য ভেদে প্রত্যেকে দুইপ্রকার। সূত্রবাং সমষ্টিতে আহার্য্য দশপ্রকার। অন্তঃকরণত্রয়ের সাধারণব্যাপার প্রাণাদিবায়ুপঞ্চক দ্বারা ধার্য্য শরীর বা শরীরধারণ। শরীর পাঞ্চভৌতিক। পঞ্চভূতসকল আবার দিব্য ও অদিব্য ভেদে দ্বিবিধ, সূত্রবাং ধার্য্যও দশপ্রকার। বুদ্ধীন্দ্রিয়পঞ্চকের জ্ঞান শব্দাদিপঞ্চক প্রত্যেকে দিব্য ও অদিব্য ভেদে দ্বিবিধ বলিয়া প্রকাশও দশপ্রকার। দশপ্রকার বাহকরণ ত্রিবিধ অন্তঃকরণের স্ব স্ব ব্যাপারের সহায়তা করে। কেন না, কর্ম্মেন্দ্রিয়দ্বারা আহৃত এবং বুদ্ধীন্দ্রিয়দ্বারা প্রকাশিত বিষয়েই সচরাচর সঙ্কল্প, অভিমান ও অব্যবসায়রূপ অন্তঃকরণত্রয়ের বৃত্তি হইয়া থাকে। বর্ত্তমানকালবিষয়েই

বাহেদ্রিয়ের ব্যাপার। কিন্তু অন্তঃকরণের ব্যাপার—বর্তমান, অতীত ও অনাগত, এই কালত্রয়বিষয়েই অপ্রতিহত ।

করণের বিষয় সংক্ষেপে বলা হইল। এখন তন্মাত্রাসর্গবিষয়ে কিছু বলা যাইতেছে। তন্মাত্রাসকল সূক্ষ্ম বলিয়া অস্পন্দাদির ভোগ্য নহে। এইজন্ত উহারা অবিশেষ বলিয়া কথিত। শাস্ত্র বা সূত্র, ঘোরত্ব বা দুঃখত্ব এবং মূঢ়রূপ বিশেষ—ভোগ্যবস্তুতেই অবস্থিত। পঞ্চতন্মাত্র হইতে পঞ্চমহাভূতের উৎপত্তি হইয়াছে। শব্দতন্মাত্র হইতে শব্দগুণক আকাশ, শব্দতন্মাত্রযুক্ত স্পর্শতন্মাত্র হইতে শব্দ-স্পর্শগুণযুক্ত বায়ু, শব্দস্পর্শতন্মাত্রসহিত রূপতন্মাত্র হইতে শব্দ-স্পর্শরূপগুণযুক্ত তেজঃ, শব্দস্পর্শরূপতন্মাত্রসহকৃত রসতন্মাত্র হইতে শব্দস্পর্শরূপরসগুণযুক্ত জল এবং শব্দস্পর্শরূপরসতন্মাত্রসংবলিত গন্ধতন্মাত্র হইতে শব্দস্পর্শরূপরসগন্ধগুণযুক্ত পৃথিবী উৎপন্ন হইয়াছে। এই পঞ্চ-মহাভূতের মধ্যে কেহ সূত্রকর ও লঘু, কেহ দুঃখকর ও চঞ্চল, কেহ বিষাদকর ও গুরু। অতএব ইহারা বিশেষ বলিয়া নির্দিষ্ট। বিশেষ-সকলও তিন শ্রেণীতে বিভক্ত—সূক্ষ্মশরীর, মাতাপিতৃজ বা স্থূল শরীর এবং তদতিরিক্ত মহাভূত। মহত্ত্ব, অহঙ্কার, একাদশ ইন্দ্রিয় ও পঞ্চ-তন্মাত্র, এই সকলের সমষ্টাই সূক্ষ্মশরীর। ইন্দ্রিয়সকল শাস্ত্র, ঘোর ও মূঢ়ায়ক, অতএব বিশেষ। সূক্ষ্মশরীর ইন্দ্রিয়বৃতি, অতএব বিশেষমধ্যে পরিগণিত। এক এক পুরুষের এক একটি সূক্ষ্মশরীর পুঙ্খই প্রকৃতি হইতে উৎপন্ন হইয়াছে। উহা মহাপ্রলয় পর্য্যন্ত স্থায়ী। এই সূক্ষ্মশরীর পুঙ্খগৃহীত স্থূলদেহের পরিত্যাগ এবং অভিনব স্থূলদেহের গ্রহণ করিয়া থাকে। ইহার নাম সংসার। চিত্র যেমন আশ্রয় ভিন্ন থাকিতে পারে না, সেইরূপ বুদ্ধাদিও আশ্রয় ভিন্ন থাকিতে পারে না। এইজন্ত লিঙ্গশরীরের আশ্রয়-স্বরূপ স্থূলশরীর অপেক্ষিত। বাচস্পতিমিশ্রের মতে শরীর দুইটি—সূক্ষ্মশরীর ও স্থূলশরীর। ভাষ্যকার বিজ্ঞানভিক্সুর মতে শরীর তিনটি - সূক্ষ্মশরীর, অবিষ্ঠানশরীর ও স্থূলশরীর। তিনি বলেন, স্থূলদেহের পরিত্যাগের পরে 'লিঙ্গদেহের যে লোকান্তরগমন হয়, তাহা এই অবিষ্ঠানশরীরের আশ্রয়ে হইয়া থাকে। তাঁহার মতে লিঙ্গশরীর বা সূক্ষ্মশরীর কোন সময়েই আশ্রয় ভিন্ন থাকিতে পারে না। স্থূলভূতের

হৃদয় অংশই অধিষ্ঠানশরীর বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। এই অধিষ্ঠান-শরীরের অপর নাম আতিবাহিক শরীর। হৃদয়শরীর ধর্মাদিধর্মাদিকপ নিমিত্ত অনুসারে নানাবিধ স্থূলশরীর গ্রহণ করিয়া থাকে। ধর্মাদি কাহারও স্বাভাবিক, কাহারও বা উপায়ানুষ্ঠানসাধ্য। স্মৃতিকারেরা বলেন, সৃষ্টির আদিতে মহামুনি কপিল ধর্ম, জ্ঞান, বৈরাগ্য ও ঐশ্বর্য্য-সম্পন্ন হইয়াই প্রাপ্তভূত হইয়াছিলেন। ধর্মদ্বারা উদ্ধগমন, অব্যমদ্বারা অধোগমন, জ্ঞানদ্বারা অপবর্গ, অজ্ঞানদ্বারা বন্ধ, বৈরাগ্যদ্বারা প্রকৃতিতে লয়, রাগদ্বারা সংসার, ঐশ্বর্য্যদ্বারা ইচ্ছার সফলতা এবং অনৈশ্বর্য্যদ্বারা ইচ্ছার বিষাত বা নিষ্ফলতা হইয়া থাকে।

প্রত্যয়সর্গ প্রকারান্তরে চারি শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে—বিপর্য্যয়, অশক্তি, তুষ্টি ও দিক্টি। বিপর্য্যয় পাঁচপ্রকার—অবিজ্ঞা, অস্মিতা, রাগ, দ্বেষ ও অভিনিবেশ। ইহাদের যথাক্রমে নামান্তর—তমঃ, মোহ, মহামোহ, তামিস্র ও অন্ধতামিস্র। অনায়াসে আয়ুখ্যাতির নাম অবিজ্ঞা। অনিত্য ও অনায়ীয় বস্তুতে নিত্য ও আয়ুযকপে অভিমান অস্মিতা। রাগ ও দ্বেষের ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। অভিনিবেশ—ভয়। অস্মিতা বিপর্য্যয় অর্থাৎ মিথ্যাজ্ঞানস্বভাব এবং বাগাদি বিপর্য্যয়মূলক বলিয়া বিপর্য্যয়মধ্যে পরিগণিত হইয়াছে। অবিজ্ঞা বিষয়ভেদে আটপ্রকার। অব্যক্ত অর্থাৎ প্রকৃতি, মহত্ত্ব, অহঙ্কার ও পঞ্চতন্ত্রাত্ম, এই অষ্টবিধ অনায়াসে আয়ুবুদ্ধি হয় বলিয়া বিষয়ভেদে অবিজ্ঞা আটপ্রকার। দেবগণ অগ্নিমানি অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্য লাভ করিয়া উহাকে নিত্য ও আয়ুয-রূপে বিবেচনা করেন। অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্য বস্তুগত্যা অনিত্য ও অনায়ীয়। কেন না, ঐশ্বর্য্য বুদ্ধিধর্ম, এইজন্ত অনায়ীয়। সুতরাং অস্মিতাও বিষয়-ভেদে আটপ্রকার। শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস, গন্ধ, ইহারাই রঞ্জনীয় অর্থাৎ রাগের বিষয়। শব্দাদি বিষয়গুলি দিব্য ও অদিব্য ভেদে প্রত্যেকে দ্বিবিধ। স্তব্ধ এবং বিষয়ভেদে রাগ দশপ্রকার। শব্দাদি দশ বিষয় স্বভাবত রঞ্জনীয় হইলেও উহার পরস্পর প্রতিহত্তমান হইয়া থাকে, অর্থাৎ একবিধ শব্দাদি অপরবিধ শব্দাদির ভোগের প্রতিবন্ধক হয়। প্রতি-বন্ধক শব্দাদিবিষয়ে দ্বেষের আবির্ভাব স্বাভাবিক। ভোগা শব্দাদির উপায়স্বরূপ অগ্নিমানি অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্য স্বভাবতই দ্বেষবিষয়। কেন না,

অগ্নিমাди ঐশ্বর্য্য সম্পাদন বহু-আয়াস-সাধ্য। অতএব শব্দাদি দশটি ভোগ্যবিষয় এবং তৎসম্পাদক অগ্নিমাди অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্য—এই অষ্টাদশ বিষয়ে ঘেষ হয় বলিয়া বিষয়ভেদে ঘেষ অষ্টাদশপ্রকার। ভোগ্য শব্দাদি দশ বিষয় ও তাহার উপায়ভূত অগ্নিমাди অষ্টবিধ ঐশ্বর্য্য, এই অষ্টাদশ বিষয়ে বিনাশভয় হয় বলিয়া বিষয়ভেদে অভিনিবেশও ॥ অষ্টাদশপ্রকার। একাদশ ইঞ্জিরের অশক্তি একাদশপ্রকার এবং বুদ্ধির নিজের অশক্তি সপ্তদশপ্রকার। সুতরাং মোটের উপর অশক্তি অষ্টাবিংশতিপ্রকার। চক্ষুরাদি ইঞ্জিরের অশক্তি অন্ধতাদি। তুষ্টি নয়-প্রকার, সিদ্ধি আটপ্রকার। ইহাদের বিপর্য্যয় বা অভাবনিবন্ধন বুদ্ধিব নিজের অশক্তি সপ্তদশপ্রকার। বিষয়বৈরাগ্যজ্ঞ তুষ্টি পাঁচ-প্রকার। কেন না, ভোগ্যবিষয় শব্দাদিভেদে পাঁচপ্রকার। বৈরাগ্যের হেতুও পাঁচপ্রকার। কারণ, অজ্ঞানদোষ, রক্ষণদোষ, ক্ষয়দোষ, ভোগদোষ ও হিংসাদোষ দর্শনে বিষয়বৈরাগ্য উপস্থিত হয়। ধনোপার্ব্জনের উপায়সকল হুঃখকর। সেবা একটি ধনার্ব্জনের উপায়, তাহা কত কষ্টকর, তাহা সেবাকারী বিলক্ষণ জানেন। পূর্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

দূপাদ্‌হুরীশ্বরহাস্তদণ্ডিচণ্ডাৰ্দ্ধচন্দ্রজাম্ ।

বেদনাং ভাবয়ন্ প্রাজ্ঞঃ কঃ সেবাসু প্রসজ্জতে ॥

গর্কিত হুস্তভুর দ্বারস্থিত দণ্ডধারীর ভয়ানক অন্ধচন্দ্র অর্থাৎ গণহস্তজনিত পীড়ার বিষয় চিন্তা করিলে কোন্ বুদ্ধিমান ব্যক্তি সেবাতে আসক্ত হইতে পারে? • কৃষিবার্ণিজ্য প্রভৃতি ধনার্ব্জনের উপায়গুলিও হুঃখকর, তাহা ভুক্তভোগিমাংসই অবগত আছেন। ধনার্ব্জনের উপায় হুঃখকর বলিয়া বিষয়ে বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে যে তুষ্টি হয়, তাহার নাম পার। অর্জিত ধন অগ্নি, জল ও চোরাদি দ্বারা বিনষ্ট হইতে পারে, সুতরাং ধন উপার্ব্জন করিলেই হয় না, অতি কষ্টে অর্জিত ধনের রক্ষা করিতে হয়। এই রক্ষণক্লেশ চিন্তা করায় যে বৈরাগ্য উপস্থিত হয়, তজ্জনিত তুষ্টির নাম সুপার। মহাকষ্টে ধনের অজ্ঞান ও রক্ষা করিলেও ভোগদ্বারা তাহা ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, এই ক্ষয়দোষদর্শনজন্মিত বিষয়বৈরাগ্য উপস্থিত হইলে যে তুষ্টি হয়, তাহার নাম পারাপার। বিষয়ভোগের অভ্যাস ভোগাভিলাষ বদ্ধিত করে। কোনক্রমে বিষয়ের অপ্রাপ্তি ঘটিলে বদ্ধিত ভোগাভিলাষ নিরতিশয় কষ্ট-

কর হয়। এইরূপ ভোগদোষদর্শনে যে বৈরাগ্য জন্মে, তজ্জনিত তুষ্টির নাম অহুত্রমাস্তঃ। প্রাণীদিগের পীড়া না জন্মাইয়া ভোগ হইতে পারে না, সমস্ত ভোগেই অন্নবিস্তর প্রাণিহিংসা আছে, ইত্যাকার হিংসা-দোষদর্শনাদীন বিষয়বৈরাগ্যে যে তুষ্টি হয়, তাহার নাম উত্তমাস্তঃ। বিষয়বৈরাগ্যজন্ত এই পঞ্চবিধ তুষ্টি বাহ্যতুষ্টি বলিয়া আখ্যাত। আধ্যাত্মিক তুষ্টি চারিপ্রকার—প্রকৃতিতুষ্টি, উপাদানতুষ্টি, কালতুষ্টি ও ভাগ্য-তুষ্টি। বিবেকসাক্ষাৎকারও প্রকৃতিরই পরিণামবিশেষ। অতএব বিবেক-সাক্ষাৎকারও প্রকৃতির কার্য্য। প্রকৃতিই বিবেকসাক্ষাৎকারের কর্ত্তা, আমি বিবেকসাক্ষাৎকারের কর্ত্তা নহি। সুতরাং আমি সর্বদাই কুটস্থ ও পূর্ণ, এইরূপ ভাবনাতে যে তুষ্টি জন্মে, তাহার নাম প্রকৃতিতুষ্টি, ইহাবই অপর নাম অন্তঃ। প্রব্রজ্যা অর্থাৎ সন্ন্যাসের উপাদান কিনা গ্রহণ করিলে যে তুষ্টি হয়, তাহার নাম উপাদানতুষ্টি। ইহারই নামান্তর সলিল। সন্ন্যাস গ্রহণপূর্ব্বক দীর্ঘকাল ধ্যানাভ্যাস বা সমাধির অন্ত্যেষ্টানে সমুৎপন্ন তুষ্টির নাম কালতুষ্টি। এই তুষ্টি ‘ওষ’নামে অভিহিত। সম্প্রজ্ঞাত সমাধির চরমোৎকর্ষ-স্বরূপ ধর্ম্মমেঘসমাধি লাভ হইলে যে তুষ্টি জন্মে, তাহার নাম ভাগ্যতুষ্টি। ভাগ্যতুষ্টির নামান্তর বৃষ্টি। ভাষ্যকারের মতে আধ্যাত্মিক তুষ্টিচতুষ্টয়ের পরিচয় প্রদত্ত হইল। বাচস্পতিমিশ্রের মতে আধ্যাত্মিক তুষ্টিগুলি অসদুপদেশজন্ত। তিনি বলেন, শিষ্য অবগত হইয়াছে যে, আত্মা প্রকৃত্যাদিকপ নহে, প্রকৃত্যাদি হইতে অতিরিক্ত; কিন্তু অসদুপদেশ-দ্বারা পরিতুষ্ট হইয়া শ্রবণমননাদিক্রমে বিবেকসাক্ষাৎকারের জন্ত যত্ন করে না। শিষ্যের তাদৃশ তুষ্টিই আধ্যাত্মিক তুষ্টি। বিবেকসাক্ষাৎকার প্রকৃতির পরিণামবিশেষ, প্রকৃতিই তাহা সম্পন্ন করিবে, তজ্জন্ত ধ্যানাভ্যাসেব প্রয়োজন নাই—এইরূপ উপদেশশ্রবণে প্রকৃতিবিষয়ে শিষ্যের যে তুষ্টি জন্মে, তাহার নাম প্রকৃতিতুষ্টি। বিবেকত্যাগি প্রকৃতির কার্য্য বটে, কিন্তু প্রকৃতিমাত্রের কার্য্য নহে। কেন না, বিবেকত্যাগি প্রকৃতিমাত্রের কার্য্য হইলে সর্বকালে সর্বলোকের বিবেকত্যাগি হইতে পারে। সুতরাং বিবেকত্যাগি সহকারি-কারণান্তরেরও অপেক্ষা করে। সেই সহকারি-কারণান্তর প্রব্রজ্যা বা সন্ন্যাস। অতএব সন্ন্যাস অবলম্বন কর, ধ্যানাভ্যাস করিয়া কষ্টস্বীকারের আবশ্যকতা নাই—ঈদৃশ উপদেশশ্রবণে যে তুষ্টি

হয়, তাহার নাম উপাদানতুষ্টি। যদিও সন্ন্যাস অবলম্বন করিলেই তৎ-
ক্ষণাৎ মুক্তি হয় না, তথাপি কালক্রমে সন্ন্যাস হইতেই মুক্তিলাভ হইবে,
উদ্বিগ্ন হইবার কোন কারণ নাই—এতাদৃশ অসদুপদেশশ্রবণে যে তুষ্টির
আবির্ভাব হয়, তাহার নাম কালতুষ্টি। সন্ন্যাসও মুক্তির কারণ নহে,
কালও মুক্তির কারণ নহে, ভাগ্যই মুক্তির কারণ, ধ্যানাভ্যাসাদির
জ্ঞাত্ত্ব পরিশ্রম করিবার প্রয়োজন নাই, ভাগ্য থাকিলে অবশ্যই মুক্তি
হইবে। মদালসার পুত্রগণ সন্ন্যাসও করে নাই, ধ্যানাভ্যাসও করে নাই,
অথচ অতি বাল্যকালে মাতার উপদেশশ্রবণমাত্রেই তাহারা মুক্ত
হইয়াছিল—এইরূপ অসদুপদেশশ্রবণজ্ঞাত্ত্ব তুষ্টির নাম ভাগ্যতুষ্টি।

সিদ্ধি আটপ্রকার। আপ্যায়িক, আধিতৌতিক ও আদিদৈবিক ভেদে
দুঃখ তিনপ্রকার, সূত্রাং প্রতিযোগিভেদে দুঃখনিবৃত্তিও তিনপ্রকার।
এই দুঃখনিবৃত্তিষয় মুখ্যসিদ্ধি। যথাক্রমে এই সিদ্ধিভয়ের নামান্তর—
প্রমোদ, মুদিত ও মোদমান। তাহাব সাধনগুলি গৌণসিদ্ধি বলিয়া
পরিগণিত। গৌণসিদ্ধি পাঁচপ্রকার—অধ্যয়ন, শব্দ, উহ, সূহৃৎপ্রাপ্তি
ও দান। গুরুর নিকট অধ্যায়শাস্ত্রের ষপাৎ অক্ষরগ্রহণের নাম
অধ্যয়ন। ইহার অপর নাম তার। গৃহীত অধ্যায়শাস্ত্রের অর্থাববোধের নাম
শব্দ। ইহার নামান্তর সূতার। এই সিদ্ধিষয় আত্মার শ্রবণ বলিয়া কথিত।
উহ কিনা তর্ক। শাস্ত্রাবিরোধী যুক্তি দ্বারা সংশয় ও পূর্বপক্ষ নিরসনপূর্বক
শাস্ত্রার্থের অবধারণই তর্ক। ইহাই আত্মার মনন বলিয়া অভিহিত। এই
তৃতীয় সিদ্ধির অপর নাম তারতার। স্বয়ং যুক্তি দ্বারা প্রকৃত শাস্ত্রার্থ
অবধারণ করিলেও যে পর্যন্ত তাহা অস্ত্রের অর্থাৎ গুরুশিষ্য বা সত্রঙ্গ-
চারীর অনুমোদিত না হয়, সে পর্যন্ত তাহাতে বিশ্বাসস্থাপন করিতে
পারা যায় না। অতএব সূহৃৎপ্রাপ্তি অর্থাৎ গুরু-শিষ্য-সত্রঙ্গচারী প্রভৃতির
প্রাপ্তি চতুর্থসিদ্ধিরূপে কথিত হইয়াছে। ইহার নামান্তর রম্যক। বিবেক-
জ্ঞানের শুদ্ধির নাম দান। ইহার নামান্তর সদামুজিত। জ্ঞানদরপূর্বক
দীর্ঘকাল নিরন্তর অনুশীলন বা অভ্যাস দ্বারা বিবেকখ্যাতির শুদ্ধি-
সম্পাদন হয়। পরিশুদ্ধ বিবেকখ্যাতিই সংশয়বিপর্যয়ের সমুচ্ছেদে সমর্থ।
বাহারা আশা করেন যে, একবার তত্ত্বকথা শুনিয়াই তত্ত্বজ্ঞ হইবেন;
অধিকন্তু, তত্ত্বকথা শুনিবার পরও মিথ্যাজ্ঞান অপনীত হয় না দেখিয়া

তত্ত্বজ্ঞানের মিথ্যাজ্ঞাননিরসনের সামর্থ্যে অবিশ্বাস কবেন, তাঁহাদের এই শাস্ত্রসিদ্ধান্তের প্রতি মনোযোগ করা উচিত। শুক্রিরজ্ঞতাদি শতশত স্থলে দেখা যায় যে, তত্ত্বজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞান অপনয়ন করিতে সমর্থ। রজ্জুসর্প-ভ্রম ও দিম্বোহাদিস্থলে দেখা গিয়াছে যে, অপরোক্ষ মিথ্যাজ্ঞান পরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা অপনীত হয় না, অপরোক্ষ তত্ত্বজ্ঞানদ্বারাই অপনীত হয়। সংসারনিদান মিথ্যাজ্ঞান বা অবিবেক অপরোক্ষ। সূত্রাং বিবেক-জ্ঞান বা তত্ত্বজ্ঞানের অপরোক্ষত্বসম্পাদনের জন্ত দীর্ঘকাল শ্রবণ-মনন-নিদিধ্যাসনের অভ্যাস আবশ্যক।

সে যাহা হউক, উপরে বাচস্পতিমিশ্রের মত প্রদর্শিত হইল। প্রবচন-ভাষ্যকারের মতে শিষ্যাচার্য্যভাবে গুরুর নিকট শাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়া জ্ঞানলাভ করার নাম অধ্যয়নসিদ্ধি। শিষ্যাচার্য্যভাবে গুরুর নিকট অধ্যয়ন করা হয় নাই, কিন্তু অগ্রে অধ্যায়শাস্ত্র পাঠ করিতেছে, তাহা শুনিয়া বা স্বয়ং অধ্যায়শাস্ত্রের আলোচনা করিয়া যে জ্ঞানলাভ করা যায়, তাহার নাম শব্দ। উপদেশাদি ব্যতিরেকেই পূর্বজন্মের অভ্যাসবশতঃ স্বয়ং তত্ত্বের উহ করার নাম উহ। কোনও জ্ঞানী করুণাপরবশ হইয়া স্বয়ং গৃহে উপস্থিত হইলে, তাঁহার নিকট যে জ্ঞানলাভ করা যায়, তাহার নাম স্নহংপ্রাপ্তি। কোন জ্ঞানীকে ধনদানদ্বারা পরিতুষ্ট করিয়া তাঁহার নিকট জ্ঞানলাভ করার নাম দান। অধ্যয়ন, শব্দ ও উহ, এই তিনটি গোণসিদ্ধি মুখ্যসিদ্ধিত্রয়ের অন্তরঙ্গ সাধন। স্নহংপ্রাপ্তি ও দান মন্দ-সাধন। বাচস্পতিমিশ্র বলেন যে, বিপর্য্যয়, অশক্তি ও তুষ্টি, এই তিনটি সিদ্ধির নিবারক কিনা প্রতিবন্ধক। তাঁহার মতে প্রত্যয়সর্গের মধ্যে সিদ্ধি উপাদেয়। বিপর্য্যয়, অশক্তি ও তুষ্টি হয়। প্রত্যয়সর্গ ভিন্ন তন্মাত্র-সর্গ ও তাহার পুরুষার্থসাধনত্ব হইতে পারে না। আবার তন্মাত্রসর্গ ভিন্ন প্রত্যয়সর্গ এবং তাহার পুরুষার্থসাধনত্ব সম্ভবে না। এইজন্য দ্বিবিধ সর্গের অর্থাৎ তন্মাত্রসর্গের ও প্রত্যয়সর্গের প্ররুতি হইয়াছে। ভোগ্য শব্দাদিবিষয় এবং ভোগ্যতন শরীরদ্বয় ভিন্ন ভোগরূপ পুরুষার্থ হইতে পারে না বলিয়া তন্মাত্রসর্গের বিলক্ষণ উপযোগিতা আছে। কেন না, শব্দাদিবিষয় এবং শরীরদ্বয় তন্মাত্রসর্গের অন্তর্ভুক্ত। পক্ষান্তরে, ভোগ-সাধন ইন্দ্রিয় ও অস্তঃকরণ ভিন্ন ভোগ হইতে পারে না, ধর্ম্মাদি ভিন্ন

ইন্দ্রিয়াদি ও শরীরাদির সৃষ্টি হইতে পারে না। সূত্ররাং প্রত্যয়সর্গের আবশ্যকতাও অপরিহার্য্য। অপবর্ণরূপ পুরুষার্থ বিবেকখ্যাতিসাধ্য। বিবেকখ্যাতি—প্রত্যয়সর্গ ও তন্মাত্রসর্গ উভয়সাপেক্ষ। এইহেতুও উভয়বিধ সর্গের আবশ্যকতা অনুভূত হইতে পারে। আপত্তি হইতে পারে যে, ধর্ম্মাদিসাপেক্ষ সৃষ্টি ও সৃষ্টিসাপেক্ষ ধর্ম্মাদি, সূত্ররাং অত্ৰোক্তাশ্রয়-দোষ হইতেছে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, পূর্বজন্মাজ্জত ধর্ম্মাদিদ্বারা বর্তমান শরীরের উৎপত্তি হইয়াছে। পূর্বতরজন্মসঞ্চিত ধর্ম্মাদিদ্বারা পূর্বজন্মের শরীরাদি এবং পূর্বতম জন্মে সমাচরিত ধর্ম্মাদিদ্বারা পূর্বতর জন্মের শরীরাদি হইয়াছে। দার্শনিকদিগের মতে সংসার অনাদি বলিয়া আদিসর্গের প্রশ্ন উঠিতে পারে না। এই অত্ৰোক্তাশ্রয় প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া দোষাবহ নহে। ইহার দৃষ্টান্তস্থলে বীজাকুরের কথা উল্লেখ করা হইয়াছে। বীজ হইতে অকুরাদিক্রমে বৃক্ষের উৎপত্তি, আবার বৃক্ষ হইতে বীজের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ। সূত্ররাং বীজাকুরস্থলে অত্ৰোক্তাশ্রয় বা অনবস্থা প্রমাণসিদ্ধ বলিয়া দুষণাবহ হয় না। কৰ্ম্ম-প্রবাহ ও সৃষ্টি প্রবাহ সম্বন্ধেও এই সিদ্ধান্ত সম্পূর্ণরূপে প্রযুক্ত হইতে পারে। আচার্য্যদের এ বিষয়ে মতভেদ নাই।

যদিও সংসারে বিচিত্র সুখভোগ করেন, এমন প্রাণীর অসম্ভাব নাই, তথাপি জরা ও মরণাদি দুঃখের হস্ত হইতে কেহই পরিত্ৰাণ পাইতে পারেন না। সূত্ররাং সংসার স্বভাবতঃ দুঃখস্বরূপ, ইহা অস্বীকার করা যাইতে পাবে না। কেন না, জরামরণাদিদুঃখ স্বাভাবিক। সুখ স্বাভাবিক নহে, আগন্তুক-উপায় সাধ্য। জরামরণাদির জন্ত কোন-রূপ চেষ্টাবদ্ধ করিতে হয় না, উহা আপনিই উপস্থিত হয়। সুখের জন্ত কিন্তু বিস্তর চেষ্টাবদ্ধ করিতে হয়। একজন দার্শনিক কুপিত-ফণিফণাচ্ছারার সহিত সাংসারিক সুখের উপমা দিয়াছেন। ফলতঃ উপরিভাগে শাণিতকুপাণ স্তম্ভস্বত্রে ঝুলিতেছে, তাহার নিম্নভাগে উপবেশন করিয়া বিশ্রামসুখ অনুভব করার ভ্রায় সাংসারিক সুখ দুঃখাঙ্ক-বন্ধ ও বিপৎসঙ্কুল। সংসার প্রকৃতির কার্য্য। প্রকৃতি ত্রিগুণাত্মক। তন্মধ্যে রজোগুণ দুঃখাত্মক। সূত্ররাং সংসার দুঃখাত্মক হইবে, তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। সত্য বটে সঙ্কলন সুখাত্মক, অতএব সংসারে

হুংখ অপরিহার্য হইলেও সুখের অসম্ভাব নাই। এ আপত্তি ভিত্তিশূন্য বলিলেও অতুক্তি হয় না। কে বলে যে, সংসারে সুখ নাই? সংসারে সুখ আছে সত্য, কিন্তু হুংখের তুলনায় তাহা নাই বলিলেও চলে। সাংসারিক সুখ কুপিতফণিকাচ্ছায়ার তুল্য, এই উপমার প্রতি লক্ষ্য কবিলেই বুঝা যাইতে পারে যে, সুখলেশ যৎসামান্য। হুংখরাশির অবধি নাই। প্রগাঢ় অন্ধকারের মত হুংখরাশি সুবিস্তীর্ণ। মধ্যে মধ্যে খটো-তিকার গ্ৰায় সুখের আবির্ভাব ও তিরোভাব হয় মাত্র। সাংখ্যাচার্য্যদিগের মতে ছালোক হইতে সত্যলোক পর্য্যন্ত সত্ত্ববহুল। সত্ত্ববহুল বলিয়াই তাহাতে সুখের আধিক্য আছে। ভুলোক বা মহুশ্যালোক রজোবহুল। সুতরাং ভুলোকে হুংখের আধিক্য স্বাভাবিক। পশ্বাদি স্থাবরাণ্ড সৃষ্টি তমোবহুল, সুতরাং মোহময়। কেহ কেহ বলিয়া থাকেন যে, মরণ সৰ্ব্বসুখের আকর, মরণ হুংখকর নহে। বলিয়া থাকেন সত্য, কিন্তু কোন প্রমাণের দ্বারা নিজের মত সমর্থন করিতে পারেন না। যে কথার কোনও প্রমাণ নাই, তাহার প্রতিবাদ করিয়া রূপা সময়ক্ষয় না করাই সঙ্গত। তথাপি দেখিতে পাওয়া যায় যে, কেহ কেহ ঐরূপ কথার প্রতি আস্থাস্থাপন করিয়া থাকেন। এইজন্য এ সম্বন্ধে দুইএকটি কথা বলা উচিত বোধ হইতেছে। কৃতবিদ্য শ্রোতৃমণ্ডলী ক্ষমা করিবেন। এস্থলে ধান ভানিতে শিবের গীতের গ্ৰায় একটি অসম্বদ্ধ কথা না বলিয়া থাকিতে পারিলাম না। বর্তমান সময়ে এমন এক শ্রেণীর লোকের আবির্ভাব হইয়াছে, বাহারা দয়ালু মহাবিগণ শাস্ত্র ও যুক্তি প্রদর্শনপূর্বক যে সকল সঙ্গপদেশ প্রদান করিয়াছেন, তাহা অনাদর করিতে—কেবল অনাদর করিতেই বা বলি কেন—কুসংস্কার বা মূর্থতানিবন্ধন অন্ধবিশ্বাস বলিয়া তৎপ্রতি অবজ্ঞাপ্রদর্শন করিতে কিছুমাত্র সঙ্কোচবোধ করেন না, অথচ মরণ সুখের সোপান, উহাকে হুংখ বলিয়া বিবেচনা করা কুসংস্কার, ইত্যাকার ভিত্তিশূন্য কতগুলি কথার প্রতি বিলক্ষণ আস্থা প্রদর্শন করিয়া থাকেন। ঐরূপ আস্থা প্রদর্শন না করিলে যেন অন্তায় করা হয় বিবেচনা করেন, কেমন যেন বাধবাধ বোধ করেন, চিন্তের সঙ্গীর্ণতা বলিয়া ভাবেন। ইহা উন্নতির লক্ষণ বা অধোগতির লক্ষণ বলিব, তাহা বুঝিতে পারিতেছি না। কৃতবিদ্য শ্রোতৃমণ্ডলীর প্রতি

ঈহার মীমাংসাতার অর্পণ করিয়া প্রকৃত বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে ।

সমস্ত প্রাণীরই মরণভয় স্বাভাবিক । কেহই মৃত্যুসম্ভাবনার ত্রিসীমায় পদার্পণ করেন না । সকল অবস্থায় সকল সময়ে আত্মরক্ষা ও মৃত্যুপরিহারের জন্ত সকলেই যথাসাধ্য যত্ন করিয়া থাকেন, যথোচিত সাবধানতা অবলম্বন করেন । এতদ্বারাই প্রমাণ হইতেছে যে, মৃত্যু সুখের সোপান নহে, উহা দুঃখকর । কেন না, দুঃখই ভয়ের কারণ, সুখ ভয়ের কারণ হয় না । যাহারা মৃত্যুকে সুখের সোপান বলিয়া ব্যাখ্যা করেন, তাঁহাদের চিত্তই তাঁহাদের বিকল্পে সাক্ষ্য দেয় । তাঁহারা মুখে যাহাই বলুন না কেন, তাঁহাদের অন্তঃকরণে মরণভয় বিলক্ষণ-রূপেই আছে । তাহা না হইলে মৃত্যুর নানাবিধ উপায় সুলভ ও স্বাধীন থাকা স্থলে মৃত্যুর আশ্রয় গ্রহণ করা সকলের পক্ষেই শ্রেয়ঙ্কর হইত, মৃত্যুর ভয় করা কাহারও পক্ষে উচিত হইত না । সে যাহা হউক, সমস্ত কার্য্যই প্রকৃতি হইতে উদ্ভূত । সাক্ষ্য বা পরম্পরা প্রকৃতিই কার্য্যমাত্রের কারণ । এই মতে কেহ কেহ আপত্তি করিয়া থাকেন । চার্ব্বাক বলেন, কার্য্যমাত্রই নিষ্কারণ । কার্য্যের কোনও কারণ নাই, উহা আপনিই উৎপন্ন হইয়া থাকে । এ আপত্তি অসঙ্গত । কারণ, কার্য্য কাদাচিৎক, ইহা প্রত্যক্ষসিদ্ধ অর্থাৎ সকল সময়ে সকল কার্য্য হয় না, কোন সময়ে কোন কার্য্য হইয়া থাকে । কার্য্যের কারণ থাকিলে এই কাদাচিৎকত্ব উপপন্ন হয় । কেন না, যখন কারণ-কলাপের সমবধান বা মেলন হয়, তখনই কার্য্যের উৎপত্তি হইয়া থাকে । কারণকলাপের সমবধান সর্ব্বসময়ে হয় না বলিয়া সর্ব্বসময়ে কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না । কার্য্য নিষ্কারণ হইলে কার্য্যের কাদাচিৎকত্ব উপপন্ন হয় না । তাহা হইলে হয় সর্ব্বকালেই সর্ব্বকার্য্য হইতে পারে, না হয় কোনকালেই হইতে পারে না । কারণ, কার্য্যের উৎপত্তির জন্ত যখন কিছুই অপেক্ষণীয় নাই, তখন কার্য্যের উৎপত্তির বিলম্ব হওয়া অসম্ভব । অতএব চার্ব্বাকের আপত্তি সঙ্গত নহে । ব্রহ্ম হইতে জগতের উৎপত্তি হইয়াছে, এই মন্তও সাংখ্যা-চার্য্যেরা সমীচীন বলিয়া বিবেচনা করেন না । কেন না, চিত্তশক্তি বা ব্রহ্ম

অপরিণামী। ব্রহ্মের জগদাকাশে পরিণাম একান্তই অসম্ভব। কেহ কেহ বলেন যে, প্রকৃতি জগতের কারণ, ইহা সত্য, কিন্তু প্রকৃতি অচেতন। অচেতন বস্তু চেতন প্রবর্তিত হইয়াই কার্য্যসম্পাদন করিয়া থাকে। বাসী অচেতন, কিন্তু চেতন-সুত্রধর-কর্তৃক অধিষ্ঠিত বা প্রবর্তিত হইয়া ছেদনরূপ কার্য্য সম্পন্ন করে। প্রকৃতিও অচেতন। অতএব তাহারও অধিষ্ঠাতা বা প্রবর্তিতারূপে কোন চেতনের স্বীকার করিতে হইতেছে। জীব-সকল চেতন হইলেও তাহারা প্রকৃতির স্বরূপের অভিজ্ঞ নহে। এইজন্ত তাহারা প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না। কেন না, বাস্তাদির স্বরূপের অভিজ্ঞ সুত্রধরাদিই বাস্তাদির অধিষ্ঠাতা হইয়া থাকে। সুতরাং প্রকৃতির স্বরূপের অভিজ্ঞ চেতনই প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা হইতে পারেন। তিনিই ঈশ্বর। তবেই সিদ্ধ হইল যে, প্রকৃতিদ্বারা ঈশ্বর জগতের সৃষ্টিকর্তা। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, এ কথাও সম্ভব হয় না। কারণ, ঈশ্বরবাদীদিগের মতে ঈশ্বরের কোনরূপ ব্যাপার বা ক্রিয়া নাই। সুতরাং তিনি প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা হইতে পারেন না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, সুত্রধর যখন ব্যাপারযুক্ত হয়, তখনই বাস্তাদির অধিষ্ঠাতা হইয়া থাকে, ব্যাপারশূন্য হইয়া বাস্তাদির অধিষ্ঠাতা হয় না। কেনই বা ঈশ্বর প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা হন, কিজন্তই বা প্রকৃতির অধিষ্ঠানবিষয়ে ঈশ্বরের প্রবৃত্তি হয়, তাহাও বিবেচনা করা উচিত। বুদ্ধিমান ব্যক্তি হয় নিজের স্বার্থের জন্ত, না হয় অপরের দুঃখপরিহারের জন্ত প্রবৃত্ত হইয়া থাকেন। ঈশ্বরের কোনরূপ স্বার্থ থাকিতে পারে না। কেন না, তিনি পরিপূর্ণ, তিনি আপ্তকাম, তাঁহার কিছুই অভাব নাই; সুতরাং প্রয়োজনীয় বা অপেক্ষণীয় এমন কোন বিষয় নাই,—যাহার জন্ত তাঁহার প্রবৃত্তি হইতে পারে। পরদুঃখ-প্রহারের জন্ত তাঁহার প্রবৃত্তি হইবে, এ কথাও বলা যাইতে পারে না। কেন না, সৃষ্টির পূর্বে দুঃখই ছিল না। দুঃখও ত তাঁহারই সৃষ্ট। অপিচ, কারণ ঈশ্বরপ্রবৃত্তির কারণ হইলে, ঈশ্বর করুণা করিয়া সমস্ত প্রাণীকে সুখী করিতেন, কাহাকেও দুঃখী করিতেন না। পূর্বাচরিত কর্ত্ত্বের বৈচিত্র্য অনুসারে ঈশ্বর বিচিত্র প্রাণিগণের সৃষ্টি করিয়াছেন—এ কথাও সমীচীন নহে। কেন না, কর্মও অচেতন। চেতনের

অধিষ্ঠান তিন্ন কর্মও কল জন্মাইতে পারে না। ঈশ্বরই সেই সকল কর্মের অধিষ্ঠাতা। ঈশ্বরের অধিষ্ঠাতৃত্ব হইতে পারে না, ইহা পূর্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে ।

কারুণ্য চরিতার্থ করিবার আরও এক সহজ উপায় এই হইতে পারিত যে, ঈশ্বর কর্মের অধিষ্ঠাতা না হইলেই শরীর ও হৃৎখাদির উৎপত্তি হইত না। অতএব ঈশ্বর প্রকৃতির অধিষ্ঠাতা নহেন। প্রকৃতি নিজেই সৃষ্টিকর্তা। বৎসের পরিপোষণের জন্ত যেমন অচেতন দুগ্ধের প্রবৃত্তি হয়, পুরুষের ভোগাপবর্গের জন্ত সেইরূপ অচেতন প্রকৃতিরও প্রবৃত্তি হয়। নর্তকী যেমন সভাসদদিগকে নৃত্যদর্শন করাইয়া নৃত্য হইতে নিবৃত্ত হয়, প্রকৃতিও সেইরূপ পুরুষের নিকট নিজের স্বরূপ-প্রকাশ করিয়া নিবৃত্ত হয়। গুণবান্ ভূত্যা নিষ্ঠুর্ণ প্রভুর আরাধনা করিয়া যেমন কোনরূপ প্রত্যাশাকারের প্রত্যাশা করে না, গুণবতী প্রকৃতিও সেইরূপ নানাবিধ উপায়ে নিষ্ঠুর্ণ পুরুষের উপকার করিয়া তাঁহা হইতে কোনরূপ প্রত্যাশাকারের আশা করে না। অস্ব্যাম্পশ্চা কুলবধু দৈবাৎ স্থলিতবস্ত্রাঞ্চল অবস্থায় একবারমাত্র কোন পুরুষ-কতৃক দৃষ্ট হইলে, লজ্জায় যেমন দ্বিতীয়বার তাহার দর্শনপথবর্জিনী হয় না, প্রকৃতিও সেইরূপ কোন পুরুষকর্তৃক বিবেকজ্ঞানদ্বারা দৃষ্ট হইলে পুনরবার আর তাহার দর্শনপথে উপস্থিত হয় না; অর্থাৎ মুক্ত-পুরুষের সম্বন্ধে প্রকৃতির সৃষ্টি আর হয় না। পুরুষের আশ্রয়ে প্রকৃতিরই বন্ধ, মোক্ষ ও সংসার। বস্তুগত্যা পুরুষের বন্ধ, মোক্ষ ও সংসার নাই। ভূত্যগত জয় ও পরাজয় যেমন স্বামীতে উপচরিত হয়, সেই-রূপ প্রকৃতিগত বন্ধমোক্ষও পুরুষে উপচরিত হয়। কোশকার কীট যেমন নিজেই নিজেকে বন্ধন করে, প্রকৃতিও তেমনি নিজেই নিজেকে বন্ধন করে।

আদরের সহিত দীর্ঘকাল নিরন্তরভাবে পূর্বকুখিত-তদ্বৎকলের বিবেকজ্ঞান অভ্যাস করিলে, 'আমি পুরুষ, আমি প্রকৃতি বা বুদ্ধাদি নহি, আমি কর্তা নহি, কোন বিষয়ে আমার স্বাভাবিক স্বামিত্বও নাই,' এইরূপ বিবেকবিষয়ে সাক্ষাৎকারাত্মক জ্ঞান উৎপন্ন হয়। যদিও মিথ্যা জ্ঞান ও মিথ্যাজ্ঞানবাসনা অনাদি, পক্ষান্তরে বিবেকজ্ঞান ও বিবেক-

জ্ঞানবাসনা আদিমতী, তথাপি বিবেকজ্ঞান মিথ্যাজ্ঞানের এবং বিবেক-জ্ঞানবাসনা মিথ্যাজ্ঞানবাসনার উচ্ছেদ সম্পাদন করে। কেন না, তত্ত্ববিষয়ে বুদ্ধির স্বাভাবিক পক্ষপাত আছে বলিয়া তত্ত্বজ্ঞান প্রবল ও মিথ্যাজ্ঞান দুর্বল। বিরোধস্থলে প্রবল দুর্বলের উচ্ছেদসাধন করে, ইহার শতশত দৃষ্টান্ত সকলেই অবগত আছেন। সুতরাং মিথ্যাজ্ঞানদ্বারা তত্ত্বজ্ঞানের বাধের আশঙ্কা এবং পুনর্বীর বিপর্যায় বা মিথ্যাজ্ঞানের উৎপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে না। যেমন বীজের অভাবে অঙ্কুর হয় না, তেমনি প্রকৃতিপুরুষের সংযোগ থাকিলেও বিবেকখ্যাতিদ্বারা অবিবেক বিনষ্ট হইয়াছে বলিয়া, যাহার বিবেকখ্যাতি হইয়াছে, তাহার পক্ষে আর সৃষ্টি হয় না। শব্দাদি-বিষয়ভোগ পুরুষের স্বাভাবিক নহে। মিথ্যাজ্ঞানই ভোগের নিবন্ধন বা হেতু। মিথ্যাজ্ঞান বিনষ্ট হইলে ভোগ হইতে পারে না। সুতরাং তখন সৃষ্টির কোনও প্রয়োজন নাই। উক্তরূপে বিবেকসাক্ষাৎকার হইলে সঞ্চিত ধর্ম্মাধর্ম্মের বীজভাব নষ্ট হইয়া যায় বলিয়া তাহা জন্মাদিরূপ ফল উৎপাদন করিতে পারে না। বাচস্পতিমিশ্র বলেন—

ক্লেশসলিলাবসিক্তায়াং হি বুদ্ধিভূমৌ কর্ম্মবীজাত্যুৎপাদ্যে প্রসবতে তত্ত্ব-জ্ঞাননিদাঘনিপীতসকলক্লেশসলিলায়ামৃষরায়াং কুতঃ কর্ম্মবীজানামঙ্কুর-প্রসবঃ ।

জলসিক্ত ভূমিতেই বীজ অঙ্কুরোৎপাদন করিতে পারে। প্রথর সূচ্য-তাপে যে ভূমির সমস্ত জল পরিশুদ্ধ হইয়াছে, তথাবিধ উষরভূমিতে বাজের অঙ্কুরোৎপাদকতা অসম্ভব। তদ্রূপ, মিথ্যাজ্ঞানাদিরূপ ক্লেশ থাকিলেই সঞ্চিতকর্ম্ম ফলজননে সমর্থ হয়। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞানাদি ক্লেশ অপনীত হইলে আর কর্ম্মফল সমুৎপন্ন হইতে পারে না। উদ্ধৃতবাক্যেব তাৎপর্যার্থ এই যে, ক্লেশরূপ জলে অবসিক্ত বুদ্ধিরূপ ভূমিতেই কর্ম্মরূপ বীজ ফলরূপ অঙ্কুর উৎপাদন করে। তত্ত্বজ্ঞানরূপ প্রথর সূচ্যাক্রিয়ণে সমস্ত ক্লেশরূপ সঞ্চিত নিপীত হইলে বুদ্ধিভূমি উষর হইয়া যায়। তাদৃশ উষর ভূমিতে অঙ্কুরোৎপত্তি কিরূপে হইবে?

যদিও তত্ত্বজ্ঞানীর কর্ম্মফল হইতে পারে না, তথাপি যে ধর্ম্মাধর্ম্ম ফলপ্রসব করিতে আরম্ভ করিয়াছে, অর্থাৎ যে ধর্ম্মাধর্ম্ম প্রভাবে অর্থাৎ যাহার ফলভোগজন্ত বর্ত্তমান শরীর উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা প্রসূতবেগ

বলিয়া তাহার প্রতিরোধ হওয়া অসম্ভব । কুস্তকার দণ্ডাদি দ্বারা চক্রের পরিভ্রমণ সম্পাদন করে । কিন্তু ঐরূপে কয়েকবার চক্র ঘুরাইয়া দণ্ডটি তুলিয়া লইলেও যেমন বেগাথাসংস্কারবলে চক্র কিছুকাল আপনাই ঘুরিতে থাকে, সেইরূপ সঞ্চিত ধন্যাধর্ম ফলজননে অসমর্থ হইলেও, যে কর্ম ফল জন্মাইতে আরম্ভ করিয়াছে, তথাবিধ প্রারকফল-কর্মামুসারে তত্ত্বজ্ঞানীর শরীর কিছুকাল অবস্থিত থাকে । প্রারক-কর্মফল-ভোগের পরে জ্ঞানীর দেহপাত হইলে আর দেহান্তরের আরম্ভ হইতে পারে না । কেন না, তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা কর্মশায়ের বীজভাব দৃষ্ট হইয়া গিয়াছে । দৃষ্ট বীজ যেমন অঙ্কুর জন্মাইতে পারে না, জ্ঞানদৃষ্ট কর্মশায়ও সেইরূপ তত্ত্বজ্ঞানীব দেহ জন্মাইতে পারে না । তখন ঐকান্তিক ও আত্মস্তিক দ্ব্যর্থনিরুত্তিরূপ কৈবলা সম্পন্ন হয় । ঐকান্তিক কিনা অবশ্রম্ভাবী । আত্মস্তিক কিনা অবিনাশী । যেকূপ বলা হইল, তাহার প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, ভোগ ব্যতিবেকে প্রারকফল কর্মশায়ের ক্ষয় হয় না । অনারক-বিপাক বা অনারকফল কর্মশায় তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা দৃষ্টবাজির দ্বারা অকস্মাৎ হয়, উহা আব ফল জন্মাইতে পারে না । অতএব—

মাতৃকং ক্ষীয়েতে কস্ম কল্পকোটিশতৈরপি—

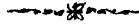
অর্থাৎ ভোগ ভিন্ন শতকোটি করেও কস্মক্ষয় হয় না—ইহা প্রারকফল-কর্মের প্রতি লক্ষ্য করিয়া বলা হইয়াছে ।

জ্ঞানায়ঃ সর্বকস্মাণি ভস্মসাৎ কুরুতেহর্জুন—

অর্থাৎ জ্ঞানরূপ অগ্নি সমস্ত কর্ম ভস্ম করে—ইহা অনারকবিপাক-কর্মশায়ের প্রতি লক্ষ্য করিয়া কথিত হইয়াছে । সুতরাং শাস্ত্রদ্বয়ের পরস্পর বিরোধ আশঙ্কা করা অসূচিত ।



নবম লেক্চর ।



পাতঞ্জলদর্শন ।

ভগবান্ পতঞ্জলি পাতঞ্জলদর্শনের প্রণেতা। পাতঞ্জলদর্শনের অপর নাম যোগদর্শন। এই দর্শনে যোগের বিস্তৃত ও বিশদ উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। যোগসিদ্ধ ব্যক্তিই যোগের উপদেষ্টা হইতে পারেন। ছুর্ভাগ্যক্রমে আমি যোগী নহি। আমার বাক্য উপদেশরূপে গৃহীত না হয়, ইহা প্রার্থনীয়। দর্শনহিসাবে পাতঞ্জলদর্শনে আমার যে যৎসামান্য অভিজ্ঞতা আছে, তাহার কিঞ্চিৎ কিঞ্চিৎ বিবৃত করিতে চেষ্টা করিব। যাহারা যোগবিষয়ে উপদেশগ্রহণের অভিলাষী, তাহারা কোন যোগীর নিকট উপদিশ্ত হইবেন।

ভগবান্ বেদব্যাস পাতঞ্জলদর্শনের সংক্ষিপ্ত অথচ উপাদেয় ভাষ্য রচনা করেন। পাতঞ্জলভাষ্য বেদব্যাসকৃত, ইহা ভাষ্যে লিখিত হয় নাই বটে, কিন্তু মাধবাচার্য্য প্রভৃতি প্রাচীন ও প্রামাণিক আচার্য্যগণ যোগভাষ্য বেদব্যাসকৃত, ইহা স্পষ্টাক্ষরে বলিয়াছেন। অসাধারণদীপ্তিসম্পন্ন সর্বতত্ত্বস্বতত্ত্ব বাচস্পতিমিশ্র পাতঞ্জলভাষ্যের উপর সমীচীন টীকা রচনা করিয়াছেন। তিনি স্বকৃত টীকার প্রারম্ভে বলিয়াছেন—

নম্বা পতঞ্জলিস্মৃতিং বেদব্যাसेন ভাষিতে ।

সংক্ষিপ্তস্পষ্টবহুবর্থা ভাষ্যে ব্যাখ্যা বিধাশ্রুতে ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—পতঞ্জলি-ঋষিকে প্রণাম করিয়া বেদব্যাসভাষিত ভাষ্যের সংক্ষিপ্ত, স্পষ্ট, অথচ বহু-অর্থ-প্রকাশক ব্যাখ্যা রচনা করিব। বাচস্পতিমিশ্রের মতে পাতঞ্জলভাষ্য বেদব্যাসরচিত, এ বিষয়ে সন্দেহই হইতে পারে না।

কিন্তু, 'ঐতিয়কচিহ্নি লোকঃ।' চেতনদিগের ঐকমত্যের আশা অনেক-স্থলে নিষ্ফল হয়। বাচস্পতিমিশ্রের জ্ঞান অসামান্য আচার্য্যের সিদ্ধান্তও

সকলে অভ্রান্ত বিবেচনা করেন না। কেহ কেহ বলেন, ভগবান্ বেদ-
ব্যাস পাতঞ্জলভাষ্য রচনা করেন নাই। এই কল্পনার প্রমাণরূপে
তঁাহারা বলিয়া থাকেন যে, শারীরকমীমাংসা বা ব্রহ্মমীমাংসাতে
ভগবান্ বেদব্যাস “এতেন যোগঃ প্রতুজ্ঞঃ”—এই সূত্রদ্বারা পাতঞ্জল-
দর্শনের মতের খণ্ডন করিয়াছেন। ভগবান্ বেদব্যাসের মতে পাতঞ্জল-
দর্শন শ্রুতিবিরুদ্ধ, সূত্ররাং অপ্রামাণিক। শ্রুতিবিরুদ্ধ ও অপ্রামাণিক
বলিয়া বেদব্যাস যাহা নিজের খণ্ডন করিয়াছেন, তিনি তাহার ভাষ্য-
রচনা করিবেন, ইহা নিতান্ত অশ্রদ্ধেয় ও অবিদ্বান্। যাহারা ইহা
অনুধাবন না করিয়া বেদব্যাসকে পাতঞ্জলদর্শনের ভাষ্যকর্তার পদ-
প্রদানে সমুৎসুক, তঁাহারা প্রকারান্তরে নারায়ণের অংশাবতার ভগবান্
বেদব্যাসের মহিমায় কলঙ্ক আরোপ করেন, সন্দেহ নাই।

এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, তঁাহাদের যুক্তি আপাততঃ মণীয় হইলেও
নিতান্ত অন্তঃসারশূন্য। বাচস্পতিমিশ্র প্রভৃতি চিরন্তন আচার্য্য-
পরম্পরা পাতঞ্জলভাষ্য বেদব্যাসপ্রণীত বলিয়া অঙ্গীকার করিয়াছেন।
বাস্পশ্ছেত্ত্ব অকিঞ্চিংকর যুক্ত্যান্তাসের সাহায্যে তঁাহাদের সিদ্ধান্তের
বিরুদ্ধে অভ্যুত্থান সাহসিকতার পরিচায়ক হইতে পারে, অভিজ্ঞতার
পরিচায়ক হয় না। কেন হয় না, তাহার কারণ প্রদর্শিত হইতেছে।
সমস্ত শাস্ত্রের প্রতিপাত্ত বিষয় গোণ ও মুখ্য ভেদে দুই শ্রেণীতে
বিভক্ত। তন্মধ্যে গোণবিষয়ের দোবে মুখ্যবিষয় দুই হইতে পারে
না, *ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। গোণবিষয়গুলি আনুযায়িক-
ভাবে বলা হয়, ঐ সকল বিষয়ে শাস্ত্রকারের তাৎপর্য্য বা নির্ভর
থাকে না। মুখ্যবিষয়েই শাস্ত্রের তাৎপর্য্য থাকে, ইহা সহজেই
বুঝিতে পারা যায়। সকল শাস্ত্রেই একটি বিষয় সমর্থন করিবার
জন্ত অনেকগুলি হেতুর উপগ্রাস দেখিতে পাওয়া যায়। ইহা ভারতীয়
আচার্য্যদিগের রীতিসিদ্ধ। কিন্তু উপগ্রস্ত সমস্ত হেতুই সর্ব্বস্থলে
অকাট্যপ্রমাণ হয় না। সচরাচর পূর্ব-পূর্ব হেতুতে অগাধিক দোষের
সম্ভাব থাকে। শিষ্যবুদ্ধির বৈশিষ্ট্য এবং তর্কশক্তির বিকাশের জন্ত
আচার্য্যেরা প্রথমতঃ কিঞ্চিং ঘোষস্পৃষ্ট হেতুরও নির্দেশ করেন।
সাধারণতঃ চরমনির্দিষ্ট হেতুই নির্দোষ ও সমীচীন হইয়া থাকে।

“সিদ্ধান্তে চোত্তরঃ বল্যম্”—অর্থাৎ একটি বিষয়ে একাধিক সিদ্ধান্তের অবতারণা থাকিলে, তন্মধ্যে পরিনির্দিষ্ট সিদ্ধান্ত বলবান্, স্মৃতরাং পূর্বনির্দিষ্ট সিদ্ধান্ত অপেক্ষাকৃত অসমীচীন। ইহা পূর্বাচার্য্যাদিগের একটি গাথা। মীমাংসাকাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—“যৎপরঃ শব্দঃ স শব্দার্থঃ”—অর্থাৎ যাহাতে শব্দের তাৎপর্য্য, তাহাই শব্দের অর্থ। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে স্পষ্ট প্রতীত হইবে যে, শাস্ত্রের তাৎপর্য্যবিষয়ীভূত অর্থই প্রকৃতপক্ষে শাস্ত্রার্থ। অনেক হেতুর উপস্থাস্থলে পূর্ব-পূর্ব হেতুগুলি দৃষ্ট ও অপ্রামাণিক প্রতিপন্ন হইলেও তদ্বারা শাস্ত্রের দৃষ্টতা বা অপ্রামাণিকতা প্রতিপন্ন হয় না। শাস্ত্রের তাৎপর্য্যবিষয়ীভূত অর্থ অদৃষ্ট ও অপ্রামাণিক হইলে তদ্বারাই শাস্ত্রের প্রামাণিকত্ব রক্ষিত হয়। ইহাতে বিবাদ হইতে পারে না। ইহা অস্বীকার করিলে প্রায় সমস্ত শাস্ত্রই অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। কেন না, প্রায় সর্বত্রই বিষয়-বিশেষের সমর্থন করিবার জন্ত একাধিক হেতুব অবতারণা দেখিতে পাওয়া যায়। অথচ তাহাতে প্রায় পূর্ব-পূর্ব হেতুগুলি আংশিক-দোষ-সংস্পৃষ্ট। অতএব স্থির হইল যে, শাস্ত্রের মুখ্যবিষয় বা তাৎপর্য্যবিষয়ীভূত অর্থ নির্দোষ ও প্রমাণসিদ্ধ হইলে, গৌণ বা আনুবঙ্গিক বিষয় দোষদৃষ্ট ও প্রমাণবিরুদ্ধ হইলেও তদ্বারা শাস্ত্রের অপ্রামাণিকত্ব বলা যাইতে পারে না।

এখন দেখিতে হইবে যে, যোগদর্শনে যে সকল বিষয় বলা হইয়াছে, তন্মধ্যে মুখ্যবিষয় কি এবং গৌণবিষয়ই বা কি? এক ‘ব্রহ্ম-মীমাংসাতে’ যোগদর্শনের কোন্ বিষয়টিই বা খণ্ডিত হইয়াছে? কেন না, ব্রহ্মমীমাংসাতে যোগশাস্ত্রের মুখ্যবিষয় খণ্ডিত হইয়া থাকিলে যোগশাস্ত্রই খণ্ডিত এবং ক্রতিবিরুদ্ধ বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। স্মৃতরাং ক্রতিবিরুদ্ধ যোগদর্শনের ভাষ্য প্রণয়ন করা সর্বজ্ঞ বেদব্যাসের পক্ষে সম্ভব হইতে পারে না, ইহা যথার্থ। গঙ্গাস্তরে, যোগশাস্ত্রের গৌণ বা আনুবঙ্গিক বিষয় ক্রতিবিরুদ্ধ ও অপ্রমাণ হইলেও তাহার মুখ্যবিষয়ের প্রামাণ্যের কোন বাধা হইতে পারে না। স্মৃতরাং প্রামাণিক-যোগশাস্ত্রের ভাষ্যপ্রণয়ন করা সর্বজ্ঞ বেদব্যাসের পক্ষে কোনমতেই অসম্ভব বা অনুচিত বলা যায় না।

“অথ যোগানুশাসনম্।”—যোগদর্শনের এই প্রথম সূত্রের প্রতি লক্ষ্য

করিলে স্পষ্ট প্রতীত হইবে যে, যোগই যোগদর্শনের মুখ্যপ্রতিপাদ্য বিষয় । প্রধানমহদহঙ্কারাদি তাহার গৌণপ্রতিপাদ্য বা আনুষঙ্গিক বিষয় । অর্থাৎ পদার্থনিরূপণ যোগদর্শনের উদ্দেশ্য নহে, যোগের উপদেশই তাহার উদ্দেশ্য । কোন একটি দর্শনের মত অবলম্বন করিয়া যোগের উপদেশ করিতে হইবে । কেন না, নিরালম্বন যোগ হইতে পারে না । যোগের আলম্বন বা বিষয়ের অপেক্ষা আছে । ত্রায় ও বৈশেষিকাদি দর্শনের পদার্থাবলী অধ্যাত্মবিজ্ঞার তাদৃশ উপযোগী নহে । শ্রুতিবিরুদ্ধ হইলেও সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অধ্যাত্মবিজ্ঞার অনেকটা কাছাকাছি । এইজন্ত সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে মাত্র । সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে বটে, কিন্তু সাংখ্যদর্শনে যেমন প্রত্যেক পদার্থ যুক্তিদ্বারা সমর্থিত হইয়াছে, যোগদর্শনে তাহা হয় নাই । এতাবত বুঝা যাইতেছে যে, তাহা যোগদর্শনের মুখ্যবিষয় নহে, আনুষঙ্গিক বা গৌণ বিষয় । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলেন, “স চ কার্য্যকারণানন্তত্বাভ্যুপগমাৎ প্রত্যাসন্নো বেদান্তবাদস্ত” —বৈদান্তিকদিগের ত্রায় সাংখ্যেবাও কাষ্য এবং কারণের অনন্তত্ব স্বীকার কবেন, সূত্রাং সাংখ্যপক্ষ বেদান্তবাদের প্রত্যাসন্ন অর্থাৎ নিকটবর্তী । স্থির হইল যে, যোগদর্শনের মুখ্যবিষয় যোগ, প্রধান-মহদহঙ্কারাদি তাহার আনুষঙ্গিক বা গৌণ বিষয় । “এতেন যোগঃ প্রত্যুক্তঃ” — এই ব্রহ্মমীমাংসাত্ত্বারা যোগদর্শনের মুখ্য বা তাৎপর্য্যবিষয়ীভূত অর্থ প্রত্যাখ্যাত হয় নাই । গৌণ বা আনুষঙ্গিক বিষয় প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে । ‘এতেন’ এই পদদ্বাৰা অবশ্য পূর্বনির্দিষ্ট হেতুর পরামর্শ করা হইয়াছে । পূর্বসূত্রটি এই — “ইতরেষাঞ্চানুপলক্ষেঃ” — স্বতন্ত্র প্রধান জগতের কারণ এবং সাংখ্যপরিকল্পিত মহদহঙ্কার প্রভৃতি অপরাপব পদার্থগুলি বেদে উপলব্ধ হয় না, এইজন্ত সাংখ্যদর্শন শ্রুতিবিরুদ্ধ ও অপ্রামাণিক । “এতেন যোগঃ প্রত্যুক্তঃ” — অর্থাৎ এতদ্বারা যোগদর্শনও প্রত্যাখ্যাত হইল । এখন স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, যোগদর্শনের অবলম্বিত সাংখ্যোক্ত পদার্থ-গুলিই নিরাকৃত হইয়াছে, যোগ নিরাকৃত হয় নাই । অর্থাৎ যোগদর্শনের গৌণ বা আনুষঙ্গিক বিষয়মাত্র ব্রহ্মমীমাংসাতে প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে, তাৎপর্য্যবিষয়ীভূত মুখ্যার্থ প্রত্যাখ্যাত হয় নাই । কেন না, প্রধানমহদাদি শ্রুতিতে উপলব্ধ হয় না, সূত্রাং যোগোক্ত প্রধানমহদাদিও প্রত্যাখ্যাত

হইল, “এতেন যোগঃ প্রত্যুক্তঃ” এই সূত্রটির এইরূপ অর্থই সঙ্গত হয়। পক্ষান্তরে, প্রধানমহাদাদি শ্রুতিতে উপলব্ধ হয় না, অতএব যোগ শ্রুতি-বিরুদ্ধ ও অপ্রামাণিক, ইহা নিতান্ত অসংলগ্ন হইয়া পড়ে। প্রধানমহাদাদি শ্রুতিবিরুদ্ধ বলিয়া যোগ শ্রুতিবিরুদ্ধ হইতে পারে না। প্রত্যুত “তাং যোগমিতি মন্ত্তে”, “বিজ্ঞামেতাং যোগবিধিঞ্চ ক্লুন্নম্”—ইত্যাদি শ্রুতিতে যোগ নিদ্বিষ্ট থাকায় যোগ শ্রুতিসিদ্ধ এবং প্রামাণিক বলিয়া স্পষ্ট প্রতীত হয়। “ত্রিকল্পতং স্থাপ্য সমং শরীরম্”—ইত্যাদি শ্রুতিতে যোগশাস্ত্রোক্ত আসনাদিও উপদিষ্ট হইয়াছে। “এতেন যোগঃ প্রত্যুক্তঃ” এই সূত্রের ভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—“এতেন সাংখ্যস্মৃতিপ্রত্যাখ্যানেন যোগ-স্মৃতিরপি প্রত্যাখ্যাতা দ্রষ্টব্যোত্যতিদিশতি। তত্রাপি শ্রুতিবিরোধেন প্রধানং স্বতন্ত্রমেব কারণং মহাদাদি চ কাৰ্য্যাণি অলোকবেদপ্রসিদ্ধানি কল্পান্তে।”—অর্থাৎ সাংখ্যস্মৃতিপ্রত্যাখ্যান দ্বারা যোগস্মৃতিও প্রত্যাখ্যাত বুঝিতে হইবে। এতদ্বারা সাংখ্যস্মৃতির প্রত্যাখ্যান যোগস্মৃতিতে অভিদিষ্ট হইতেছে। কেন না, সাংখ্যস্মৃতির জ্ঞায় যোগস্মৃতিতেও স্বতন্ত্র প্রধান জগতের কারণরূপে এবং মহাদাদি কার্য্যরূপে কল্পিত হইয়াছে। ইহা কিন্তু লোকবেদপ্রসিদ্ধ নহে। যোগশাস্ত্রপ্রণেতা পতঞ্জলি সাংখ্যোক্ত প্রধানমহাদাদির কথা বলিয়াছেন বটে, কিন্তু তৎপ্রতি তাঁহার নির্ভর নাই, অর্থাৎ উহা বিবক্ষিত নহে। এইজন্য যোগশাস্ত্র প্রণেতা ভগবান্ বার্ষগণ্য বলিয়াছেন—

শুণানাম্ পরমং রূপং ন দৃষ্টিপথম্চ্ছতি ।

যতু দৃষ্টিপথং প্রাপ্তং তন্মায়ৈব স্তুচ্ছকম্ ॥

সব্ধানিশুণের পরমরূপ অর্থাৎ অধিষ্ঠান আত্মা দৃকপথের অতীত। দৃকপথপ্রাপ্ত অর্থাৎ দৃশ্য প্রধানমহাদাদি মায়ায় জ্ঞায় তুচ্ছ। কোন একটি আলম্বন ভিন্ন যোগ হইতে পারে না, এই অভিপ্রায়ে শুণের কথা বলা হইয়াছে মাত্র। বজ্রগতা প্রধানমহাদাদি বিবক্ষিত নহে, অর্থাৎ তাহাতে যোগশাস্ত্রের তাৎপর্য্য নাই। কেন না, তাহা তাত্ত্বিক অর্থাৎ যথার্থ নহে। যোগীরাও উহা মায়ায় জ্ঞায় তুচ্ছ বলিয়াই বিবেচনা করেন। ইহা যোগাচার্য্য বার্ষগণ্য স্পষ্টভাষায় বলিয়াছেন। সুতরাং যোগাচার্য্য পতঞ্জলির মতও ঐরূপ, ইহা অস্বীকার করিবার যথেষ্ট কারণ আছে। শেষনাগ

অর্থাৎ অনন্তদেব নাতিবিস্তৃত একখানি আখ্যাগ্রহ রচনা করেন । তাহাতে তিনি বৈদান্তিক সিদ্ধান্তগুলি সমর্থন করিয়াছেন । সাংখ্যমত তাঁহার অনুমোদিত হইলে সাংখ্যসিদ্ধান্তের সমর্থন না করিয়া সাংখ্যসিদ্ধান্তের বিকল্প বৈদান্তিকসিদ্ধান্তের সমর্থন করিবার কোনও কারণ দেখা যায় না । স্মরণ করা উচিত যে, যোগসূত্র প্রণেতা পতঞ্জলি অনন্তদেবের অবতার । “এতেন যোগঃ প্রভূকঃ”—এই সূত্রের টীকায় বাচস্পতিমিশ্র বলিয়াছেন—

“নানেন যোগশাস্ত্রস্ত হৈরগ্যগৰ্ভপাতঞ্জলাদেঃ সৰ্ব্বথা প্রামাণ্যং নিরাক্রিয়তে, কিন্তু জগৎপাদানস্বতন্ত্রপ্রধানতদ্বিকারমহদহঙ্কারপঞ্চতন্মাত্র-গোচরং প্রামাণ্যং নাস্তীত্যুচ্যতে । ন চৈতাবতৈষামপ্রামাণ্যং ভবিতুমৰ্হতি । যৎপরানি হি তানি তত্রাপ্রামাণ্যেহপ্রামাণ্যমধুৱীৰন্ । ন চৈতানি প্রধানাদিসম্ভাবপরানি, কিন্তু যোগস্বরূপতৎসাধনতদবাস্ত্বরূপবিত্ত্বি-তৎপরমফলকৈবল্যব্যুৎপাদনপরানি ।”

এতদ্বারা হিরণ্যগৰ্ভ ও পতঞ্জলি প্রভৃতির প্রণীত যোগশাস্ত্রের সৰ্ব্বথা-রূপে প্রামাণ্য নিরাকৃত হইতেছে না । স্বতন্ত্র প্রধান জগতের উপাদান, মহদহঙ্কারাদি তাহার কার্য্য, এই বিষয়ে যোগশাস্ত্রের প্রামাণ্য নাই, ইহাই প্রতিপাদন করা হইতেছে । এতাবতঃ যোগশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য হইতে পারে না । কেন না, প্রধানাদির সম্ভাবপ্রতিপাদন যোগশাস্ত্রের তাৎপর্য্যবিষয় নহে । যোগ এবং তৎসাধনাদির নিরূপণই যোগশাস্ত্রের তাৎপর্য্যবিষয় । সে বিষয়ে যোগশাস্ত্রের অপ্রামাণ্য হইবার কোনও কারণ নাই । আরও বিবেচনা করা উচিত যে, মহাত্মারত এবং পুরাণে ভগবান্ বেদব্যাস যোগবিষয়ে বিস্তর উপদেশ দিয়াছেন । যোগ শ্রুতিবাক্য ও অশ্রমাণ হইলে, তিনি তাহা করিতেন না । সুতরাং যোগভাষ্য বেদব্যাসপ্রণীত, পূজাচার্য্যদিগের এই সিদ্ধান্তে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই ।

ধারেশ্বর মহারাজ ভোজ পাতঞ্জলদর্শনের একখানি বৃত্তি রচনা করিয়াছেন । তিনি তাহার উপক্রমণিকায় বলিয়াছেন যে, ভগবান্ পতঞ্জলি লোকের প্রতি অনুগ্রহ করিয়া বৈজ্ঞকগ্রন্থদ্বারা শারীরিক মূল, ব্যাকরণ-দ্বারা বাচিক মূল এবং যোগদ্বারা মানসিক মূল অপনীত করিয়াছেন ।

এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, ভোজরাজের মতে ব্যাকরণমহাভাষ্যপ্রণেতা পতঞ্জলি এবং যোগশাস্ত্রপ্রণেতা পতঞ্জলি অভিন্ন ব্যক্তি। পতঞ্জলি অনন্তদেবের অবতার। ভগবান্ অনন্তদেব পতঞ্জলিশরীর পরিগ্রহ করিয়া ব্যাকরণমহাভাষ্য প্রণয়ন করিয়াছেন, এ বিষয়ে ভারতীয় আচার্য্যদিগের মতভেদ নাই। এইজন্ত ব্যাকরণমহাভাষ্যের অপর নাম ফণিভাষ্য। ঐতিহাসিকদিগের মতে বেদব্যাসের আবির্ভাবকাল এবং পাণিনির আবির্ভাবকালের মধ্যে বিস্তর অন্তর; অর্থাৎ বেদব্যাসের আবির্ভাবের অনেককাল পরে পাণিনি আবির্ভূত হন। পাণিনির আবির্ভাবের অনল্পকাল পরে ফণিভাষ্য রচিত হয়। কেন না, পাণিনি ব্যাকরণের সূত্র রচনা করেন। তদুপরি কাত্যায়ন বার্তিক রচনা করেন। তৎপরে মহাভাষ্য রচিত হয়। মহাভাষ্যে বার্তিকের বিস্তর আলোচনা দেখিতে পাওয়া যায়। এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, পতঞ্জলি বেদব্যাসের বহুকালপরবর্তী। সুতরাং তাঁহার যোগসূত্রও বেদব্যাসের বহুকালপরবর্তী হইবে, সন্দেহ নাই। এইজন্ত যোগসূত্রের ভাষ্য বেদব্যাসরচিত হওয়া অসম্ভব। কেহ কেহ এইরূপ আপত্তি করিয়া থাকেন। ব্যাকরণমহাভাষ্যপ্রণেতা পতঞ্জলি এবং যোগসূত্রপ্রণেতা পতঞ্জলি অভিন্ন ব্যক্তি কি না, বেদব্যাস যোগভাষ্যের রচয়িতা কি না, এ সকল বিষয়ে মতভেদ থাকিতে পারে। কিন্তু কথিত আপত্তির সারবস্তা অতি অল্পই আছে। কারণ, বেদব্যাস চিরজীবী, ইহা সুপ্রসিদ্ধ। ভগবান্ অনন্তদেব কোন্ সময়ে পতঞ্জলিরূপে প্রাহুর্ভূত হন, এবং পতঞ্জলি শরীর-পরিগ্রহ করিয়া কতকাল ভূতলে বিরাজমান ছিলেন, তাহার কোন বিশ্বাসযোগ্য প্রমাণ নাই। বেদব্যাসের আবির্ভাবের অনেক পরে মহাভাষ্য রচিত হইয়াছিল বলিয়া তৎকালেই পতঞ্জলির আবির্ভাব হইয়াছিল, ইহা কল্পনামাত্র। তাহা হইলেও চিরজীবী বেদব্যাসের পক্ষে যোগভাষ্য-প্রণয়ন কিছুই অসম্ভব নহে। পতঞ্জলি যোগী ছিলেন, যোগপ্রভাবে আয়ু বর্দ্ধিত হয়, ইহা অভিজ্ঞদিগের অবিদিত নাই। বর্তমান সময়েও মিতাচারীদিগের সাক্ষ্যতবর্ষ জীবনের উদাহরণ দেখিতে পাওয়া যায়। কাশ্মীরের ইতিহাস পাঠে জানা যায় যে, একজন রাজা তিনশত বৎসর কাশ্মীরের সিংহাসনে অধিষ্ঠিত ছিলেন। ইদানীন্তন কালে সংযমীদিগের

দীর্ঘজীবনের উদাহরণ পাওয়া যাইতেছে, সুতরাং যোগীদিগের দীর্ঘজীবন বিন্ধনের বিষয় হইতে পারে না । ভোজ্যদেবের অম্লকূলে যাহা বলা যাইতে পারে, তাহাই বলা হইল । এখন সমস্ত সামঞ্জস্যের ভার ঐতিহাসিক-দিগের প্রতি অর্পণ করিয়া অপরাপর বিষয়ের অবতারণা করা যাইতেছে ।

পাতঞ্জলদর্শনে ১৯৫টি সূত্র আছে । সূত্রগুলি চারি পাদে বা পরিচ্ছেদে বিভক্ত । প্রথম পাদেব নাম সমাধিপাদ, দ্বিতীয় পাদেব নাম সাধনপাদ, তৃতীয় পাদেব নাম বিভূতিপাদ, চতুর্থ পাদেব নাম কৈবল্যপাদ । নামের দ্বারাই পরিচ্ছেদগুলির স্থূল প্রতিপাত্ত বিষয় বুঝা যাইতেছে । বাচস্পতিমিশ্র প্রত্যেক পাদেব ব্যাখ্যাপরিসমাপ্তিকালে একএকটি শ্লোকদ্বারা পাদার্থের সংগ্রহ করিয়াছেন । তাহা ক্রমে প্রদর্শিত হইতেছে ।

যোগেন্ত্রোদ্দেশনির্দেশো তদর্থং বৃত্তিলক্ষণম্ ।

যোগোপায়ঃ প্রভেদাশ্চ পাদেহস্মিন্ পূর্ববর্ণিতাঃ ॥

যোগের উদ্দেশ ও লক্ষণ, বৃত্তির লক্ষণ, যোগের উপায় এবং যোগের প্রকারভেদ, এ সমস্ত প্রথম পাদে বর্ণিত হইয়াছে ।

ক্রিয়াযোগং জগৌ ক্লেশান্ বিপাকান্ কৰ্ম্মণামিহ ।

তদুৎখত্ত্ব তথা ব্যূহান্ পাদে যোগস্ত পঞ্চকম্ ॥

ক্রিয়াযোগ, ক্লেশ, কৰ্ম্মবিপাক অর্থাৎ কৰ্ম্মফল, কৰ্ম্মফলের উৎখত্ত্ব এবং হেয়, হেয়হেতু, হান ও হানোপায়কপ ব্যূহচতুষ্টয়, এই পাঁচটি বিষয় দ্বিতীয়পাদে বলা হইয়াছে ।

• , অন্তরঙ্গাশ্রয়ানি পরিণামাঃ প্রপঞ্চিতাঃ ।

সংযমভূতिसংযোগস্তান্ন জ্ঞানং বিবেকজম্ ॥

তৃতীয়পাদে যোগের অন্তরঙ্গ অঙ্গ, পরিণাম, সংযমবিশেষদ্বারা বিভূতি বা ঐশ্বর্য্যবিশেষ এবং বিবেকজ জ্ঞান ব্যুৎপাদিত হইয়াছে ।

মুক্ত্যর্হাচত্তং পবলোকমেরজসিদ্ধয়ো ধৰ্ম্মঘনঃ সমাধিঃ ।

দ্বয়ী চ মুক্তিঃ প্রতাপাদিতাহস্মিন্ পাদে প্রসঙ্গাদপি চাত্ত্বত্বস্তম্ ॥

মুক্তিযোগ্য চিত্ত, পরলোকসিদ্ধি, বাহ্যার্থসম্ভাবসিদ্ধি, চিন্তাতিবিক্ত আত্মার সিদ্ধি, ধৰ্ম্মমেঘ সমাধি, জীবন্মুক্তি, বিদেহকৈবল্য এবং প্রকৃত্যাপ্রাদি চতুর্থপাদে কথিত হইয়াছে । বাচস্পতিমিশ্র প্রধান প্রধান প্রতাপাত্ত বিষয়ের সংগ্রহ করিয়াছেন । প্রসঙ্গক্রমে অপরাপর বিস্তর বিষয়ের

আলোচনা করা হইয়াছে। বেদব্যাঙ্গের ভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রের তত্ত্ব-বৈশারদীনামী টীকা, ভোজরাজের বৃত্তি এবং বিজ্ঞানভিক্ষুর যোগ-বার্ত্তিক, এই গ্রন্থগুলি সমধিক প্রসিদ্ধ। অপরাপর ব্যাখ্যা ও প্রকরণ-গ্রন্থও অনেকগুলি পরিদৃষ্ট হয়। কিন্তু বর্ত্তমানকালে প্রকৃতপক্ষে যোগের উপদেষ্টা বিরল। সুতরাং আলোচনার হ্রাস হওয়াতে অনেক গ্রন্থ বিলুপ্ত হইয়াছে। পূর্বেই বলা হইয়াছে যে, পাতঞ্জলদর্শনে সাংখ্যদর্শনোক্ত পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে। অধিকন্তু, সাংখ্যদিগের অনঙ্গীকৃত ও প্রত্যাখ্যাত জৈমিনীর পাতঞ্জলদর্শনে অঙ্গীকৃত এবং সমর্থিত হইয়াছেন। পতঞ্জলি বলেন যে, যে সকল পদার্থের তারতম্য অসুভূত হয়, তাহার তারতম্য কোনস্থলে অবশ্যই বিশ্রান্ত হইয়া থাকে। পরিমাণের তারতম্য দেখিতে পাওয়া যায়। কুবল অপেক্ষা আমলক মহৎ, আমলক অপেক্ষা বিষফল মহৎ। এইরূপে মহৎ-পরিমাণের তারতম্য অসুভূত হইতেছে। অথচ আত্মাতে মহৎ-পরিমাণের নিরতিশয় বা তারতম্যের বিশ্রান্তি সর্বসম্মত। অর্থাৎ আত্মা সর্বাপেক্ষা মহান্। আত্মা অপেক্ষা মহত্ত্ব দ্বিতীয় নাই। আত্মাতে মহৎ-পরিমাণ নিরতিশয় বা কণ্টীপ্রাপ্ত অর্থাৎ চরম-উৎকর্ষ-প্রাপ্ত। সেইরূপ জ্ঞানেরও তারতম্য অসুভূত হইয়া থাকে। একের জ্ঞান অপেক্ষা অপরের জ্ঞান অধিকবিষয়গ্রাহী দেখিতে পাওয়া যায়। দেবদত্ত যে পরিমাণে অতীত, অনাগত এবং বর্ত্তমান বস্তু জানিতে পারেন বা জানেন, যজ্ঞদত্ত তদপেক্ষা অধিক জানিতে পারেন বা জানেন। বিকুমিত্রের জ্ঞান তদপেক্ষাও অধিক বিষয়ে পরিব্যাপ্ত। সামান্য সামান্য অতীত-অনাগত বিষয় আমরাও জানিতে পারি, আমাদের অপেক্ষা অধিকবুদ্ধিশালী ব্যক্তি আমাদের অপেক্ষা অধিকপরিমাণে অতীত-অনাগত বিষয় জানিতে পারেন। সুতরাং পরিমাণের জ্ঞান জ্ঞানের তারতম্য আছে। অধিক দূরে যাইবার প্রয়োজন নাই, মূর্থ এবং পণ্ডিতের মধ্যে জ্ঞানের তারতম্য এবং পণ্ডিতের মধ্যেও পরস্পর জ্ঞানের নূনাধিকতাব অর্থাৎ অল্প ও অধিকবিষয়গ্রাহিত্ব সকলেই অবগত আছেন। অতীত, অনাগত এবং বর্ত্তমান বিষয় গ্রহণের আপেক্ষিক আধিক্য অসুভূত হইতেছে, এ কথা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। অতএব এই আধিক্যও পরিমাণের জ্ঞান অবশ্য কোনস্থলে চরমোৎকর্ষ

প্রাপ্ত হইবে, সন্দেহ নাই। যে স্থলে জ্ঞান চরম উৎকর্ষ প্রাপ্ত হইয়াছে, তিনি অবশ্যই সর্বজ্ঞ হইবেন। তিনিই ঈশ্বর। এই প্রাণালী গণিত-শাস্ত্রের শ্রেণীব্যবহারের অমুরূপ। ঈশ্বর ব্রহ্মাদিরও গুরু। লোকে ঐশ্বর্যেরও তারতম্য অমুভূত হইয়া থাকে। ঈশ্বরের ঐশ্বর্য নিরতিশয়। তাঁহার ঐশ্বর্য অপেক্ষা উৎকৃষ্ট ঐশ্বর্যাস্তর নাই,—থাকিতে পারে না। কেন না, যে ঐশ্বর্য সর্বাপেক্ষা উৎকৃষ্ট, তাহাই ঈশ্বরীয় ঐশ্বর্য। যে স্থলে ঐশ্বর্য চরম উৎকর্ষ প্রাপ্ত হইয়াছে, তিনিই ঈশ্বর। ঈশ্বরীয় ঐশ্বর্যের তুল্য ঐশ্বর্যাস্তরও নাই। কেন না, ততুল্য ঐশ্বর্যাস্তর থাকিলে ঐ ঐশ্বর্যশালীও ঈশ্বর বলিয়া গণ্য হইবেন। কিন্তু একাধিক ঈশ্বর থাকা অসম্ভব। কেন না, ঈশ্বরদ্বয়ের একটি বিষয়ে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা উৎপন্ন হইলে উভয়ের ইচ্ছা পূর্ণ হইতে পারে না। কারণ, এক বস্তুতে বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয় এক সময়ে কোনমতেই থাকিতে পারে না। সুতরাং একের ইচ্ছা পূর্ণ হইবে, একের ইচ্ছা অপূর্ণ থাকিবে। যাহার ইচ্ছা অপূর্ণ থাকিবে, তিনি ঈশ্বর হইতে পারেন না। কেন না, অম্মদাদির ভায় তাঁহার ইচ্ছারও বিঘাত আছে। মনে করুন, একটি বস্তুবিষয়ে এক ঈশ্বরের ইচ্ছা হইল যে—ইহা নূতন হউক, অপর ঈশ্বরের ইচ্ছা হইল যে—ইহা পুরাতন হউক। একটি বস্তুতে এককালে নবত্ব এবং পুরাতনত্ব, এই বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের সমাবেশ কোনমতেই হইতে পারে না। এস্থলে একটি ইচ্ছা পূর্ণ হইবে, একটি ইচ্ছা পূর্ণ হইবে না। যাহার ইচ্ছা পূর্ণ হইল না, তিনি ঈশ্বর নহেন। ঈশ্বরের ইচ্ছা অপূর্ণ থাকিবে, ইহা অসম্ভব। অতএব স্থির হইল, ঈশ্বর এক।

অতীত পুরুষ অর্থাৎ জীবগণ ক্লেশ, কর্ম, বিপাক ও আশ্রয়সম্পর্ক-যুক্ত। ক্লেশাদি ভোগের হেতু। ঈশ্বর ক্লেশাদিসম্পর্কশূন্য, সুতরাং তাঁহার ভোগ নাই। যদিও ক্লেশাদি অন্তঃকরণের ধর্ম, সুতরাং জীবাশ্মাও বস্তুগত্যা ক্লেশাদিসম্পর্কশূন্য, তথাপি অন্তঃকরণধর্ম ক্লেশাদি জীবাশ্মাতে ব্যাপদ্রষ্ট বা উপচরিত হয়। কেন না, পুরুষ বা জীবাশ্মা, ভদীয় ফলের ভোক্তা কিনা চেতনিতা। বাস্তবিক, ভোগ বুদ্ধিস্থিত হইলেও জীবাশ্মাতে তাহার ব্যপদেশ হয়। যেমন বোদ্ধস্থিত জয় বা পরাজয় স্বামীতে ব্যপদ্রষ্ট হয়, কেন না, স্বামীই তাহার ফলভোক্তা; সেইরূপ বুদ্ধিস্থিত ভোগাদি

জীবাভ্যতে ব্যপদিষ্ট হয়। বুদ্ধিস্থ ক্লেশাদিও কিন্তু ঈশ্বরে ব্যপদিষ্ট হইতে পারে না। কারণ, ঈশ্বরের উপাধিরূপ বুদ্ধিস্ব অপরাপর পুরুষের উপাধিরূপ বুদ্ধিস্বের ভ্রায় মলিন নহে। উহা বিশুদ্ধ। সূত্রাং তাহাতে ক্লেশাদি আদৌ নাই।

ক্লেশ পাঁচপ্রকার—অবিজ্ঞা, অশ্রিতা, রাগ, দ্বেষ ও অভিনিবেশ। অবিজ্ঞা কিনা মিথ্যাজ্ঞান। মিথ্যাজ্ঞান চারিপ্রকার—অনিত্য ভুলোক-হ্যালোকাদিতে নিত্যখ্যাতি অর্থাৎ নিত্যজ্ঞান; শরীর স্বভাবতঃ অন্তি, অন্তি শরীরে শুচিখ্যাতি; অনাত্মা দেহেন্দ্রিয়াদিতে আত্মখ্যাতি এবং হৃৎথে সূখখ্যাতি। বৈষয়িক সূখ পরিণামে হৃৎথের কারণ হয় বলিয়া হৃৎথরূপ। সূখপ্রত্যয় চিন্তের পরিণামবিশেষ। চিন্ত ত্রিগুণাত্মক, তাহার পরিণামও অবশ্য ত্রিগুণাত্মক হইবে। তন্মধ্যে রজোগুণের পরিণাম হৃৎথাত্মক। তাহা অপরিহার্য। সংসারী ব্যক্তি সূখভোগকালে এই অপরিহার্য হৃৎথকণিকাকেও সূখ বলিয়াই বিবেচনা করে। যোগী কিন্তু সূখভোগকালেও হৃৎথের অনুভব করিয়া ক্লিষ্ট হয়। যেমন উর্গাতস্ত শরীরের অত্র অবয়বে ত্রস্ত হইলে স্পন্দদ্বারা হৃৎথদায়ক হয় না, কিন্তু চক্ষুর্গোলকে ত্রস্ত হইলে হৃৎথের হেতু হয়; সেইরূপ পরিণামহৃৎথাদি সংসারী ব্যক্তির পক্ষে ক্লেশকর না হইলেও অভিজ্ঞের পক্ষে ক্লেশকর হইয়া থাকে। অপুণ্যে পুণ্যখ্যাতি, অনর্থে অর্থখ্যাতিও অবিজ্ঞামধ্যে গণ্য। বুদ্ধি পরিণামিনী, পুরুষ অপরিণামী। সূত্রাং বুদ্ধি ও পুরুষ পরস্পর ভিন্ন। বুদ্ধি ও পুরুষ বস্তুগত্যা পরস্পর ভিন্ন হইলেও উভয়ের একরূপের ভ্রায় প্রতীতির নাম অশ্রিতা। সূখ এবং সূখসাধন বিষয়ে অভিলাষের নাম রাগ। হৃৎথ এবং হৃৎথসাধন বিষয়ে ক্রোধ বা জিঘাংসার নাম দ্বেষ। অভিনিবেশ—মরণভয়। জাতমাত্র প্রাণীরও মরণভয় দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু জাতমাত্র প্রাণীর মরণহৃৎথের অনুভব ইহজন্মে হয় নাই, অথচ তাহার মরণভয় হইয়া থাকে। মরণহৃৎথের জ্ঞান ভিন্ন মরণভয় হইতে পারে না। অতএব পূর্বজন্মে অনুভূত মরণহৃৎথের স্মৃতি হইয়া তাহার মরণভ্রাস উৎপন্ন হয়। এই মরণভ্রাসদ্বারা পূর্বজন্ম অনুমিত হইতেছে। কর্ম চারিপ্রকার—কৃষ্ণ, শুক্লকৃষ্ণ, শুক্ল ও অশুক্লকৃষ্ণ। নিরবচ্ছিন্ন পার্শ্বকর্মের নাম কৃষ্ণকর্ম, দ্রাব্যাদিগের ঐ কর্ম প্রায় হইয়া

থাকে। বহিঃসাধনসাধ্য কর্মের নাম শুক্লকৃষ্ণ। কারণ, বহিঃসাধনসাধ্য যাগাদিকর্মে কিছু-না-কিছু পরপীড়া ও পরানুগ্রহ থাকে। পরপীড়া থাকে বলিয়া তাহা কৃষ্ণ এবং পরানুগ্রহ থাকে বলিয়া তাহা শুক্ল। এইজন্ত যাগাদিকর্ম শুক্লকৃষ্ণ বলিয়া কথিত। তপস্তা, স্বাধ্যায় ও ধ্যানসাধ্য কর্ম শুক্ল। কেন না, উহা বহিঃসাধনসাধ্য নহে বলিয়া উহাতে পরপীড়ার সংশ্রব নাই। যোগীদিগের যোগানুষ্ঠান অন্তঃকৃষ্ণ। কেন না, তাহাতে পরপীড়ার সম্পর্ক নাই, অথচ তাহার ফল ঈশ্বরে অর্পিত হয়। কর্মফলের নাম বিপাক। বিপাক তিনপ্রকার—জন্ম, আয়ু ও ভোগ। বিপাকানুগুণ সংস্কারের নাম আশয়। অনুকূপ সংস্কার ভিন্ন বিপাকনির্বাহ হয় না। করভজাতির ভোগজনিত বাসনা ভিন্ন করভজন্মসম্পাদক কর্ম বিপাক অর্থাৎ কবভজন্মরূপ ফল জন্মাইতে পারে না। কারণ, ঐরূপ সংস্কার ভিন্ন করভোচিত ভোগনির্বাহই হইতে পারে না।

এই ক্রেশাদির সহিত ঈশ্বরের কোনকূপ সম্পর্ক নাই। যাহারা মুক্তিলাভ কবিয়াছেন, তাঁহাদের ক্রেশাদিসম্পর্ক থাকে না বটে, কিন্তু মুক্ত হইবার পূর্বে তাঁহাদের ক্রেশাদিসম্পর্ক ছিল। ঈশ্বরের ক্রেশাদি-সম্পর্ক কোনকালে ছিল না, কোনকালে হইবে না। এইজন্ত তিনি নিত্যমুক্ত। অপরাপর পুরুষের পক্ষে যোগের সাহায্যে আত্মসাক্ষাৎকার-পূর্বক ক্রেশাদির প্রহাণ করিতে হয়। এক্ষণে যোগের কিঞ্চিৎ পরিচয় দেওয়া যাইতেছে। চিত্তবৃত্তিনিরোধের নাম যোগ। ক্ষিপ্ত, মূঢ়, বিক্ষিপ্ত, একাগ্র ও নিকল্প, এই পাঁচটি চিত্তভূমি বা চিত্তের অবস্থা। চিত্ত ত্রিগুণাত্মক। রজোগুণেব সমুদ্রেক বা আধিক্যাহেতুক তত্ত্বদ্বয় পৰিচালিত চিত্তের অত্যন্ত অস্থির অবস্থা বা তদবস্থ চিত্তের নাম ক্ষিপ্ত। তমোগুণের সমুদ্রেকজনিত নিদ্রাবস্থা বা তদবস্থ চিত্তের নাম মূঢ়। ক্ষিপ্ত-মূঢ় অবস্থাতে যোগের সম্ভাবনাই নাই। ক্ষিপ্ত অবস্থা অপেক্ষা কিঞ্চিৎ বিশেষযুক্ত চিত্তের নাম বিক্ষিপ্ত। কিঞ্চিৎ বিশেষ কিনা অত্যন্ত অস্থির চিত্তের কদাচিৎক বা কণিক স্থিরতা। বিক্ষিপ্ত চিত্তের কদাচিৎ স্থিরতা হয় বলিয়া তৎকালে কণিক বৃত্তিনিরোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু ঐ বৃত্তিনিরোধ ক্রেশাদির পরিপন্থী বা নিবারক হয় না বলিয়া যোগশব্দবাচ্য হইতে পারে না। যে চিত্তবৃত্তিনিরোধ ক্রেশাদিকর্মের সাধন, তাহাই যোগ। একাগ্র এবং

নিরুদ্ধ চিত্তই যোগের উপযুক্ত। ধ্যায়বিষয়ে একতান চিত্তের নাম একাগ্র। যখন চিত্তের ধ্যায়বিষয়গী বৃত্তিও নিরুদ্ধ হয়, কেবল বৃত্তিজনিত সংস্কারমাত্র অবশিষ্ট থাকে, তথাবিধ চিত্তের নাম নিরুদ্ধ। যোগ দুই-প্রকার—সম্প্রজ্ঞাত ও অসম্প্রজ্ঞাত। একাগ্র চিত্তের যোগ সম্প্রজ্ঞাত। কেন না, তৎকালে ধ্যায়বস্তু সম্যকরূপে প্রজ্ঞাত হয়। নিরুদ্ধচিত্তের যোগের নাম অসম্প্রজ্ঞাত। কেন না, তৎকালে ধ্যায়বিষয়ক বৃত্তিও নিরুদ্ধ হয় বলিয়া কিছুই প্রজ্ঞাত হয় না। এই দ্বিবিধ যোগের সাধারণ নাম সমাধিযোগ। চিত্তের বৃত্তি দুইপ্রকার—ক্রিষ্ট ও অক্রিষ্ট। যে সকল বৃত্তি ক্লেশজনিত বা ক্লেশের হেতু এবং ধর্ম ও অধর্মের প্রমত্তমি, তাহার নাম ক্রিষ্টবৃত্তি। সত্ত্ব ও রজসের বিবেকবিষয়গী বৃত্তির নাম অক্রিষ্ট-বৃত্তি। সংক্ষেপতঃ রাজস ও তামস বৃত্তি ক্রিষ্ট, সাত্বিক বৃত্তি অক্রিষ্ট। প্রকারান্তরে বৃত্তি পাঁচপ্রকার—প্রমাণ, বিপর্যয়, বিকল্প, নিদ্রা ও মূর্তি। প্রমাণবৃত্তি তিনপ্রকার—প্রত্যক্ষ, অনুমান ও আগম বা শব্দ। ইন্দ্রিয়ের সহিত বাহ্যবস্তুর সম্বন্ধ হইলে সম্বন্ধবস্তুর বিষয়ে চিত্তের বিশেষাবধারণপ্রধান। যে বৃত্তি হয়, তাহার নাম প্রত্যক্ষ। লিঙ্গনিবন্ধন সামান্যাবধারণপ্রধান। চিত্তবৃত্তির নাম অনুমান। শ্রোতার শব্দজনিত শব্দার্থ-বিষয়গী বৃত্তি আগম। মিথ্যাজ্ঞানের নাম বিপর্যয়। সংশয়ও বিপর্যয়েব অন্তর্গত। বস্তু না থাকিলেও শব্দজ্ঞানমাহাত্ম্যানিবন্ধন যে বৃত্তি হইয়া থাকে, তাহার নাম বিকল্প। চৈতন্ত্য পুরুষের স্বরূপ—ইহা একটি বিকল্পের উদাহরণ। কেন না, পুরুষ চৈতন্ত্যস্বরূপ, অর্থাৎ চৈতন্ত্য ও পুরুষ একই পদার্থ। ক্ষুতরাং চৈতন্ত্য ও পুরুষের ধর্মধর্মিভাব বস্তুগত। নাই। অথচ চৈতন্ত্য পুরুষের স্বরূপ, এতাদৃশরূপে ধর্মধর্মিভাবে ব্যবহার হইতেছে। শুদ্ধিকালে বজ্রতবুদ্ধি বিপর্যয়ের উদাহরণ। বিশেষদর্শন হইলে সর্বসাধারণের পক্ষেই বজ্রতবুদ্ধি বাধিত বলিয়া প্রতীত হয়। বাধিত বলিয়া নিশ্চয় হইলে আত্ম তদ্বাচ্য কোনরূপ ব্যবহার হয় না। বিকল্পহলে সর্বসাধারণের বাধবুদ্ধি আদৌ হয় না। বিচারনিপুণ সুধীগণেরই বাধবুদ্ধি হইয়া থাকে। অথচ বাধবুদ্ধি হইলেও উহার ব্যবহার বিলুপ্ত হয় না। বিপর্যয় এবং বিকল্পের এই সুপ্ত ভেদের প্রতি লক্ষ্য করা কর্তব্য। সুসুপ্তিকালীন চিত্তবৃত্তিব নাম নিদ্রা। কোন কোন দার্শনিকের মতে

স্বষ্টিপ্তিকালে চিত্তের কোনরূপ বৃত্তি থাকে না বটে, কিন্তু পাতঞ্জলাদি-
দর্শনের মতে স্বষ্টিপ্তিকালেও চিত্তের বৃত্তি থাকে । ঐ বৃত্তি কোন বাহ্যার্থ-
বিষয়িণী নহে, অন্তর্বিষয়িণী । ‘স্বথে নিদ্রিত ছিলাম, কিছুই জানিতে
পারি নাই’—সুপ্তোক্ত পুরুষের এই প্রত্যবমর্শ বা স্মৃতি স্বষ্টিপ্তিকালে
চিত্তবৃত্তির সত্তাব প্রতিপন্ন করিতেছে । কেন না, অননুভূত বিষয়ে স্মৃতি
হইতে পারে না । স্মরণে বলিতে হইলে যে, স্বষ্টিপ্তিকালে স্মৃতি এবং
জ্ঞানাভাবের অনুভব হইয়াছিল । বৃত্তি ভিন্ন অনুভব অসম্ভব । অতএব
প্রতিপন্ন হইল যে, স্বষ্টিপ্তিকালেও চিত্তবৃত্তির সত্তাব থাকে । অননুভূত-বস্তু-
বিষয়িণী বৃত্তির নাম স্মৃতি । এই পাঁচপ্রকারের অতিরিক্ত চিত্তবৃত্তি নাই ।
যে কোন বৃত্তি হউক না কেন, তাহা উক্ত পাঁচপ্রকার বৃত্তির কোনও
এক প্রকারের অন্তর্নিবিষ্ট হইবে । অভ্যাস ও বৈরাগ্য দ্বারা উক্ত বৃত্তি
সকলের নিরোধ করিতে হয় । চিত্তের একাগ্রতাসম্পাদনের যত্নের নাম
অভ্যাস । সংস্কারপূর্বক অর্থাৎ শ্রদ্ধা ও ব্রহ্মচর্যাদিপূর্বক নিরন্তরভাবে
দীর্ঘকাল অনুষ্ঠিত হইলে অভ্যাসের দৃঢ়তা হয় । দৃষ্ট এবং অদৃষ্ট বিষয়ে
বিতৃষ্ণার নাম বৈরাগ্য । অভ্যাসদ্বারা বিবেক উদ্ঘাটিত এবং বৈরাগ্য-
দ্বারা বিষয়প্রবণতা নিবারিত হয় । সুখসন্তোষাপন্নপ্রাণিবিষয়ে মৈত্রী,
দুঃখিতপ্রাণিবিষয়ে করুণা, পুণ্যশীলবিষয়ে মুদিতা এবং পাপশীলবিষয়ে
উপেক্ষা ভাবনা করিবে । এই ভাবনাচতুষ্টয়দ্বারা চিত্তের প্রশমতা
সম্পন্ন হয় ।

যম, নিয়ম, আসন, প্রাণায়াম, প্রত্যাহার, ধারণা, ধ্যান ও সমাধি,
এই আটটি যোগের অঙ্গ । যোগাঙ্গগুলি অনুষ্ঠিত হইলে চিত্তের অশুদ্ধি
ক্ষয়প্রাপ্ত হয়, এবং বিবেকখ্যাতিরূপ সম্যক্ জ্ঞানের অভিব্যক্তি হয় ।
যতই যোগাঙ্গের অনুষ্ঠান হয়, ততই অশুদ্ধি ক্ষয়প্রাপ্ত হইতে থাকে ।
অশুদ্ধিক্ষয়ের অনুসারে বিবেকজ্ঞানের পরিদীপ্তিও বর্দ্ধিত হইতে
থাকে । অহিংসা, সত্য, অস্তেয়, ব্রহ্মচর্য্য ও অপুত্রিগ্রহ বা বিষয়ের
অস্বীকরণের নাম যম । সর্বকালে কোনরূপে কোনও প্রাণীর অভি-
দ্রোহ বা পীড়া না করার নাম অহিংসা । সত্য, অস্তেয় প্রভৃতির দ্বারা
অহিংসার নির্মলতাসম্পাদন হয় । ‘যেক্ষণ দৃষ্ট, অনুমিত’ ইত্যাদি শ্রুতি হয়,
ঠিক সেইরূপ বাক্য ও মনের অবস্থা হইলেই সত্য হইয়া থাকে । এক-

রূপ বুঝিয়া অশ্রু রূপ ব্যক্ত করিলে বা অশ্রুরূপ বলিবার জন্য অভিলাষ হইলে সত্য হয় না। কেন না, নিজের বোধ পুরুষান্তরে সংক্রান্ত বা সঞ্চারিত করিবার জন্যই বাক্য বলা হয়। সেই বাক্য যদি পুরুষান্তরের বঞ্চনা বা প্রতারণার কারণ হয়, তবে তাহা সত্য হইতে পারে না। কারণ, ঐ বাক্যদ্বারা পুরুষান্তরে স্ববোধের সঞ্চার হয় না, অশ্রুবিধ বোধের উৎপত্তি হয়। একটি দৃষ্টান্ত দেওয়া যাইতেছে। কুরু-ক্ষেত্রসংগ্রামে অশ্বখামানামক প্রকটি হস্তী হত হয়। তাহা যুধিষ্ঠির জানিতেন। পরন্তু দ্রোণাচার্য্যকে শুনান হয় যে, তাঁহার পুত্র অশ্বখামা হত হইয়াছে। দ্রোণাচার্য্য ইহা বিশ্বাস করিতে পারিলেন না। তিনি সন্ধিহান হইয়া সত্যবাদী যুধিষ্ঠিরকে জিজ্ঞাসা করিলেন, “যুধিষ্ঠির, সত্যই কি অশ্বখামা হত হইয়াছে?” যুধিষ্ঠির বলিলেন, “অশ্বখামা হত হইয়াছে।” যুধিষ্ঠিরের এই উত্তর সত্য হয় নাই। কেন না, অশ্বখামানামক হস্তী হত হইয়াছে, ইহার অভিসন্দান করিয়াই যুধিষ্ঠির ঐরূপ উত্তর করিয়াছিলেন। দ্রোণাচার্য্য বুঝিয়াছিলেন যে, তাঁহার পুত্র অশ্বখামা হত হইয়াছে। এস্থলে যুধিষ্ঠিরের বোধ হইয়াছিল,—হস্তী হত হওয়া বিষয়ে। দ্রোণাচার্য্যের বোধ হইয়াছিল,—তাঁহার পুত্র হত হওয়া বিষয়ে। সুতরাং দ্রোণাচার্য্যের অন্তঃকরণে যুধিষ্ঠিরের বোধের সঞ্চার হয় নাই। তাঁহার অশ্রুরূপ বোধ হইয়াছিল। এইজন্য যুধিষ্ঠিরের বাক্য সত্য হয় নাই।

সর্বভূতের উপকারের জন্যই বাক্যের প্রবৃতি হইয়াছে, ভূতের উপঘাত অর্থাৎ পীড়ার জন্য বাক্যের প্রবৃতি হয় নাই। যথাদৃষ্ট-বর্ণাশ্রিত বিষয় বলিলেও যদি তাহা ভূতের উপঘাত সম্পাদন করে, তবে তাহা সত্যভাসমাত্র। বস্তুগত্যা তাহা সত্য হয় না। অতএব বিবেচনাপূর্বক সর্বভূতের হিতকর সত্য বলিবে। অশাজ্ঞীয় উপায়ে পরজ্বরাগ্রহণের নাম স্তেয়। স্তেয়াভাব অন্তেয়। অমুরাগপূর্বক জীর দর্শনস্পর্শনাদি-বিষয়ে লোলূপ সমস্ত ইন্দ্রিয়ের সংযমের নাম ব্রহ্মচর্য্য। বিষয়ের অর্জনদোষ, রক্ষণদোষ প্রভৃতির আলোচনাপূর্বক বিষয়ের অবীকরণ—অপরিত্রাণ।

জাতি, দেশ, কাল, সময় অর্থাৎ নিয়ম—এতদ্বারা অনবচ্ছিন্ন বা অনিয়মিত, সর্ববিষয়ে সর্বথা অব্যতিচরিত অহিংসাদি মহাত্মত বলিয়া

অতিহিত হইয়াছে। তাদৃশ অহিংসাদিই যোগীদিগের অবলম্বনীয়। ইহার সংক্ষিপ্ত উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে। মৎস্তঘাতকের মৎস্তেই হিংসা আছে, অশ্রুত নাই। তাহার অশ্রুত অহিংসা জাত্যবচ্ছিন্ন বা জাতিদ্বারা নিয়মিত। ‘তীর্থে মৎস্তহিংসা করিব না’—ইহা হইল দেশা-বচ্ছিন্ন অহিংসা। ‘পুণ্যদিনে মৎস্তহিংসা করিব না’—ইহা কালাবচ্ছিন্ন অহিংসা। ‘কেবল দেবব্রাহ্মণার্থ মৎস্তহিংসা করিব, অশ্রু কারণে করিব না’—ইহা সময়াবচ্ছিন্ন অহিংসা। সত্যাদিরও যথাসম্ভব জাতি, দেশ, কাল ও সময়াবচ্ছেদ বুঝিতে হইবে। বাহ্যল্যভয়ে বিমূৃত উদাহরণ দেওয়া গেল না।

শৌচ, সন্তোষ, তপঃ, স্বাধ্যায় ও জৈশ্বরপ্রণিধানের নাম নিয়ম। শৌচ দ্বিবিধ—বাহ্য ও আভ্যন্তর। মৃজলাদিদ্বারা সম্পাদিত শরীর-ভুক্তি এবং পবিত্রবস্ত্রভোজন বাহ্য শৌচ। চিত্ত-মল কালন আভ্যন্তর শৌচ। সন্নিহিত বস্তুর অধিক বস্তুর গ্রহণেচ্ছা না হওয়াই সন্তোষ। শীতোষ্ণাদি-দ্বন্দ্ব-সহন তপঃ। মোক্ষশাস্ত্রের অধ্যয়ন বা প্রণবজ্ঞপের নাম স্বাধ্যায়। জৈশ্বরপ্রণিধান কিনা পরমেশ্বরে সমস্ত কর্মের অর্পণ করা। নিশ্চল অথচ সুখাবহ অবস্থান বদ্ধাবা সম্পন্ন হয়, তাহার নাম আসন। পদ্মাসন, বীরাसन, ভদ্রাসন প্রভৃতি অনেকপ্রকার আসন যোগশাস্ত্রে বিহিত আছে। শ্বাসপ্রশ্বাসের গতিবিচ্ছেদ অর্থাৎ রেচন ও পূরণপূর্বক কুন্তকের নাম প্রাণায়াম। ইন্দ্রিয়সকলের স্ব স্ব বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ রহিত হইলে চিত্তস্বরূপের অমুকারের ত্যায় অবস্থার নাম প্রত্যাহার। চিত্তের নিরোধ হইলে চিত্তের ত্যায় ইন্দ্রিয়সকলও আপনা-আপনিই নিরুদ্ধ হয়। ঐরূপ ইন্দ্রিয়নিরোধই প্রত্যাহার। নাভিচক্রাদি আভ্যন্তরদেশে বা চক্রাদি বাহ্যবিষয়ে চিত্তের বন্ধন বা বৃত্তিবিশেষের নাম ধারণা। অভিলষিত দেশে ধোয়বিষয়ে তৈলধারার ত্যায় অবিচ্ছিন্ন চিত্তবৃত্তিপ্রবাহের নান্দধ্যান। ধ্যান যখন ধোয়াকারমাত্রের পরিস্কৃতিসম্বন্ধিত হয়, প্রত্যয়ের আকারের স্কৃতি পায় না, তখন তাহাকে সমাধি বলা যায়।

যোগের কতগুলি অন্তরায় বা বিঘ্ন আছে। বাহ্য চিত্তবিক্ষেপক, তাহাই যোগের অন্তরায়। ব্যাধি, জ্ঞান, সংশয়, প্রমাদ, আলস্য,

অবিরতি, ভ্রান্তিদর্শন, অলঙ্কৃতমিকত্ব ও অনবস্থিতত্ব, এইগুলি চিত্তের বিক্ষেপক এবং যোগের অন্তরায়। বাস্তবিত্ত্বল্লেক্ষরূপ ধাতুর, অশিত-পীত আহারের পরিণামবিশেষরূপ রসের ও ইন্দ্রিয়সকলের বৈষম্যের নাম ব্যাধি। চিত্তের অকর্ষণ্যতার নাম স্ত্যান। ‘ইহা এইকপ কি অন্তরূপ’— ইত্যাকার অনিশ্চিত জ্ঞানের নাম সংশয়। সমাধিসাধনবিষয়ে যত্নের অভাবের নাম প্রমাদ। কক্ষাদিহেতুক শরীরের, এবং তমোগুণের আধিক্যহেতু চিত্তের গুরুত্বনিবন্ধন অপ্রবৃত্তির নাম আলগ্ন্য। চিত্তের বিষয়তৃষ্ণার নাম অবিরতি। বিপর্যায়জ্ঞানের নাম ভ্রান্তিদর্শন। সমাধি-যোগ্য ভূমি অর্থাৎ চিত্তাবস্থার অলাভের নাম অলঙ্কৃতমিকত্ব। যোগোপযুক্ত-ভূমি-লাভ হইলেও যদি তাবন্মাত্রেই অর্থাৎ ভূমিলাভমাত্রেই নিজে কৃতকৃত্য বিবেচনা করা হয় অর্থাৎ সমাধির উপযুক্ত ভূমিলাভ হইলেও যদি সমাধিলাভ না হয় বা সমাবিভ্রষ্ট হওয়া যায়, তবে লঙ্ক-ভূমি অবস্থিত থাকে না। ইহারই নাম অনবস্থিতত্ব। দুঃখ, দৌর্মনস্ত, অঙ্গমেজয়ত্ব, শ্বাস ও প্রশ্বাস, এগুলি বিক্ষেপের সহচর; অর্থাৎ পূর্বোক্ত বিক্ষেপ হইলে সঙ্গে সঙ্গে দুঃখাদিও অবশ্য হইয়া থাকে। আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক ভেদে দুঃখ ত্রিবিধ। ইচ্ছার অভিঘাত বা অপূর্ণতানিবন্ধন চিত্তের ক্ষোভের নাম দৌর্মনস্ত। অঙ্গ-কম্পের হেতুব নাম অঙ্গমেজয়ত্ব। অনিচ্ছাবস্থাতেও প্রাণ বাহ্যবায়ুকে অভ্যন্তরে প্রবেশ করায়, ইহারই নাম শ্বাস। ঐরূপ আভ্যন্তরীণ বায়ুর নিঃসারণের নাম প্রশ্বাস। শ্বাস ও প্রশ্বাস প্রাণায়ামের প্রীতি-কূল। বিক্ষেপনিবারণের জন্ত ঈশ্বরচিন্তাতে চিত্তকে অভ্যস্ত করিবে, প্রণবের জপ করিবে এবং প্রণবপ্রতিপাঠ ঈশ্বরের ভাবনা করিবে। প্রণবজপ ও প্রণবার্থভাবনাবও অপর নাম ঈশ্বরপ্রণিধান। তদ্বারা অন্তরায়ের অভাব এবং প্রত্যক্ চেতনের অর্থাৎ অবিজ্ঞানশালী জীবাশ্মার যথার্থস্বরূপের জ্ঞান হয়। চিত্তের স্বকায়প্রতা ও তৈর্য্যসম্পাদনের অনেক-গুলি উপায় প্রদর্শিত হইয়াছে বটে, কিন্তু তন্মধ্যে ঈশ্বরপ্রণিধান উৎকৃষ্ট এবং সুলভ উপায়। এইজন্ত তন্মাত্রই প্রদর্শিত হইল।

তপঃ, স্বাধ্যায় ও ঈশ্বরপ্রণিধানের নাম ত্রিবিধযোগ। সমাহিতচিত্ত ব্যক্তির সমাধিযোগে অধিকার। বিক্ষিপ্তচিত্ত ব্যক্তির সমাধিযোগের

অধিকারী নহে, ক্রিয়াযোগের অধিকারী । প্রথমাধিকারী ক্রিয়াযোগের অনুষ্ঠান করিবে । তদ্বারা কালে তাহার ক্লেশসকল তনুভূত হয় এবং সমাধিযোগের যোগ্যতালভ হয় । রোগ, রোগহেতু, আরোগ্য ও ভৈষজ্য ভেদে চিকিৎসাশাস্ত্র যেমন চতুর্ভূহ বা চতুরবয়ব, তদ্রূপ সংসার, সংসারহেতু, মোক্ষ ও মোক্ষহেতু ভেদে অথবা হেয়, হেয়হেতু, হান ও হানোপায় ভেদে যোগশাস্ত্রও চতুর্ভূহ । তন্মধ্যে দুঃখবহুল সংসার হেয় । প্রধান ও পুরুষের সংযোগ হেয়হেতু । সংযোগের অত্যন্তনিবৃত্তি হান । সম্যগদর্শন বা বিবেকখ্যাতি হানোপায় অর্থাৎ হানের কারণ । ভাষ্যকারের মতে কারণ নয়প্রকার । যথা—

উৎপত্তিস্থিতিব্যক্তিবিকারপ্রত্যয়ান্তয়ঃ ।

বিয়োগাত্তত্ত্বতয়ঃ কারণং নবদা স্মৃতম্ ॥

অর্থাৎ উৎপত্তিকারণ, স্থিতিকারণ, অভিব্যক্তিকারণ, বিকাবকারণ, প্রত্যয়কারণ, প্রাপ্তিকারণ, বিয়োগকারণ, অতত্ত্বকারণ ও ধৃতিকারণ ভেদে কারণ নয়প্রকার ।

বিজ্ঞানের অর্থাৎ বৃত্তির উৎপত্তিকারণ মন । মনের স্থিতিকারণ পুরুষার্থতা । শরীরের স্থিতিকারণ আহার । আলোক রূপের অভিব্যক্তিকারণ । বিষয়াস্তব মনের বিকারকারণ, যেমন তপস্বীদিগের অপ্সরোদশনাদি । পাক্যবস্তব বিকারকারণ অগ্নি ইত্যাদি । ধূমজ্ঞান অগ্নির প্রত্যয়কারণ । যোগাঙ্গের অনুষ্ঠান বিবেকখ্যাতির প্রাপ্তিকারণ । সূবর্ণকার সূবর্ণের অতত্ত্বকারণ । কেন না, সূবর্ণকার কুণ্ডলকে বলয় ও বলয়কে কুণ্ডল করিয়া থাকে । শরীর 'ইন্দ্রিয়ের ধৃতিকারণ । স্থাবর-জঙ্গমাдиও পরম্পর পরম্পরের ধৃতিকারণ । কেন না, পশু, পক্ষী, মৃগ প্রভৃতি জঙ্গমপদার্থ এবং ফলমূলাদি স্থাবরপদার্থের ভক্ষণদ্বারা মনুষ্য-শবীর ধৃত হয়, ব্যাঘ্রাদির শরীর মনুষ্যাদিশরীর ভক্ষণদ্বারা ধৃত হয় । এবং মনুষ্যাদির মাংসরূপাদি 'সাক্ষ'রূপে পরিণত হইয়া স্বাবরের পরিপোষণ করে ও তাহার ধৃতিকারণ হয় । ফলতঃ, পাতঞ্জলদর্শনের মতে সমস্ত বস্তুতেই সমস্ত শক্তি আছে বলিয়া সমস্ত বস্তুই সমস্তাত্মক । জলভূমির যেরূপ রূপরস অনুভূত হয়, ফলপল্লাবাদিতে তাহার নানারূপ বিচিত্র পরিণাম দেখিতে পাওয়া যায় । স্থাবরের বিচিত্র পরিণাম জঙ্গমে

দৃষ্ট হয়। কেন না, মনুষ্যাদি কলাদিভোজন করিয়া রূপবিশেষ প্রাপ্ত হয়। সমস্ত বস্তু সমস্তায়ক হইলেও দেশকালভেদে কোন কোন বস্তুতে কোন কোন শক্তির বিকাশ হয় মাত্র। কোন শক্তির বিকাশ হয় বলিয়া অপরাপর শক্তির অসম্ভাব বলা যায় না। যেমন চৈত্র একটী জ্বীতে অমুরক্ত হইলেও অন্তান্ত জ্বীতে বিরক্ত, এ কথা বলা যাইতে পারে না। কেন না, কালান্তরে অন্য জ্বীতেও তাহার অমুরাগ দৃষ্ট হয়। অতএব বলিতে হইতেছে যে, এক জ্বীতে অমুরাগকালেও অপরাপর জ্বীতেও অমুরাগ আছে। কিন্তু চৈত্র যে জ্বীতে অমুরক্ত হইয়াছে, ঐ জ্বীতে অমুরাগ তৎকালে বৃত্তিলাভ করিয়াছে, অর্থাৎ পরিস্ফুট হইয়াছে। অপরাপর জ্বীতে অমুরাগ ভবিষ্যৎ অর্থাৎ তৎকালে বৃত্তিলাভ করে নাই কিনা পরিস্ফুট হয় নাই, প্রচ্ছন্নভাবে রহিয়াছে। তদ্রূপ জল ও ভূমির ফল-পল্লবাদিতে রূপরসের যে বিচিত্র পবিণাম হইয়া থাকে, ঐ পরিণামশক্তি তৎকালে কার্য্যে পরিণত হইয়াছে। যাহা কার্য্যে পরিণত হইয়াছে, তাহা পূর্বেও অবশ্য প্রচ্ছন্নভাবে ছিল। কেন না, সংকার্য্যবাদে কোন অবিজ্ঞান পদার্থেই উৎপত্তি হইতে পারে না। এইরূপ প্রচ্ছন্ন বা অনভিব্যক্ত শক্তিকে অব্যপদেশে বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। সং-কার্য্যবাদে অসংপত্তি অলৌকিক কথা। সূতরাং অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, মূলকারণে সমস্ত শক্তি নিহিত আছে। সত্ত্ব, রজঃ ও তমঃ, এই গুণত্রয় জগতের মূল কারণ। জগৎ ত্রিগুণায়ক। শক্তি আর কিছুই নহে, কার্য্যের সূক্ষ্মাবস্থামাত্র। সূতরাং সমস্ত বস্তু সমস্তায়ক, ইহা ক্রব-সত্য, ইহাতে সন্দেহ করিবার কোনও কারণ নাই।

পরিণাম কিনা অবস্থান্তরপ্রাপ্তি। পরিণাম তিনপ্রকার—ধর্ম্ম পরিণাম, লক্ষণপরিণাম ও অবস্থাপরিণাম। পৃথিব্যাদি ধর্ম্মীর মনুষ্যাদি-শরীর ও ঘটাদিরূপ অবস্থান্তরপ্রাপ্তির নাম ধর্ম্মপরিণাম। মনুষ্যাদি-শরীর ও ঘটাদিপূর্বে অনাগত ছিল; এখন বর্ত্তমান হইয়াছে, পরে অতীত হইবে। অতএব মনুষ্যশরীর ও ঘটাদিধর্ম্মের অনাগত, বর্ত্তমান ও অতীতরূপতার নাম লক্ষণপরিণাম। বর্ত্তমানলক্ষণাপন্ন মনুষ্যশরীরের বালা-যৌবন-বৃদ্ধিকা এবং ঘটাদির নূতনত্ব ও পুরাণত্ব অবস্থাপরিণাম। জগৎ ত্রিগুণায়ক। গুণসকল পরিণামস্বভাব। তাহার কারণকালও পরিণামশূন্য

হইয়া থাকিতে পারে না। সমস্ত বস্তুই প্রতিক্ষণ পরিণাম প্রাপ্ত হইতেছে। তাহা সর্ববস্তুতে সর্বক্ষণ লক্ষ্য হয় না, এইমাত্র বিশেষ। বস্তু পুরাতন হইয়া যায়। কিন্তু এই পুরাতনতা একদিনে হয় না, ক্ষণে ক্ষণে অবস্থা-পরিণাম হইয়া পরিশেষে যখন তাহা অভিব্যক্ত হয়, তখন পুরাতনত্ব অনুভূত হয়। ধর্ম ও ধর্মীর পরস্পর ভেদবিবক্ষা করিয়া এই ত্রিবিধ পরিণাম বলা হইল। ধর্মধর্মীর অভেদপক্ষে ধর্মপরিণাম, লক্ষণপরিণাম ও অবস্থাপরিণাম দ্বারা ধর্মীর পরিণামেরই প্রপঞ্চন হইতেছে মাত্র। পরমার্থপক্ষে দেখিতে গেলে পরিণাম এক, অর্থাৎ ত্রিবিধ পরিণাম একই পরিণামের অন্তর্গত হইতেছে।

প্রথম বর্ষ সমাপ্ত ।

CALCUTTA UNIVERSITY.

CRIGOPALA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1899.

LECTURES

ON

HINDU PHILOSOPHY

(VEDÁNTA)

BY

MAHÁMAHOPÁDHYÁYA

CHANDRAKÁNTA TARKÁLANKÁRA,

LATE PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,

HONOURARY MEMBER,

ASIATIC SOCIETY OF BENGAL, &c. &c.

Second Edition,

PRINTED BY UPENDRA NATHA CHAKRAVARTI,

AT THE SANSKRIT PRESS,

NO. 5, NANDAKUMAR CHAUDHURY'S 2ND LANE, CALCUTTA.

1906.

All Rights Reserved.

শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বসুমতীকৈর
ফেলোশিপের লেক্চর ।

দ্বিতীয় বর্ষ ।

হিন্দুদর্শন ।
(বেদান্ত)

স্তুতলি দ্বর্জীলিমিধেবসম্মদং
বিশুদ্ধিত্তল্লৈবই বিদ্যমিতঃ ।
ইতি স্থিতাবা প্রতিপূৰ্ণং স্বামী
স্বত্বকর্মণঃ স্বর্জকর্মণোবদ্য মিহঃ ॥

মহামহোপাধ্যায়
শ্রী যুক্ত চন্দ্র কান্ত তর্কালঙ্কার
প্রণীত ও প্রকাশিত ।

দ্বিতীয় সংস্করণ ।

কলিকাতা

এনং নন্দকুমার চৌধুরীর সেক্রেটারি লেন,
সংস্কৃত যন্ত্রে
শ্রীউপেন্দ্রনাথ চক্রবর্তী দ্বারা মুদ্রিত ।

শকাব্দাঃ ১৮২৮ ।

অগ্রহারণ ।

প্রথম সংস্করণের বিজ্ঞাপন।



শ্রীযুক্ত বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিক মহাশয়ের ফেলোশিপের দ্বিতীয়বর্ষের লেকচার প্রকাশিত হইল। এ বর্ষে আটটি লেকচার দেওয়া হইয়াছে। প্রথম বর্ষে সাধারণদর্শনবিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছিল। এ বর্ষে প্রধানত বেদান্তবিষয়ে লেকচার প্রদত্ত হইয়াছে। স্থানে স্থানে অন্যান্য দর্শনের কথাও বলা হইয়াছে। গত বর্ষে বৈশেষিক, ভ্যাক ও সাংখ্য দর্শনের স্থূল স্থূল বিষয় বলা হইয়াছিল। আবশ্যক বিবেচনায় এ বর্ষেও প্রথম বর্ষের উপসংহাররূপে তদ্বিষয়ে কিছু আলোচনা করা হইয়াছে। সরল ভাষায় বক্তব্য প্রকাশ করিবার জন্য যথাসাধ্য চেষ্টা করিয়াছি। কতদূর কৃতকার্য হইতে পারিয়াছি, স্বধীগণ তাহার বিচার করিবেন। ভ্রমপ্রমাদ মনুষ্যের অপরিহার্য বলিলে অত্যাশঙ্কিত হইব না। ভ্রমবশত কোন স্থলন হইয়া থাকিলে সঙ্কদয় কৃতবিজ্ঞমণ্ডলী নিজস্বগে তাহা ক্ষমা করিবেন এবং শুধিয়া লইবেন এবং আমাকে তাহা জানাইলে বিশেষ অমুগ্ধীত হইব।

এবারেও গ্রন্থ ও গ্রন্থকর্তার নামের এবং কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী দেওয়া হইল। আমার দৃষ্টিদোষ এবং মুদ্রাকরের অনবধানতাবশত কিছু অশুদ্ধি হইয়াছে। আবশ্যকস্থলের শুদ্ধিপত্র দেওয়া হইল। পাঠকগণ অনুগ্রহপূর্বক শোণন করিয়া পাঠ করিবেন।

প্রথম বর্ষের লেকচারপুস্তকে (১ম সং ২৩১ পৃঃ, ২য় সং ১৫৭ পৃঃ) উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ লেখা হইয়াছে—“সাধর্ম্মাযুক্ত উদাহরণস্থলে, ‘তথা’ এইরূপে, এবং বৈধর্ম্মাযুক্ত উদাহরণস্থলে, ‘ন তথা’ এইরূপে, পক্ষে সাধ্যের উপসংহারের নাম উপনয়।”

উপনয়নবিষয়ে গৌতমের সূত্রটি এই—

উদাহরণাপেক্ষন্তথ্যুপসংহারো ন তথেনি বা সাধ্যাত্তোপনয়ঃ । (১।১।৬৭)

ইহার সাহজিক অর্থ এইরূপ—উদাহরণানুসারে ‘তথা’ এইরূপে, অথবা ‘ন তথা’ এইরূপে, সাধ্যের উপসংহার উপনয় ।

.বৃত্তিকার বলেন যে, উপনয়ে ‘তথা’শব্দের প্রয়োগ করিতেই হইবে, ইহা সূত্রকারের অভিপ্রেত নহে। সুতরাং ‘বহ্নিব্যাপ্যধূমবাংশ্চায়ম্’ অর্থাৎ বহ্নির ব্যাপ্তি বিশিষ্ট ধূমবান্ এই পক্ষত, অথবা ‘তথা চায়ম্’ অর্থাৎ সেইরূপ এই পক্ষত, এইরূপ এই উপল্লাস করিতে পারা যায়। ‘বহ্নিব্যাপ্যধূমবাংশ্চায়ম্’ এই উপসংহারে পক্ষ, সাধ্য এবং হেতু, এই তিনটিই অভিনিবিষ্ট রহিয়াছে। কেন না, বহ্নি সাধ্য, ধূম হেতু, এবং পক্ষত পক্ষ। তন্মধ্যে পক্ষ বিশেষরূপে, হেতু সাক্ষাৎ বিশেষরূপে এবং সাধ্য পরম্পরাবিশেষরূপে প্রতীত হইয়াছে। সাধ্যব্যাপ্য হেতুর উপসংহারস্থলে, স্বব্যাপ্য-হেতুমত্তা-সম্বন্ধে সাধ্যের উপসংহারও বলা যাইতে পারে।

সে যাহা হউক, ব্যাখ্যাকর্তারা গৌতমের উপনয়সূত্রের অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। তদনুসারে উপনয়ের লক্ষণ উক্তরূপ না হইয়া অন্তরূপ হইবে। তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। স্ত্রায়সূত্রবৃত্তিকার, গৌতমের উক্তসূত্রের ব্যাখ্যাকালে বলিয়াছেন যে, ‘সাধ্যান্ত পক্ষস্ত’।—অর্থাৎ তাঁহার মতে সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ। তাঁহার মতে উপনয়ের লক্ষণ এইরূপ হইবে—
“সাধ্যান্ম্যুক্ত উদাহরণস্থলে ‘তথা’ এইরূপে, এবং বৈধর্ম্ম্যুক্ত উদাহরণস্থলে ‘ন তথা’ এইরূপে, সাধ্যের কিনা পক্ষের উপসংহারের নাম উপনয়। সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ, স্ত্রায়ভাষ্যকার ইহা স্পষ্টভাবে বলেন নাই বটে, কিন্তু তাঁহার মতেও সাধ্যশব্দের অর্থ পক্ষ, ইহা বুঝিতে হইবে। “অনিত্যঃ শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মকত্বাৎ” এই অনুমানের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

স্থান্যাদিপ্রবাস্যুৎপত্তিধর্ম্মকমনিত্যং দৃষ্টম্, তথা শব্দ উৎপত্তিধর্ম্মক ইতি সাধ্যস্ত শব্দস্তোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমুপসংহ্রিয়তে ।

অর্থাৎ স্থালী প্রভৃতি দ্রব্য উৎপত্তিধর্মক অথচ অনিত্য, ইহা দৃষ্ট হইয়াছে। শব্দও স্থালী প্রভৃতি দ্রব্যের জ্ঞান উৎপত্তিধর্মক, এইরূপে সাধ্য শব্দের উৎপত্তিধর্মকত্ব উপসংহত হইতেছে। ‘সাধ্যস্ত শব্দস্ত’ এইরূপ বলাতে সাধ্য শব্দের অর্থ এখানে পক্ষ, ইহা প্রকারান্তরে বলা হইয়াছে। কেন না, উক্ত অনুমানে অনিত্য সাধ্য এবং শব্দ পক্ষ। ভাষ্যকারের মতে কিন্তু পক্ষের উপসংহার উপনয় নহে, কিন্তু পক্ষে হেতুর উপসংহার উপনয়। জ্ঞানমঞ্জরীকার উপনয়স্থত্রের যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহার প্রতি দৃষ্টিপাত করিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকে না। তিনি বলেন—

সাধ্যস্তোতি সপ্তম্যর্থেষু বস্তু মন্তব্যম্, সাধ্যো ধর্ম্মিণি হেতোরূপসংহার উপনয় ইতি ।

অর্থাৎ উপনয়স্থত্রে ‘সাধ্যস্ত’ এই বস্তু বিভক্তি সপ্তমীর অর্থে হইয়াছে, বুঝিতে হইবে। সাধ্য ধর্ম্মীতে অর্থাৎ পক্ষে হেতুর উপসংহার উপনয়।

তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

নহু হেতোরূপসংহার উপনয়ো ন সাধ্যস্ত তথা চানুপপন্নঃ সাধ্যস্তোপসংহার ইতি । অত উক্তং সাধ্যস্ত শব্দস্তোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমিত্য । উদাহরণ-সিদ্ধব্যাপ্তিকহেতুমন্তয়া সাধ্যমুপসংহ্রিয়তে ন স্বরূপেণ ।

ইহার তাৎপর্য্য এই—হেতুর উপসংহার উপনয়, সাধ্যের অর্থাৎ পক্ষের উপসংহার উপনয় নহে। তাহা হইলে ‘সাধ্যস্তোপসংহারঃ’ স্থত্রকারের এই নির্দেশ সঙ্গত হইতেছে না। এই আশঙ্কা করিয়া ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, ‘সাধ্যস্ত শব্দস্তোৎপত্তিধর্ম্মকত্বমুপসংহ্রিয়তে ।’ ফলত উদাহরণে যে ব্যাপ্তি সিদ্ধ হইয়াছে, তাদৃশ ব্যাপ্তিবিশিষ্টহেতুস্বরূপে পক্ষের উপসংহার হইতেছে, স্বরূপত পক্ষের উপসংহার হইতেছে না। সুতরাং তাৎপর্য্যটীকাকারের মতে উদাহরণপ্রদর্শিত-ব্যাপ্তিবিশিষ্ট-

হেতুযুক্তরূপে :পক্ষের উপসংহার উপনয়। বাহুল্যভরে উপনয়বিষয়ে
অস্তান্ত মত প্রদর্শিত হইল না। অলমতিবিস্তরেণ।

কলিকাতা।

শকাব্দা: ১৮২১

১১ই মাঘ।

}

বিনীত

শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্মা।

দ্বিতীয়বারের বিজ্ঞাপন।



৮ বাবু শ্রীগোপাল বসু মল্লিকের ফেলোশিপের দ্বিতীয়বর্ষের লেকচার
পুনর্মুদ্রিত হইল। আমি অসুস্থ থাকায় পরিবর্তনাদি করিতে পারি নাই,
পূর্বের মতই প্রায় মুদ্রিত হইল। উক্ত কারণে আমি নিজে প্রক্ দেখিতে
পারি নাই।

আমাব্ প্রিয়ছাত্র বিচক্ষণ শ্রীমান্ বলাইচাঁদ গোস্বামী বাবাজী
দ্বিতীয়বার মুদ্রণের সমস্ত কার্য্য করিয়াছেন। তিনি সাহায্য না করিলে
এই মুদ্রণ হইতে পারিত না। আশীর্বাদ করি, বাবাজী দীর্ঘজীবী
হউন। ইতি।

বিক্র্যাচল।

শকাব্দা: ১৮২৮

১৫ই অগ্রহায়ণ।

}

বিনীত

শ্রীচন্দ্রকান্ত শর্মা।

কতিপয় আবশ্যক শব্দের সূচী ।

শব্দ ।	পৃষ্ঠা	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অ		অমুমান	... ১৪৩
অক্ষরলবণাশন	... ৪৭	অমুমিতি	... ১৪৫
অগ্নিহোত্র	... ৫৫	অমুযোগী	... ৭৩
অগ্নিহোত্রহবনাদি	... ১৫০	অমুবর্তমান	... ১১৪
অতাত্ত্বিক	... ১৫৫	অমুবৃত্তি	... ১১৪
অতীন্দ্রিয়	... ১৬৭	অমুস্মৃত	... ১১২
অদ্বৈতত্ব	... ৭৩	অনুচানমানী	... ৭০
অদ্বৈতবাদ	... ১৩	অনুভাভিসন্ধ	... ৬৪
অধিক (নিগ্রহস্থান)	... ১৪৬	অন্তঃকরণসম্ব	... ১৯
অধিকারী	... ৩২ ; ৩৪ ; ৫২	অন্তরঙ্গসাধন	... ৩১
অধিগতি	... ২৭	অন্তরায়	... ৪৪
অধিষ্ঠান	... ১১০ ; ১১১	অন্ত্যাবরবী	... ১৬৮
অধ্যাস	... ৫৪	অন্ত্রাভাব	... ৭৩
অধ্যাসরূপ	... ৯৪	অন্ত্রোক্তাভাব	... ১৬৮
অনমুভাষণ	... ১৪৬	অব্যব্যতিরেক	... ৯৯
অনমুভূত	... ১১৬	অপরা বিজ্ঞা	... ১২
অনন্তত্ব	... ৬৬	অপরিচ্ছিন্ন	... ৯১
অনাত্মা	... ৭১	অপরিণত	... ৬৭
অনির্কচনীর, অনির্বাচ্য	৫৮ ; ৫৯ ; ৮০	অপর্যায়যোগ্য	... ১৩৪
অনির্কচ্যবাদ	... ৯	অপলাপ	... ৬৩
অমুভূত	... ১৫৩	অপবর্ণ	... ১২ ; ১৪৪
অমুবদ্ধ	... ৩২	অপসিদ্ধান্ত	... ১৪৬
অমুভবিতা	... ১১৩	অপার্থক	... ১৪৬
		অপ্রতিভা	... ১৪৬

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অগ্রবোধক	১৬৬
অগ্রোপকাল	১৪৬
অভাবপ্রপঞ্চ	১৪৭
অভিমানিনী দেবতা	৩৭
অভিলাপ	১২৫
অভিব্যক্তি	৯৬
অভেদ	৭৩
অভৌতিক	১৫৬
অভ্যুপগম, অভ্যুপগম্যমান	১৪৪
অমুখ্য	১৩৬
অমূর্ত	৫
অমৃত	৪৩ ; ৬২
অমৃতত্ব, অমৃততাব	৬২ ; ৮৬
অরোধাতু	৫
অরক্ষান্ত	৫
অরণিনির্দ্বন্দ্ব	১৭৬ ; ১৭৭
অর্চনীয়	৬৩
অর্থান্তর (নিগ্রহস্থান)	১৪৬
অর্জবরতীয় জ্ঞান	৭২
অবচ্ছেদক	১৭৩
অবচ্ছেদকতাসম্বন্ধ	৯৫
অবতারণা	১৩০
অববোধ	৫৫
অবয়ব	১৪৩ ; ১৪৪ ; ১৪৬
অবয়বী	১০২
অবাচক	১৪৬
অধাত্বর	১৪২
অধাতবিক	৬

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অবিজ্ঞাতার্থ	১৪৬
অবিজ্ঞা	৫২ ; ৮৪
অবিসংবাদিত	৭৮ ; ৮৮
অব্যাপ্যবৃত্তি	১৬২
অসংস্কৃত	৩৪
অসঙ্গ	৫৬ ; ৮০ ; ১৫৭
অসৎ	২৪
অসঙ্গপ্রতিপাদক	৮২
অসত্যতা	৭১
অসমঞ্জস	৫৭
অসমীচীন	১২৪
অস্তিত্ব	১২৩
অহংকারতত্ত্ব	১৫৫
<hr/>	
আ	
আগন্তক	১০৪
আত্মজ	৮৩
আত্মজ্ঞান	৫
আত্মতত্ত্ব	১৭
আত্মপ্রত্যয়	৮০
আত্মমনন	৩
আত্মসাক্ষাৎকার	৩ ; ৮৩
আত্মা	১১০ ; ১১১
আত্মাভিমান	৮০
আত্মাত্মিক	১৪৪
আত্মাত্মিক	৪ ; ১৪২
আত্মাত্মিক বান্ধু	১১০ ; ১১১ ; ১৩৬
আত্মাত্মিকী	১৫৩

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
আশ্য	১৫০
আত্মা	৫৭ ; ৫৮
আমন্ত্রণ	১৩৭ ; ১৩৮
আবিস্তক	২০
আশ্রয়াদিহি	২২
আহ্বায়িক	১৫৬
আহ্বায়িক	১৫৬

ই

ইত্তেরতরাশ্র	২৮
ইত্তিয়াবাদ	১২৩
ইত্তিয়াবী	২৩
ইষ্টসাধনভাষ্য	৮৮ ; ১১০

উ

উচ্চাচ	১৩০
উৎক্রমণ	১৩২
উৎক্রান্ত	১৩১
উৎক্রান্তি	৩২
উত্তরমার্গ	৩২
উত্তরাহ	১৪৬
উত্ত্ব	১৫৬
উদ্ভাষিত	১০০
উপজীব্য	৭৩
উপনিষৎ	১২
উপভুক্ত, উপভাস	২২ ; ১৩৬
উপমান	১৪৩
উপরত	১৩৭

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
উপরতি	১৩৮
উপরম	১৩৯
উপলব্ধ	১০৪
উপলব্ধি	১০৮ ; ১৫৫
উপসংক্রান্ত	৬১
উপসম	১৩৭
উপাদান, উপাদেয়	৭০
উপাধি	১৬৪
উপাধিভেদ	১৬৩
উপায়	২৬
উপাসনা	৩৩
উপেষ	২৬

ঋ

ঋক	১৪২
-----------	-----

এ

একার্থসম্বার	১৭৫
---------------------	-----

ঔ

ঔপাধিক	৭
ঔষ্য	৬৬

ক

কপাল	১৬৬
করণ	১৩৫ ; ১৩৯
কর্জুব্যাপারব্যাপ্য	১২৪
কর্মী	২২

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
কলঙ্ক	৫৫
কারণগুণপূর্বক ...	৯৭
কারণতা, কারণতাবচ্ছেদক	১৭৬
কার্য্যতা	১৭৩
কুড্যাতি	১৫৬
কৃতকৃত্য -	৮৬
কুৎস	৬৭
ক্রমবিশেষযুক্ত	১৩০
ক্ষেত্রজ	১৯
<hr/>	
গ	
গতানুগতিক	১৫৮
গন্তা	৭৫
গর্হি	১২৮
গাথা	১
গুণাতীত	৫ ; ৬ ; ৪০
<hr/>	
চ	
চিৎ, চিৎপদার্থ	৩
চেতন, চেতনা, চৈতন্য ...	৩ ; ৪ ;
...	১০৪—১১০
<hr/>	
ছ	
ছল	১৪৫
<hr/>	
জ	
জড়, জড়বর্গ	৩ ; ৮৪
জন্ম	১৪৪

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
জন্ত	১৫৯
জন্ম	১৪৫
জাগতিক	২৭
জাতি	১৪৫
জীব	১১১
জীবনযোনি	১৪৪
জীবমূল	২
জীবাত্মা ১৩ ; ১৬ ; ১৮ ; ১৯ ; ২২ ;	
২৩ ; ১৫৯ ; ১৬০	
জাতা	৮৭ ; ১২৯
জ্ঞানকর্ম্মদযুক্ত	৬৪
জ্ঞানসাধন	১২৯
জ্ঞেয়	৮৭
<hr/>	
ত	
তত্ত্ব	১৪২
তত্ত্বজ্ঞান	১৪১
তত্ত্বসাক্ষাৎকার	১৪১
তদ্বাদ	১৫৬
তর্কভাস	৫৮
তিতিক্ষা	৩৩
তিমিরোপহত	৭৪
তির্য্যচীন	১৩৪
তুলা	১৪৯
তুষীভাব	১৪০
ভৈলস	১২০ ; ১৫৩
ভৈমিরিক	৭৪

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
অন্নী ...	১৫০
অঙ্গরেণু ...	১৬৬
অিবৃৎকৃত ...	৯৬
ঋটি ...	১৬৬

দ

দণ্ডনীতি ...	১৫০
দজোদকপ্লব ...	১২৭
দেবতীর্থ ...	৫০
দেবধান ...	২২ ; ৩২
দ্যালোক ...	৪০
দ্রষ্টব্য ...	৬৭
দ্বন্দ্ব ...	৩৪
দ্বৈত ...	৭৩
দ্বৈতপ্রপঞ্চ ...	১৫
দ্বৈতবাদ ...	১৪ ; ৬০ ; ৭৩
দ্বৈতবাদী ...	১৮
দ্বৈবিধ্য ...	১০৯
দ্ব্যণুক ...	১৬৬

ধ

ধর্মধর্মিতাব ...	৬
------------------	---

ন

নথনিকুন্তন ...	৭০
নানাস্ব ...	৭৩
সামরুপাত্মকরূপ ভেদ ...	৭৪
নিঃশ্রেয়স ...	১৪৭

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
নিগ্রহস্থান ...	১৪৫
নিদিধ্যাসন ...	৩
নিয়ম (ব্যাপ্তি) ...	১১৮
নিয়ন্তব্যোজ্যাম্বোণ ...	৪৪৬
নিরর্থক (নিগ্রহস্থান) ...	১৪৬
নিরবয়ব ...	১৬৯
নিরাকরণ (প্রত্যাখ্যান) ...	৮৭
নিরাকর্তা ...	৮৭
নিরুপাধিক ...	৮৩
নির্লিপ্ত ...	১৫৭
নির্বিশেষ ...	৬৭ ; ৬৯
নিশ্চদেশ ...	৯১
নিশ্চপঞ্চ ...	৭৫
জ্ঞান ...	১৪২
জ্ঞানাবয়ব ...	১৪৬
ন্যূন (নিগ্রহস্থান) ...	১৪৬

প

পক্তা ...	১২৪
পঞ্চাধিবিজ্ঞা ...	২৪ ; ৪০
পরতন্ত্র ...	১০৮
পরমপূর্বার্থ ...	১৪১
পরমাণু ...	১৬৬
পরমাত্মা ...	১৫৯
পরা বিজ্ঞা ...	১২
পরিচ্ছিন্ন ...	৯১
পরিচ্ছেদ ...	৯১ ; ১৪৯
পরিণত, পরিণতি ...	৬৬

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
পরিণামবাদ ...	৬৮	প্রতিযোগী ৭১ ; ৭৩ ; ১৬৭ ; ১৬৮	
পরিব্যক্ত ...	৮৫	প্রতিসন্ধান ...	১২৭ ; ১৩০
পরিষদ ...	১৪৬	প্রতীক ...	১৭
পরীক্ষা ...	৯০	প্রতীকোপাসনা ৩৭ ; ৩৯ ; ৪১	
পর্জন্ত ...	৪০	প্রতীতি ...	৮৭
পর্ধ্যুহোজ্যোগেষ্ণ	১৪৬	প্রত্যভিজ্ঞান ...	১১৪
পর্ধ্যবসিত ...	১৫০ ; ১৬৫	প্রত্যবস্থান ...	৬৭
পাপিষ্ঠতর ...	১৩১	প্রত্যাখ্যান ...	২৩ ; ১৩০
পারমার্থিক ...	৭ ; ২০ ; ২১	প্রত্যাক্ষবেদনীয় ...	৮৮
পারলৌকিক ...	৩৫	প্রপঞ্চ ...	৬৫ ; ৬৬
পারিত্যয়িক ...	১৫৮	প্রমা ...	৮৮ ; ১৫০
পার্শ্ব ...	১৫৩	প্রমাণ ৮০ ; ৮৮ ; ১৪৯ ; ১৫০	
শিঙিতাবস্থা ...	১৭১	প্রমাতা ...	৮০
শিঙীতীর্থ ...	৫০	প্রমের ...	৮০ ; ১৪৯ ; ১৫০
শিঙবাণ ...	২২	প্রয়োজন ৩২ ; ৫২ ; ১১০ ; ১৪৮	
শুকবাখা ...	২৩	প্রষ্টা ...	৮৮
শ্রকরণগ্রহ ...	৩০	প্রস্থান ...	১৫০
শ্রুতি ...	১৫২	প্রস্থানত্রয় ...	১১
শ্রণব ...	১৭	শ্রাগভাব ...	১৬৪
শ্রুতিষাভ ...	১৫৬	শ্রাণাত্মবাদ ...	১৩৫
শ্রুতিজ্ঞা ...	১১৫	শ্রুতিভাসিক ...	২০
শ্রুতিজ্ঞাত ...	১১৫	শ্রুতীতিক ...	২০
শ্রুতিজ্ঞাত্তর ...	১৪৫	শ্রেকাপূর্বকারী ...	৩২
শ্রুতিজ্ঞাবিরোধ ...	১৪৫	শ্রুত্যাভাব ...	১৪৩ ; ১৪৪
শ্রুতিজ্ঞাসংজ্ঞাস ...	১৪৫		
শ্রুতিজ্ঞাহানি ...	১৪৫		
শ্রুতিবুদ্ধ ...	৭৭		
শ্রুতিভাত ...	৪৬		
		ফ	
		কলগর্ধ্যবস্মারিনী ...	৪১
		কলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার	৮১

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ব		য	
বন্ধ ...	১৪২	যতাহুতা ...	১৪৬
বন্ধন ...	৬৫	যদীকরণ ...	৩৪
বন্ধজ ...	১৩৭	মনন ...	৩২
বন্ধপ্রাপ্তি ...	২৬	মমীবিগণ ...	৮৪
বন্ধবন্ধ ...	৭০	মরণ ...	১৪৪
বন্ধবিচার ...	৩২	মর্ত্যতা ...	৬২
বন্ধবিত্তা ...	১২	মলিনিমা ...	১৫৫
বন্ধবিবর্তবাদ ...	৬৯	মায়ী ...	৮৪
বন্ধবেত্তা ...	৪২	মায়িক ...	৪০
বন্ধান্বিতাব ...	৭৩	মুখ্যপ্রাণ ...	১৩১
বন্ধাধিগতি ...	২৭	মুষ্টিমেয় ...	৮৫
ব্রাহ্মণবৃত্ত ...	৭০	মূর্ত্তধর্ম ...	৫
		মোহ ...	৮৯ ; ১৪৪
ভ		য	
ভগ্নকতসংরোহণ ...	১১১	যাম ...	১৬৪
ভর্জনকপাল ...	১৬৭	যাবচ্ছরীরভাবী ...	১০৮
ভাব ...	৬৬	যাবচ্ছরীরভাবী ...	১০৪
ভাবপ্রপঞ্চ ...	১৪৭	যোগ্যতা ...	৬৮
ভাবগুণি ...	৩৫		
ভাস্ত্র ...	২৫		
ভূম্ব ...	১৬২		
ভেদ ...	৭১ ; ৭২	র	
ভোক্তৃষ ...	৬	রূপ ...	৭২
ভোগায়তন ...	১১০	রূপবত্তা ...	২৬
ভৌতিকজ্ঞান ...	৪	রূপনি বাবচ্ছরীরভাবী ...	১০৮

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ল		বিপ্রতিপন্ন ... ৮৭ ; ৯১	
লব ... ১৬৪		বিভাগপ্রাপ্তাবাবজিন্ন ১৬৪—১৬৫	
লিঙ্গপরামর্শ ... ১৪৫		বিভু ... ১৫৯	
লোকাভীত ... ৬৬		বিবর্তবাদ ... ৯	
লোহমণি ... ৭০		বিবেক ... ৫৮	
		বিশেষ ... ১৪৮ ; ১৬৮	
ব		বিশ্রান্ত ... ১৩৭	
বর্তি, বর্তিতৈল ... ১২০		বিষয় ... ৩২ ; ৫২	
বস্ত্রমতী ... ৭৪		বিষয়তাসম্বন্ধ ... ৯৫	
বহিঃসমাধন ... ৩১		বিসংবাদিলম্ব ... ৪১	
বাদ ... ৮ ; ১৪৫		বৃত্তি, বৃত্তিমান্ ... ১৩৫ ; ১৫৫	
বাদ্যায়ণ ... ৮		বেদান্ত ... ১১	
বায়ব্য ... ১৫৩		বৈলক্ষণ্য ... ৭২	
বার্তা ... ১৫০		বৈশিষ্ট্য ... ১৭৬	
বার্তিককার ... ১৪৮		ব্যপদেশ ... ১২৬	
বাসনা ... ১১৫ ; ১১৬		ব্যভিচার ... ৯৯	
বিক্রান্তীত ... ৬০		ব্যবহৃতবিষয় ... ১২৭	
বিক্রান্ত ... ৬		ব্যবহৃতবিষয়গ্রাহী ... ১২৯	
বিকার ... ৭০		ব্যাপার ... ৫ ; ১২৪	
বিক্ষেপ ... ৫৩ ; ১৪৬		ব্যাপ্তি ... ১১৮	
বিভক্তা ... ৮ ; ১৪৫		ব্যাপ্তিজ্ঞান ... ১৪৩ ; ১৫১	
বিভু ... ২৩		ব্যাপ্তিবিশিষ্টপক্ষধর্মতা ... ১৪৫	
বিদেহকৈবল্য ... ৩২		ব্যাপ্যবৃত্তি ... ১৬৯	
বিধিপারতন্ত্র্য ... ৫৬		ব্যাপ্তিরমাণ ... ১৩৯	
বিনাভাবরাহিত্য ... ৬৬		ব্যাবর্তক ... ১৪৮	
বিনিগমনা ... ১৬০		ব্যাবর্তনা ... ২২	
বিশক্ববোধক ... ১৬৬		ব্যাবর্তমান ... ১১৪	
বিপ্রতিপক্ষি ... ৮৭		ব্যাবহারিক ... ১৫ ; ২১ ; ৭৩	

সূচীপত্র ।

প্রথম লেক্চার ।

বিষয় ।	পৃষ্ঠা	পঙ্ক্তি ।
উপনিষৎ ও ভগবদগীতা ।—		
আধুনিক বৈদান্তিক	১	২
বেদান্তের প্রকৃত উপদেষ্টা	২	৬
বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা	৩	১
জ্ঞানের তারতম্য	৪	৪
আত্মজ্ঞানের স্থলস্থানত	৫	২৮
ভ্রায়দর্শনসম্মত আত্মজ্ঞান... ..	৫	৪
সাধ্যদর্শনসম্মত „ „... ..	৫	১৯
বেদান্তদর্শনসম্মত „ „... ..	৭	১২
ভ্রায়দর্শন বেদান্তসিদ্ধান্তরক্ষার জন্য		
কণ্টকাবরণস্বরূপ	৭	১২
বেদান্তদর্শনোক্ত আত্মজ্ঞানের প্রতি প্রসিদ্ধ		
নৈয়ায়িক উদয়নাচার্যের সমাদরপ্রদর্শন	৮	২২
বেদান্তশাস্ত্র কি ?	১০	১৩
বেদান্তের গ্রন্থানুক্রম	১১	২৪
উপনিষৎশব্দের অর্থ	১২	২
পরা ও অপরা বিজ্ঞা	১২	৮
অদ্বৈতবাদে উপনিষদের তাৎপর্য... ..	১৩	১৪
দ্বৈতবাদ উপনিষদের অভিপ্রেত কি না ?	১৩	২৭
অদ্বৈতবাদে দ্বৈতপ্রপঞ্চের উপপত্তি	১৫	১
মৃত্যু ও নচিকেতার সংবাদ	১৫	১৭
ঔকার ব্রহ্ম	১৭	২০

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঙ্ক্তি।
“হা সূপর্ণা” ইত্যাদি শ্রুতির অদ্বৈতবাদে		
তাৎপর্য	১৮	২১
দ্বৈতপ্রপঞ্চের পরমার্থসত্যতা না থাকিলেও		
ব্যাবহারিক সত্যতা আছে	২০	১৬
কত্রিরের আচার্য্যত্ববিষয়ে আখ্যায়িকা	২২	৩
ভগবদগীতা	২৫	৩
নিষ্ঠুগোপাসক ও সন্তুগোপাসকের মধ্যে		
কে শ্রেষ্ঠ ?	২৫	২৬
সন্ন্যাস ও কর্মযোগ	২৬	২৬
ভক্তি ও জ্ঞানের মধ্যে কে মুক্তির কারণ	২৭	২০

দ্বিতীয় লেক্চর।

বেদান্তের অনুবন্ধ।—

বেদান্তদর্শনের গ্রন্থাবলী	৩০	১
বেদান্তদর্শনের সূত্র, অধ্যায় ও পাদসংখ্যা		
এবং তাহাদের প্রতিপাদ্য বিষয়	৩১	১
বেদান্তের অনুবন্ধ	৩২	২
অধিকারী	৩২	২৭
সাধনচতুষ্টয়	৩৩	১৪
শমসমাদির সংক্ষিপ্ত পরিচয়	৩৩	২২
চিত্তসংস্থার বা চিত্তশুদ্ধি	৩৪	১৯
ধর্মভেদে উপাসনার প্রকারভেদ	৩৪	২৮
হিন্দুরা জড়োপাসক ও পৌত্তলিক কি না	৩৬	১৭
প্রতীকোপাসনা	৩৭	১৪
পাশ্চাত্যদর্শনেও ঈশ্বরের আকারকল্পনা	৩৮	২
হিন্দুধর্মে সাকারোপাসনা	৩৮	১৬
ঈশ্বরের আকার মনুষ্যকল্পিত কি না?	৩৯	২২

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।	পঙ্ক্তি
সংবাদি-ভ্রম ও বিসংবাদি-ভ্রম ...	৪১	১
ব্রহ্মচর্যা ও চিন্তাসংযম ...	৪২	১৭
চিন্তাশুদ্ধির আভ্যন্তরীণ ও বাহ্য উপায়	৪৬	৯
উদ্ধালক ও স্বেতকেতু সংবাদ ...	৪৬	১০
আহারের সহিত শরীর ও মনের সম্বন্ধ	৪৬	১৬
ভক্ষ্যভক্ষ্যানিয়ম ও জাতিভেদসম্বন্ধে হুই-		
একটি কথা ...	৪৭	২৪
বেদান্তের বিষয়, প্রয়োজন ও সম্বন্ধ	৫১	২৩
প্রয়োজনের উপপত্তি ...	৫২	১৪
আত্মা ব্রহ্মরূপ হইলেও আত্মার সংসার		
হইতে পারে ...	৫৩	২১
অজ্ঞানের হুইট শক্তি ...	৫৩	২২
অবিজ্ঞা বা অজ্ঞান কাহার ? ...	৫৬	১৬

তৃতীয় লেক্চর ।

দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদ ।—

বৈশেষিকদর্শনের মত ...	৬০	৩
উদয়নাচার্য্যের মত ...	৬০	৭
জাত্যদ্বৈতবাদ ...	৬০	১৫
অবিভাগাদ্বৈতবাদ ...	৬২	১
সাময়িকাদ্বৈতবাদ ...	৬২	৯
বিশিষ্টাদ্বৈতবাদ ...	৬২	২০
ভেদাভেদবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ বা		
অনেকান্তবাদ ...	৬৩	৩
বিশিষ্টশিবাদ্বৈতবাদ ...	৬৫	১৭
শূন্যাদ্বৈতবাদ বা নির্বিশেষাদ্বৈতবাদ	৬৭	২৮

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঙ্ক্তি।
আরুণি ও খেতকেতুর সংবাদ ...	৬৯	২৫
স্বগতভেদ, সজাতীয়ভেদ ও বিজাতীয়ভেদ ৭১	...	১৮
শুদ্ধাধৈতবাদের উপপত্তি ...	৭৩	৫
জগতের মিথ্যা ...	৭৫	৭
জগৎ মিথ্যা হইলেও স্মৃতিভোগ ও অজ্ঞান		
ব্যবহার হইতে পারে ...	৭৭	১২
অধৈতবাদে প্রমাণপ্রমেয়ব্যবহার ...	৮০	৪

চতুর্থ লেক্চর ।

আত্মা ।—

আত্মসাক্ষাৎকার...	৮৩	১
আত্মবিষয়ে প্রীতি নিরূপাধিক ...	৮৩	৫
অধুনা পাশ্চাত্যপণ্ডিতের বাক্য অধিক		
শ্রদ্ধেয় ...	৮৪	২১
আত্মসাক্ষাৎকার শ্রেষ্ঠধর্ম ...	৮৫	২৮
আত্মা অহংপ্রত্যয়গম্য ...	৮৬	২৬
আত্মার অস্তিত্ব ...	৮৭	৯
আত্মা ব্যতিরেকে প্রমাণের প্রামাণ্যাসিদ্ধি ৮৮	...	১৫
আত্মার নাস্তিত্বপ্রশ্নই আত্মার অস্তিত্বে		
প্রমাণ ...	৮৯	১
আত্মার নাস্তিত্ববিষয়ে শূন্যবাদী বৌদ্ধের মত ৮৯	...	১৬
শূন্যবাদীর প্রতিজ্ঞা অসঙ্গত ...	৮৯	২৮
শূন্যবাদীর হেতুর অসঙ্গতি ...	৯১	১৩
তাৎপর্য্যটীকাকারের মতে আত্মার নাস্তিত্ব-		
সাধনবিষয়ে অনুমান অপ্রমাণ ...	৯১	২৪
আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে সাধ্যমত ...	৯২	১৫
দেহাত্মবাদ বা ভূতচৈতন্যবাদ ...	৯২	২৩

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।	পঙ্ক্তি ।
দেহাত্মবাদে প্রমাণ নাই	৯৩	৩
দেহাত্মবাদে দৃষ্টান্তাসিদ্ধি... ..	৯৫	২০
চৈতন্য ভূতধর্ম নহে	৯৭	৬
দেহাত্মবাদে এক দেহে অনেক চেতনের		
সমাবেশপ্রসঙ্গ	৯৮	১৮
বহু চেতনের সমাবেশে দেহের নাশ বা		
নিষ্ক্রিয়তাপ্রসক্তি	১০০	৮
বহুচেতনবাদে অধিকাংশ অবয়বের		
অভিপ্রায়ে ক্রিয়া হইতে পারে না ...	১০১	৭
অবয়বীর অভিপ্রায়েও ক্রিয়া সম্ভব নহে	১০২	৮

পঞ্চম লেক্চর ।

আত্মা ।—

চৈতন্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম নহে	১০৪	১
চৈতন্য দেহের আগন্তুক ধর্ম ...	১০৫	১
ইচ্ছা স্বাশ্রয়ে ক্রিয়ার জনক নহে ...	১০৬	১৪
জ্ঞান ও ইচ্ছার সামান্যাদিকরণ্য ...	১০৭	৩
চৈতন্য রূপাদির জ্ঞায় শরীরগুণ নহে	১০৮	৫
শরীর পরার্থ বা পরাধীন হেতু অচেতন	১০৯	১৮
জীবের সম্বন্ধবিশেষে শরীরের উৎপত্তি	১১০	১৯
দেহাত্মবাদে স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের স্বরণের		
অনুপপত্তি	১১২	১
” ” অবস্থাতেই স্বরণের অনুপপত্তি	১১২	২৭
অবস্থাতেই দেহভেদসত্ত্বও		
আত্মার অনুবৃত্তি... ..	১১৪	৩
আত্মার সম্বন্ধহেতু শরীরে অহং-		
শব্দের প্রয়োগ	১১৪	২৩

বিষয় ।	পৃষ্ঠা ।	পঙ্ক্তি ।
বাসনাসংক্রমকল্পনা অসম্ভব ...	১১৫	৩
এক শরীর অথ শরীরে বাসনার		
উৎপাদক নহে ...	১১৭	৭
ভূতচৈতন্যবাদে দীপশিখাদৃষ্টান্তও অসম্ভব ১২০		১
মস্তিষ্ক জ্ঞানের আকর, এই বিষয়ে		
আধুনিক মত ...	১২১	১২

ষষ্ঠ লেক্চর ।

আত্মা ।—

ইঙ্গ্রিয়াত্ববাদ ...	১২৩	১
ইঙ্গ্রিয় জ্ঞানের করণমাত্র ...	১২৩	১৮
করণ কর্তব্যাপারের অধীন ...	১২৪	১৬
ইঙ্গ্রিয়াত্ববাদে অনেক চেতনের		
সমাবেশাপত্তি ...	১২৫	২০
„ „ পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণানুপপত্তি ১২৬		১২
„ „ ভিন্ন-ভিন্ন-ইঙ্গ্রিয় জনিত জ্ঞানের		
এক কর্তৃকত্বানুসন্ধান অসম্ভব ...	১২৬	২৪
„ „ রূপাদিদর্শনে রসাদি-অনুমানের		
অনুপপত্তি ...	১২৭	২১
জ্ঞাতা ইঙ্গ্রিয় হইতে অতিরিক্ত পদার্থ ১২৯		২৫
প্রাণাত্ববাদ ...	১৩১	৫
প্রাণের শ্রেষ্ঠতাবিষয়ে আখ্যায়িকা... ১৩১		৮
প্রাণাত্ববাদের অপ্রামাণ্য... ১৩৩		২
সাম্ব্যমতে প্রাণ কি ... ১৩৫		১০
বেদান্তমতে প্রাণ কি ... ১৩৬		৩
প্রাণের অনাত্মত্ববিষয়ে আখ্যায়িকা ১৩৬		১৬
পূর্বকৃত কর্মজন্তু দেহের সহিত আত্মার সম্বন্ধ ১৩৯		৬

সপ্তম লেক্চর ।

বিষয় । পৃষ্ঠা । পঙ্ক্তি ।

প্রথম বর্ষের উপসংহার ।—

বৈশেষিক, ত্রায় ও সাংখ্যাদর্শনের পদার্থাবলী	১৪১	১
বৈদিক স্তোত্র ও স্তোভ পদার্থ	১৪২	১১
বৈশেষিকোক্ত সপ্ত পদার্থে ত্রায়োক্ত				
ষোড়শ পদার্থের অন্তর্ভাব	১৪৩	১
ত্রায়মতে মুক্তির উপযোগী পদার্থগুলির				
বিশেষ উল্লেখ	১৪৭	১০
বৈশেষিকাভিমত পদার্থাবলী ত্রায়োক্ত				
প্রমেরপদার্থের অন্তর্গত	১৪৮	২
গৌতমের প্রমেরপদার্থে তদ্বক্ত প্রমাণাদি-				
পদার্থের অন্তর্ভাব	১৫০	২৮
বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থাবলী সাংখ্যাদর্শ-				
নোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হয় কি না ?	১৫১	৮
সাংখ্যাদর্শনোক্ত পদার্থাবলী বৈশেষিকদর্শ-				
নোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হয় কি না ?	১৫২	১২
সাংখ্যমতে জগতের মূলকারণ	১৫২	১৭
মহত্ত্ব	১৫৫	১১
অহঙ্কার	১৫৫	২৭
অন্তঃকরণ, ইন্দ্রিয় বা বাহ্যকরণ ও তন্মাত্রা	১৫৬	২

অষ্টম লেক্চর ।

প্রথম বর্ষের উপসংহার ।—

দার্শনিকদিগের স্বাধীনতা	১৫৮	১
কণাদেয় পদার্থাবলীম্বন্ধে রঘুনাথ-				
শিরোমণির মত	১৫৮	১৫

বিষয়।	পৃষ্ঠা।	পঙ্ক্তি।
আকাশ	১৫৯	৪
কাল	১৬১	১৬
দিব্	১৬২	৯
ক্ষণ	১৬৪	৫
মন	১৬৫	২০
পরমাণু ও দ্বাণুক	১৬৬	১
অল্পভূত রূপাদি	১৬৭	১০
পৃথক্	১৬৮	৮
পরত্ব ও অপরত্ব	১৬৮	১২
বিশেষ	১৬৮	২০
রূপরসাদি কেবল ব্যাপ্যবৃত্তি নহে	১৬৯	২১
বায়ুর স্পর্শনপ্রত্যক্ষ	১৭১	৪
সত্তা	১৭২	৩
গুণত্ব	১৭২	২৭
সমবায়	১৭৪	২২
সম্ব্যা	১৭৫	৮
বৈশিষ্ট্য	১৭৬	৯
শক্তি	১৭৬	২১
রঘুনাথশিরোমণির মতের সংক্ষিপ্ত		
সমালোচনা	১৭৯	৩

শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।	শব্দ ।	পৃষ্ঠা ।
ব্যায়ুতি	১৬৮	সমবায়	১৭৪
ব্যাহত	৮৮	সমবায়িকারণ	১৫২ ; ১৬০
<hr/>		সমাধান, সমাধি	৩৪
শ		সমানতন্ত্র	১৪৩
শঙ্ক	১৩২	সমানাধিকরণ	১০৭
শশবিষণ	৮৯	সমুচ্চয়	৬৪
শাকবোধ	৬৮	সমুখান	১৩০
শারীর	১৯	সম্বন্ধ	৩২ ; ৫২
শাস্ত্রৈকসমধিগম্য	৬৭	সাকলা	৬৬
শোচ	৩৫	সাদৃশ্যজ্ঞান	১৪৩ ; ১৫১
শ্রোত	১৩৩	সাধন	১৪৪
<hr/>		সাধনচতুষ্টয়	৩৩
ষ		সাধ্য	১৪৪
ষোড়শকল	৪৬	সামান্যাদিকরণ্য	৯২
<hr/>		সামান্ত্র	১৪৩ ; ১৪৮
স		সাহচর্য্য	১২৮
সংক্রম, সংক্রান্তি	১১৬	সাহজিক	৭
সংঘাত	১০৯	স্বশৃঙ্গি	১৩৬
সংযোগভূম্বুদ্ব	১৬৮	স্বক	১৪২
সংবাদিলম্ব	৪১	স্বল্পজ্ঞান	৪
সংস্কার	১১৫ ; ১১৬	স্বর্য্যপরিম্পদ	১৬১ ; ১৬২
সংহত	১০৯	সৃষ্টি	৭২
সৎ	১৭২ ; ১৪৭	সোপাদিক	৮৩
সত্তা	১৭২	সৌমেন্ত্র	১৫
সঙ্ক	১৯ ; ১৫২	স্তোভ	১৪২
সজ	৬৮	স্তোম	১৪২
সন্ন্যাস	২৭	স্থানাবরোধকতা	১০৪
সমবয়	৩১	স্থিতিপদ	৩৪

শব্দ।	পৃষ্ঠা।	শব্দ।	পৃষ্ঠা।
স্থলজ্ঞান	৪	স্বরূপের নিরূপণ	৩
স্পন্দমান	৭	স্বাপ্ন	৭৬
স্পষ্টলিঙ্গ	৩১	যোক্ত	১৪৫
স্পার্শন	১৭১	<hr/>	
ক্ষুণ্ণতর	৮৯	হ	
স্বর্জা	১১২ ; ১১৩	হস্তা	১২৪
স্বতন্ত্র	১০৮ ; ১১০	হেতুভাস	১৪৫
স্বতোব্যাবৃত্ত, স্বতোব্যাবৃত্তি	১৬৯	<hr/>	



লেক্চরে উল্লিখিত গ্রন্থকর্তাদিগের নাম ।

অপ্যয়দীক্ষিত	নির্বিশেষাঐতবাদী	বাচস্পতিমিশ্র
অমলানন্দ বতি	(শুদ্ধাঐতবাদী)	বার্তিককার
অবিভাগাঐতবাদী	নীতিশাস্ত্রকার	বিজ্ঞানভিন্দু
আপস্তম্ব	নৈয়ামিক	বিশ্বাময়শ্রুতীশ্বর
ইজিয়াস্রবাদী	শ্রায়ভাষ্যকার	বিশিষ্টাশ্রুতবাদী
	শ্রায়বার্তিককার	বিশিষ্টাঐতবাদী
উদয়নাচার্য্য	পতঞ্জলি	বেদভাষ্যপরিবেক্ষা
	পুন্দ্রস্তু	বেদব্যাস
কণাদ	পূরীচাৰ্য্য	বেদান্তী
কবি	প্রভাকর	বৈদান্তিক
	প্রাণাস্রবাদী	বৈষ্ণবাচার্য্য
গঙ্গেশোপাধ্যায়	বাদরায়ণ	শঙ্করাচার্য্য
গৌতম	বৌদ্ধ	শুদ্ধাঐতবাদী
গৌড়পাদস্বামী	ব্রহ্মবেত্তা	(নির্বিশেষাঐতবাদী
চার্বাক	ব্রহ্মানন্দসরস্বতী	শ্রুতবাদী
চিংসুখমুনি	ভক্তরামপ্রসাদ	শৈবাচার্য্য
		শ্রীধরস্বামী
জাত্যঐতবাদী	ভগবান্	সদানন্দযোগীন্দ্র
	ভারতীতীর্থ	সাংখ্যকার
টার্টুলিয়ান্	ভাষ্যব্যাখ্যাকার	সাংখ্যভাষ্যকার ;
ভাষ্যপরিচয়কার	মধুসূদন সরস্বতী	সাংখ্যাচার্য্য
ভার্কিকশিরোমণি	মহু	সাময়িকাঐতবাদী
	মীমাংসাকাচার্য্য	সিদ্ধান্তসুস্পষ্টাবলীকার
ধ্যাকারে	যাজ্ঞবল্ক্য	স্মৃতিকার
ধর্মরাজ অম্বরীন্দ্র	যোগিযাজ্ঞবল্ক্য	হর্ষমিশ্র

লেক্চরে উল্লিখিত গ্রন্থসমূহের নাম ।

অথর্কবেদ	ছান্দোগ্যব্রাহ্মণ	রত্নাবলী
অষ্টেতসিদ্ধি	ছান্দোগ্যোপনিষৎ	রামায়ণ
অস্তর্বাষিৎব্রাহ্মণ	তত্ত্বচিন্তামণি	
আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি	তত্ত্বপ্রদীপিকা	বিবেকচূড়ামণি
আত্মতত্ত্ববিবেক	তৈত্তিরীয়োপনিষৎ	বেদান্তকল্পতরু
আভোগ		বেদান্তকল্পতরুপরিমল
আরুণেয়োপনিষৎ	শ্রায় বা	বেদান্তদর্শন
	শ্রায়দর্শন	বেদান্তপরিভাষা
ঈশাবাস্তোপনিষৎ বা	শ্রায়ভাষ্য	বেদান্তসার
ঈশোপনিষৎ	শ্রায়রত্নাবলী	বৈশেষিকদর্শন
উপদেশসহস্রী	পঞ্চদশী	
উপনিষৎ	পাতঞ্জলদর্শন	শারীরকভাষ্য
ঐতরেয়োপনিষৎ	পৈঙ্গিরহস্তব্রাহ্মণ	শারীরকমীমাংসা
	প্রম্নোপনিষৎ	শৈবভাষ্য
কঠবল্লী বা	বৃহদারণ্যকোপনিষৎ	শ্রীভাষ্য
কঠোপনিষৎ	ব্রাহ্মণ	শ্রুতি
কথামালা	ভগবদ্গীতা	শ্বেতাশ্বতরসংহিতা
কাণ্ডব্রাহ্মণ	ভাষ্য	শ্বেতাশ্বতরোপনিষৎ
কেনোপনিষৎ		
কৌষীতিকব্রাহ্মণোপনিষৎ	মন্ত্র	সনৎশুজাত
	মহাভারত	সাংখ্যকারিকা
খণ্ডনখণ্ডখণ্ড	মাণ্ডুক্যোপনিষৎ	সাংখ্যসার
গাথা	মাধ্যমিনী সংহিতা	সাংখ্যতত্ত্ব
গীতাটীকা	মুক্তিকোপনিষৎ	সিদ্ধান্তমুক্তাবলী
গীতাভাষ্য	মুণ্ডকোপনিষৎ	সৌভাগ্যকাণ্ড
গীতামাহাত্ম্য	মৈত্রেয়্যোপনিষৎ	স্থিতি

বাবু শ্রীগোপালবসুমিত্তিকের

ফেলোশিপের লেক্চর ।

দ্বিতীয় বর্ষ ।

প্রথম লেক্চর ।

উপনিষৎ ও ভগবদ্গীতা ।

বৈশেষিকপ্রভৃতি-কতিপয়-দর্শনসম্বন্ধে কিছু-কিছু বলিয়াছি । এইবার বেদান্তবিষয়ে কিছু বলিব । একটি গাথা আছে—

কলৌ বেদান্তিনঃ সর্বো কাস্তনে বালকা ইব ।

গাথাটির দুইরূপ অর্থ হইতে পারে । কলির সকল বেদান্তীই কাস্তন-মাসের বালকের মত । অথবা কলিতে সকলেই বেদান্তী, তাঁহার কাস্তন-মাসের বালকের ছায় । কাস্তনমাসে হোলির সময় বালকগণ অল্পল পদাবলী-গান করিয়া থাকে, কিন্তু তাহার প্রকৃত তাৎপর্য বুঝিতে পারে না । কলির বেদান্তীরাও বেদান্ত লইয়া নাড়াচাড়া করেন, কিন্তু বেদান্তের প্রকৃত-তাৎপর্য হৃদয়ঙ্গম করিতে পারেন না । ইদানীন্তন বৈদান্তিকদিগের তাদৃশ সংঘম প্রায় দেখা যায় না । ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়াই গাথাটির আত্মভাব হইয়া থাকিবে । সংঘত চিন্তেই বেদান্তের উপদেশ অতিকলিত হইতে পারে, অসংঘত চিন্তে হইতে পারে না । কেবল বেদান্তের উপদেশ বলিয়া নহে, সকল উপদেশগ্রহণেই অল্পবিস্তর চিন্তাসংঘমের অপেক্ষা আছে । নির্মল দর্পণ প্রতিবিম্বগ্রহণের উপযোগী । মলিন দর্পণে প্রতিবিম্ব প্রতিভাত হয় না,—কথঞ্চিৎ প্রতিভাত হইলেও সম্যক প্রতিভাত হয়

না,—কেমন একরকম মলিন-মলিন দেখায়। অসংস্কৃত চিত্তে বেদান্তের উপদেশও সেইরূপ সম্যক্ প্রতিভাত হয় না, অস্পষ্ট ও গোলমেলে বলিয়া বোধ হয়। বাস্তবিক বর্তমানসময়ে বেদান্তের “বক্তা শ্রোতা চ দুর্লভঃ”—অর্থাৎ বক্তা এবং শ্রোতা উভয়ই দুর্লভ বা বিরল। কিরূপ ব্যক্তি বেদান্ত-শাস্ত্রে বা বেদান্তশ্রবণে অধিকারী হইতে পারেন, তাহা যথাস্থানে পরিবাস্ত হইবে। শাস্ত্রানুসারে জীবন্মুক্ত ব্যক্তিই বেদান্তের প্রকৃত উপদেষ্টা। যাহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় নাই, তাঁহার পক্ষে বেদান্তের উপদেশ দিতে যাওয়া হান্তাস্পদ। শ্রুতি বলিয়াছেন—“অন্ধেনৈব নীয়মানা যথাহন্ধাঃ” *। এক অন্ধ অপর অন্ধের পথপ্রদর্শক হইলে উহা যেমন উভয়ের পক্ষেই হান্তাস্পদ, কেবল হান্তাস্পদ নহে, বিপৎসঙ্কুল; সেইরূপ যাহার ব্রহ্মসাক্ষাৎকার হয় নাই, তাঁহার বেদান্তের উপদেশ দেওয়া এবং তাঁহার নিকট উপদেশ গ্রহণ করা বক্তা ও শ্রোতা উভয়ের পক্ষেই হান্তাস্পদ এবং বিপৎসঙ্কুল। অপরের কথা বলিতেছি না,—আমি বেদান্তের উপদেশ দিবার উপযুক্ত নহি, ইহা যুক্তকণ্ঠে বলিতেছি। তবে বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের অভিপ্রায় আমি আমার ক্ষুদ্রবুদ্ধিতে যেকপ বুদ্ধিতে পারিয়াছি, তাহারই কিছু-কিছু প্রকাশ করিতে চেষ্টা করিব। যাহারা বেদান্তের প্রকৃত উপদেশগ্রহণের অভিলাষী, তাঁহারা সদগুরু নিকট তাহা গ্রহণ করিবেন। বৈদান্তিক বিষয় ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া আমার পক্ষে ঋষ্টতা বা অনধিকারচর্চা হইলেও সুধীগণের নিকট তজ্জ্ঞ কমা-প্রার্থনা করিবার অধিকার আছে বলিয়া অভিমান করি।

বেদান্তের বিষয়গুলি একরূপভাবে পরস্পরসম্বন্ধ বা জড়িত যে, একটি বিষয়ের প্রসঙ্গ উপস্থিত হইলে অপর বিষয়ও আসিয়া পড়ে। আগন্তুক-বিষয়সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা না হইলে প্রকৃত বিষয়টি উত্তমরূপে ক্ষদ্রবুদ্ধি হইতে পারে না। সুতরাং বাধ্য হইয়া আগন্তুক বিষয়েরও কিছু-কিছু আলোচনা করিতে হয়। অতএব একএকটি বিষয় অন্নবিস্তার একাধিকবার আলোচিত হইবে। তজ্জ্ঞ শ্রোতৃমণ্ডলীর ধৈর্য্যচ্যুতি বা বিরক্তির আধির্ভাব না হয়, ইহা প্রার্থনীয়।

আত্মমননের উপায় নির্দেশ করে বলিয়া দর্শনশাস্ত্রের শ্রেষ্ঠতা সমর্থিত হইয়াছে। আত্মসাক্ষাৎকার না হইলে মুক্তি হয় না। ইহাতে সন্তোষ নাই। শ্রবণ, মনন ও নিদিধ্যাসন এবং বৈরাগ্য ও শমনমাদি সাক্ষাৎ বা পরোক্ষ ভাবে আত্মসাক্ষাৎকারের শাস্ত্রীয় উপায়। বেদান্ত-দর্শনে কেবল মনন নহে, সমস্ত উপায়গুলি বিস্তৃতভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং বেদান্তদর্শন দর্শনশাস্ত্রের গীর্ঘ্যমানীয় অর্থাৎ শ্রেষ্ঠ, এ বিষয়ে গান্ধেহ হইতে পারে না। বেদান্তবাক্যবিচার বা বেদান্তবাক্য-ছারা আত্মতত্ত্ববিচার আত্মসাক্ষাৎকারের অন্ততম উপায়। এ উপায় অতীন্দ্র দর্শনে বিশেষরূপে বিবৃত হয় নাই, কিন্তু বেদান্তদর্শনে সম্যক-রূপে বিবৃত হইয়াছে। এতদ্বারাও বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে। কবি বলিয়াছেন—

আহারনিদ্রাভয়মৈথুনঞ্চ সামান্যমেতৎ পশুভির্নরাণাম্ ।

ধর্মো হি তেষামধিকো বিশেষো ধর্মেণ হীনাঃ পশুভিঃ সমানাঃ ॥

আহার, নিদ্রা, ভয় প্রভৃতি মনুষ্য ও পশু উভয়েরই সমান। ধর্মই মনুষ্যদিগের অধিক ও বিশেষ। পশুদিগের ধর্ম নাই, মনুষ্যের ধর্ম আছে, এজন্য মনুষ্য পশু হইতে শ্রেষ্ঠ। ধর্মহীন মনুষ্য পশুতুল্য।

কবির অভিপ্রায় যে, ধর্মহাবাই মনুষ্যের মনুষ্যত্ব ও শ্রেষ্ঠত্ব। ধর্মের মধ্যে আত্মসাক্ষাৎকার পরমধর্ম অর্থাৎ সর্বশ্রেষ্ঠ। যাজ্ঞবল্ক্য বলিয়াছেন—

• অরম্ভ পরমো ধর্মো বদ্যোগেনাত্মদর্শনম্ ।

যোগদ্বারা আত্মদর্শন পরমধর্ম ।

ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিস্ততে ।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্রবস্তু জগতে নাই।

এই আত্মসাক্ষাৎকার এবং পরমপবিত্র জ্ঞান বেদান্তদর্শনের চরম লক্ষ্য এবং প্রধান আলোচ্য বিষয়। এতাবত্যাও বেদান্তদর্শনের শ্রেষ্ঠতা বুঝিতে পারা যায়। চিৎপদার্থের যথার্থ স্বরূপের নিরূপণ করিতে বেদান্তদর্শনের অন্ততম উদ্দেশ্য। চিৎ কি না চৈতন্য অর্থাৎ বাহ্য জড় নহে।

চেতন ও জড়, এই দুই শ্রেণীর পদার্থ জগতে আছে। জড়বর্গ অপেক্ষা

চেতনের উৎকর্ষ সকলেই স্বীকার করেন। চেতনা বা জ্ঞান এই উৎকর্ষের কারণ। জ্ঞানের তারতম্য অনুসারে প্রাণীদিগের তারতম্য সর্বলোক-প্রসিদ্ধ। জ্ঞানমাত্রই বিষয়প্রকাশক। সুতরাং জ্ঞানের স্বাভাবিক কোনরূপ তারতম্য হইতে পারে না। বিষয়ের তারতম্য অনুসারে জ্ঞানের তারতম্য নির্ণীত হয়। বিষয়ের তারতম্য দুইপ্রকারে নির্ণীত হইতে পারে ;—অল্প ও অধিক এবং স্থূল ও সূক্ষ্ম। যে জ্ঞানের বিষয় অল্প, তাহা অল্পজ্ঞান, যে জ্ঞানের বিষয় অধিক, তাহা অধিকজ্ঞান এবং যে জ্ঞানের বিষয় স্থূল, তাহা স্থূলজ্ঞান ও যে জ্ঞানের বিষয় সূক্ষ্ম, তাহা সূক্ষ্মজ্ঞান বলিয়া নির্দিষ্ট হইতে পারে। একটি বৃক্ষ দেখিতেছি, এই জ্ঞান স্থূলজ্ঞান। পরিস্ফুটমান বৃক্ষের ব্যাস, উচ্চতা, আকৃতি, বর্ণ, গন্ধ, শ্রেণী, জাতি অর্থাৎ বৃক্ষটি জীজাতি কি পুংজাতি, ইত্যাদিবিষয়ক জ্ঞান সূক্ষ্মজ্ঞান। গগনমণ্ডলে দৃষ্টিপাত করিলে চন্দ্রসূর্য্যনক্ষত্রাদি জ্যোতিষ্মণ্ডলী নয়নগোচর হয়। জ্যোতিষ্মণ্ডলীর এই জ্ঞান স্থূলজ্ঞান। তাহাদের আকার, পরিমাণ, স্থিতি, গতি প্রভৃতির জ্ঞান সূক্ষ্মজ্ঞান। স্থূলজ্ঞান অপেক্ষা সূক্ষ্মজ্ঞান উৎকৃষ্ট। মোটামুটি বস্তুজ্ঞান সকলেরই আছে। দার্শনিকেরা তাহার বিস্তৃতি-সম্পাদন করিয়া থাকেন—অর্থাৎ জ্ঞেয়বস্তুব আভ্যন্তরীণ সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম বিষয়গুলি সকলের বোধগম্য হয় না, দার্শনিকেরা তাহা উত্তমরূপে বুঝাইয়া দেন। এজন্তও সাধারণত দর্শনশাস্ত্রের শ্রেষ্ঠতা সকলেই স্বীকার করেন। সে যাহা হউক, বিষয়ের সদসম্ভাব অনুসারেও জ্ঞানের উৎকর্ষ-অপকর্ষ বিবেচিত হইয়া থাকে। যেমন লোকের অনিষ্টচিন্তা অপকৃষ্ট এবং লোকের হিতচিন্তা উৎকৃষ্ট জ্ঞান ইত্যাদি। বাহ্যবিষয় অপেক্ষা আন্তরবিষয় সূক্ষ্ম। এইজন্ত ভৌতিক জ্ঞান অপেক্ষা আধ্যাত্মিক জ্ঞান সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। ভৌতিক জ্ঞানের ধেরূপ সূক্ষ্মতা ও উৎকর্ষের তারতম্য আছে, সাধারণত ভৌতিক জ্ঞান অপেক্ষা সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট হইলেও আধ্যাত্মিক জ্ঞানেরও সেইরূপ সূক্ষ্মতা ও উৎকর্ষের তারতম্য আছে। আধ্যাত্মিক পদার্থাবলীর মধ্যে যে পদার্থ যত আন্তর বা হৃদয়, সেই পদার্থ তত সূক্ষ্ম। সুতরাং তদ্বিষয়ক জ্ঞান অপেক্ষাকৃত সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। এইপ্রকৃতি অনুসারে বিবেচনা করিলে অনারাসে বুঝিতে পারা যায় যে,

আত্মা সৰ্বাত্মর, সূতরাং আত্মজ্ঞান সৰ্বাপেক্ষা সূক্ষ্ম ও উৎকৃষ্ট। অজ্ঞাত জ্ঞানের বৈকল্য তারতম্য প্রদর্শিত হইল, আত্মজ্ঞানেরও সেইরূপ তারতম্য আছে। আত্মা আছে বা আমি আছি, এই জ্ঞান হুল আত্মজ্ঞান। দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত আত্মজ্ঞান সূক্ষ্ম আত্মজ্ঞান। এই সূক্ষ্ম আত্মজ্ঞানের মধ্যে আবার হুলসূক্ষ্মবিভাগ বা তারতম্য আছে। অর্থাৎ আত্মা দেহ-বা-চক্ষুরাদি-ইন্দ্রিয়স্বরূপ নহে, আত্মা দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন। তিনি দেহ ও ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতা অর্থাৎ দেহ ও ইন্দ্রিয়ের প্রেরয়িতা বা পরিচালক। আমি দেহ নহি, কেন না, দেহ আমার বাসগৃহস্বরূপ, আমি দেহে অধিষ্ঠিত থাকিয়া সদস্য কর্ত্ত্ব সঞ্চর করি এবং উপযুক্তসময়ে তাহার ফলভোগ করি। সূতরাং আমি দেহ নহি, দেহ আমার ভোগায়তন। আমি ইন্দ্রিয়ও নহি। আমি ইচ্ছামত ইন্দ্রিয়সকল পরিচালিত করিয়া তদ্বারা অভিলষিত বিষয় জানিতে পারি এবং তাহার উপাদান বা পরিবর্জন করি। সূতরাং আমি ইন্দ্রিয় নহি, আমি ইন্দ্রিয়ের প্রভু, ইন্দ্রিয়বর্গ আমার প্রয়োজনসম্পাদক বস্ত্রবিশেষ। এতাদৃশ আত্মজ্ঞান সূক্ষ্ম, সূতরাং উৎকৃষ্ট। ইহা নৈরায়িকসম্মত আত্মজ্ঞান। নৈরায়িক আচার্য্যগণ কিরূপ যুক্তিবলে ভূতভৌতিক পদার্থ অপেক্ষা আত্মার বিত্ত্বত্বতা ও শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন করিয়াছেন, সুধীগণ মনোযোগ করিলে তাহা অনায়াসে বুঝিতে পাবিবেন।

সাংখ্যাচার্য্যেরা নৈরায়িকদিগের সিদ্ধান্তেও সন্তুষ্ট হইতে পারেন নাই। তাঁহারা আরও একপদ অগ্রসর হইয়াছেন। তাঁহারা বলেন, আত্মা দেহেইন্দ্রিয়ের পরিচালক সত্য। কিন্তু দেহাদির পরিচালনার জন্য আত্মার কোনরূপ ব্যাপার বা ক্রিয়ার অপেক্ষা নাই। অরহন্ত যেরন সরিধানমায়ে অযোগাতুর প্রবর্তক, আত্মাও সেইরূপ সরিধানমায়ে পরোক্ষভাবে দেহ ও ইন্দ্রিয়ের প্রবৃত্তির হেতু। ক্রিয়া গুণধর্ম্ম। আত্মা গুণাতীত। অতএব ত্রিগুণা বুদ্ধিই কর্ত্তা। দর্পণপ্রতিবিম্বিত যুখে দর্পণগত মানিষ্টের প্রতীতির দ্বারা বুদ্ধিপ্রতিবিম্বিত আত্মার কর্ত্ত্বপ্রতীতি মিথ্যা। কলিও ভ্রামতে ক্রিয়া সূর্ত্তধর্ম্ম, আত্মা অমূর্ত্ত, তথাপি ক্রিয়ার অমূল্য প্রবৃত্ত আত্মধর্ম্ম বলিয়া ভ্রামতে আত্মা বাস্তবিক কর্ত্তা। কেন না, ভ্রামতে ক্রিয়ার আশ্রয় কর্ত্তা

নহে, ক্রিয়ামূলক প্রবন্ধের আশ্রয় কর্তা। সাংখ্যমতে কিন্তু ক্রিয়ামূলক প্রবন্ধ বুদ্ধিধর্ম, আত্মধর্ম নহে। অতএব বুদ্ধির কর্তৃত্ব বাস্তবিক, আত্মার কর্তৃত্ব অবাস্তবিক।

সাংখ্যচার্য্যেরা আত্মার বাস্তবিক কর্তৃত্ব স্বীকার করেন না বটে, কিন্তু ভোকৃত্ব স্বীকার করেন। তাঁহাদের মতে ইন্দ্রিয়বর্গ গ্রামাধ্যক্ষ, মন নগরাধ্যক্ষ, বুদ্ধি সর্বাধ্যক্ষ এবং আত্মা মহারাজস্থানীয়। গ্রামাধ্যক্ষ প্রজাদের নিকট হইতে কর গ্রহণ করিয়া নগরাধ্যক্ষের নিকট, নগরাধ্যক্ষ সর্বাধ্যক্ষের নিকট তাহা অর্পণ করে, সর্বাধ্যক্ষ মহারাজের ভোগসম্পাদন করে। সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ বাহ্যবিষয় আলোচন করিয়া মনের নিকট উপস্থিত করে, সামান্তভাবে আলোচিত পদার্থ বিশেষরূপে অর্থাৎ ধর্ম-ধর্মিভাবে বিকল্পিত কিনা বিশেষরূপে কল্পিত করিয়া মন উহা বুদ্ধির নিকট সমর্পণ করে। বুদ্ধি আলোচিত ও বিকল্পিত বিষয় নিশ্চয় করিয়া আত্মার ভোগসম্পাদন করে।

ফলত কর্তৃত্ব-ভোকৃত্ব ও সুখদুঃখের সম্বন্ধ আত্মাতে প্রতীয়মান হয়, সন্দেহ নাই। নৈমায়িক আচার্য্যগণ এই প্রতীতি যথার্থ বলিয়া বিবেচনা করেন। সাংখ্যচার্য্যেরা তাহা করেন না। তাঁহাদের মতে ভোকৃত্ব-প্রতীতি যথার্থ,—কর্তৃত্বপ্রতীতি যথার্থ নহে। নৈমায়িকেরা আত্মাতে সুখ-দুঃখের সাক্ষাৎসম্বন্ধ স্বীকার করেন। সাংখ্যচার্য্যেরা তাহা স্বীকার করেন না। তাঁহার! বলেন, সুখ সম্বন্ধের পরিণামবিশেষ এবং দুঃখ রজোগুণের পরিণামবিশেষ। আত্মা শুণ্যাতীত বা নিশ্চর্ণ। সুতরাং গুণধর্ম সুখদুঃখের সহিত আত্মার সাক্ষাৎসম্বন্ধ থাকি অসম্ভব। বুদ্ধি ত্রিগুণা। এইজন্য সুখদুঃখ বুদ্ধির ধর্ম। প্রতিবিম্বিত মুখে দর্পণমালিন্যের ভায় সুখদুঃখাকার বুদ্ধিবৃত্তিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হন বলিয়া আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতীতি হয়। নির্মল মুখের মালিন্যপ্রতীতি যেমন যথার্থ নহে, সেইরূপ আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতীতিও যথার্থ হইতে পারে না। “চিদবশানো ভোগঃ”—এই সাংখ্যমতের ভাষ্যে পূজ্যপাদ বিজ্ঞানভিক্স বলিয়াছেন যে, সাক্ষাৎসম্বন্ধে সুখদুঃখ আত্মাতে নাই। কিন্তু আত্মাতে সুখদুঃখের প্রতিবিম্ব পড়িত হয়। সুতরাং প্রতিবিম্বদ্বারা সুখদুঃখের সহিত আত্মার সম্বন্ধ আছে।

এখন বুঝা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িকাত্মমত আত্মজ্ঞান অপেক্ষা সাংখ্যা-ভিমত আত্মজ্ঞান স্থল। কেন না, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ সাহজিক প্রতীতির অনুসরণ করিয়া নিরন্তর হইয়াছেন। সাংখ্যাচার্য্যেরা যুক্তিতর্কাদির সাহায্যে প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। প্রতীতিমাত্রই বার্থ হয় না। প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা করা সর্ব্বথা সমীচীন ও অত্যাৱশ্যক। সত্যাসত্যতার পরীক্ষার পরাধ্ব্য হইয়া প্রতীতিমাত্রের অনুসরণ করিলে পদে পদে প্রতারিত হইতে হয়। স্বর্ঘ্য-কিরণ পাখিব-উল্লা সংযোগে স্পন্দমান হইয়া জলপ্রতীতি উৎপাদন করে। যে পক্ষি ঐ প্রতীতির সত্যাসত্যতা পরীক্ষা না করিয়া 'প্রতীতি অনুসারে সরলচিত্তে জলাহরণ বা অবগাহন করিতে প্রবৃত্ত হয়, সে বঞ্চিত হইবে, সন্দেহ নাই।

বৈদান্তিক আচার্য্যাদিগের মতে আত্মার কর্তৃত্বের ভ্রায় ভোলুৎসব বাস্তবিক নহে। বেদান্তমতে আত্মার কর্তৃত্বভোলুৎসব, সুখদুঃখ, কিছুই পারমার্থিক নহে, সমস্তই ঔপাধিক মাত্র। আত্মা সর্ব্বদা—এমন কি, সুখদুঃখাদির অনুভবকালেও—বস্তগত। সুখদুঃখাদিসম্বন্ধশূন্য। উহা আত্মার উপাধিভূত অন্তঃকরণের ধর্ম্ম। আত্মা সুখদুঃখাদিরূপ সমস্ত অন্তঃকরণবিক্রিয়ার সাক্ষিন্দ্র। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান সাংখ্যাভিমত আত্মজ্ঞান অপেক্ষাও স্থল, সূতনাং উৎকৃষ্ট। অতএব বেদান্তশাস্ত্র অপরাপর অধ্যাত্মশাস্ত্র অপেক্ষা উৎকৃষ্ট, ইহা অনায়াসেই প্রতিপন্ন হইতেছে। এ কথা প্রমাণ করিবার জন্য চেষ্টা করা অনাবশ্যক। অধ্যাত্মশাস্ত্রজগতে বেদান্তশাস্ত্রকে সম্রাট বলিলে অত্যুক্তি হয় না। পরমাত্মবোধের গুরু বলিয়া পূর্বাচার্য্যগণ বেদান্তশাস্ত্রের প্রতি ভক্তিপ্রদা প্রকাশ করিয়াছেন। অধিক কি, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণও বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞানের প্রতি যথেষ্ট শ্রদ্ধাভক্তি প্রদর্শন করিতে ক্রটি করেন নাই। অনির্দিষ্টনামা জনৈক ভ্রাতাচার্য্যের উক্তি ইতিহাস একটি প্রবাদবাক্য প্রচলিত আছে। তাহা এই—

ইদম্ কণ্টকাবরণং তস্য হি বাদরায়ণাৎ ।

ইহা অর্থাৎ গোতমের ভ্রাতাদর্শন কণ্টকাবরণস্বরূপ। তত্ত্ব অর্থাৎ বার্থ

আত্মজ্ঞান বাদরাগণ কিনা বেদব্যাসের দর্শন অর্থাৎ বেদান্তদর্শন হইতে জাতব্য।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, বেদান্তদর্শনে প্রকৃত আত্মজ্ঞান ব্যুৎপাদিত হইরাছে। গোতমের জ্ঞানদর্শন কণ্টকাবরণমাত্র। শতরক্ষার জন্ত কুবীবলেরা শতক্ষেত্র কণ্টকদ্বারা আবৃত করিয়া থাকে। কণ্টকাবরণ শত্বেশ পরিপোষক বা পরিবর্দ্ধক নহে, কিন্তু শত্ববিনাশকারী গোমহিষাদির নিবারক। কণ্টকাবরণদ্বারা শত্ব পরিবর্দ্ধিত বা পরিপুষ্ট না হইলেও রক্ষিত হয়। তদ্রূপ গোতমের জ্ঞানদর্শনদ্বারা বেদান্তশাস্ত্রাঙ্ক-শিষ্ট আত্মজ্ঞান পরিবর্দ্ধিত বা পরিপুষ্ট হয় না সত্য, কিন্তু কৃতार्কিকদিগের কৃতর্কের আক্রমণ হইতে পরিরক্ষিত হয়। অর্থাৎ কৃতार्কিকগণ কৃতর্ক-জাল বিস্তারপূর্ব্বক বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান বিনষ্ট করিতে উদ্ভূত হইলে, গোতমের জ্ঞানদর্শনের সাহায্যে অনায়াসে তাহাদের কৃতর্কজাল ছিন্নভিন্ন করিয়া দেওয়া বাইতে পারে। সুতরাং কণ্টকাবরণের সাহায্যে শত্বেশ জ্ঞান, জ্ঞানদর্শনের সাহায্যে বেদান্তশাস্ত্র বা তত্পাদিষ্ট আত্মজ্ঞান পরি-রক্ষিত হয়।

বাদ, জল ও বিতণ্ডা, এই ত্রিবিধ কথার মধ্যে, বীজপ্ররোহসংরক্ষণের জন্ত কণ্টকশাখার আবরণের জ্ঞান তত্ত্বনিশ্চয়রক্ষাই জল ও বিতণ্ডার উদ্বেগ্ন বা প্ররোজন। জ্ঞানদর্শনপ্রণেতা গোতম ইহা স্পষ্টভাবেই স্বীকার করিয়াছেন। গোতমের সূত্রটি এই—

তত্বাধ্যবসায়সংরক্ষণার্থঃ জলবিতণ্ডে বীজপ্ররোহসংরক্ষণার্থঃ কণ্টক-শাখাবরণবৎ।

ইহার ব্যাখ্যা অনাবশ্যক। প্রসিদ্ধ নৈরাসিক উদয়নাচার্য্য জ্ঞানদর্শনের পক্ষপাতী হইবেন, ইহা স্বাভাবিক। কিন্তু উদয়নাচার্য্য জ্ঞানদর্শনের পক্ষপাতী হইলেও তিনি বেদান্তশাস্ত্রোপদিষ্ট আত্মজ্ঞানের প্রতি প্রচুর সমাদর প্রদর্শন করিতে ক্রটি করেন নাই। আত্মতত্ত্ববিবেকগ্রহে তিনি বেদান্তশাস্ত্রকে অতি উচ্চাঙ্গন প্রদান করিয়াছেন। চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞানের উল্লেখ করিয়া তিনি বলিয়াছেন—

সি চাবস্থা ন হেরা মোক্ষনগবগোপ্যরামাগত্যাং ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান হেয় অর্থাৎ পরিত্যজ্য নহে । কেন না, গোপূর অর্থাৎ পুৰুষাব বা ফটক ভিন্ন যেমন নগরপ্রবেশের উপায়ান্তর নাই, সেইরূপ চরম বেদান্তসম্মত আত্মজ্ঞান ভিন্ন মোক্ষলাভের উপায়ান্তর নাই । তিনি স্থলান্তবে শৃগ্বাদী বৌদ্ধেব মতধ্বনপ্রসঙ্গে বৈদান্তিক বিবর্তবাদেব অবতারণা করিয়া বলিয়াছেন—

তদাস্তাং তাবৎ কিমাদ্রকবগিজাং বহিঃচিস্তয়া ।

অর্থাৎ তাহা থাকুক, আদ্যাব ব্যাপাবীর জাহাজেব চিস্তায় কাজ কি ?

উল্লিখিত বিচারের উপসংহারভাগে শৃগ্বাদী বৌদ্ধকে লক্ষ্য করিয়া উদয়নাচার্য্য বলিয়াছেন—

প্রবিশ বা অনির্বচনীয়খ্যাতিকৃৎসি ঐষ্ট বা মতিকর্দমমহার জ্ঞাননয়ানুসারেণ নীলাদীনাং পাবমার্থিকত্বে । *

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, হয় অনির্বচনীয়খ্যাতির উদয়নমধ্যে প্রবিষ্ট হও, না হয় বুদ্ধিদোষ পরিত্যাগপূর্ব্বক জ্ঞানমত অনুসারে জগতের পাবমার্থিকত্ব-বিষয়ে অবস্থিতি কর । অর্থাৎ বৈদান্তিকসম্মত জগতের অনির্বচ্যত্ববাদ বা নৈয়ায়িকসম্মত পাবমার্থিকত্ববাদ, এই প্রকারদ্বয় ভিন্ন তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না, ইহাই উক্ত অংশের পার্থক্যাত্মক তাৎপর্য্য ।

পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য পরক্ষণেই বলিয়াছেন—

ন গ্রাহভেদমবধূয় ধিরোহস্তি বৃত্তিস্তদ্বাদনে বলিনি বেদনয়ে জয়ন্তীঃ ।

নো চেন্দ্রেন্দ্র্যামিদমাদৃশমেব বিখ্যং তথ্যং তথাগতমতস্ত তু কোহবকাশঃ ॥

ইহার স্থূল তাৎপর্য্য এই—গ্রাহ ঘটপটাদি ভিন্ন বুদ্ধিব বৃত্তিই হইতে পাবে না । গ্রাহবিষয় বাধিত হইলে জয়লক্ষ্মী প্রবল বৈদিকমতকে আশ্রয় করে অর্থাৎ তাহা হইলে বেদান্তমতের জয় হয় । পক্ষান্তরে, গ্রাহবিষয় বাধিত না হইলে এতাদৃশ জগৎ সত্য, সুতরাং অনিন্দনীয় । তাহা হইলে জ্ঞানমতের জয় হয় । কেন না, জগৎ সত্য, ইহা জ্ঞানমত । ইহাতে বৌদ্ধমতের কোনরূপ অবকাশ হইতে পারে না ।

নৈয়ায়িকের পক্ষে বেদান্তের যতদূর প্রাধান্ত প্রদান সম্ভবপর, উদয়নাচার্য্য তাহা করিয়াছেন।

পরবর্তী-কোন কোন নৈয়ায়িককে বেদান্তের প্রতি অনাহা প্রদর্শন করিতে দেখা যায় বটে, কিন্তু প্রাচীন ও অধিতীয় নৈয়ায়িক উদয়নাচার্য্য বেদান্তদর্শনের প্রতি কিরূপ সম্মান প্রদর্শন করিয়াছেন, তাহা সুধীগণ অনারাসে বুঝিতে পারিতেছেন। অতএব সিদ্ধ হইল যে, বেদান্তশাস্ত্র অধ্যয়নবিষয়ে সর্বশ্রেষ্ঠ। অন্যান্য শাস্ত্র প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ ভাবে বেদান্তসিদ্ধান্তসংরক্ষণের সহায়তা করে মাত্র। এমনকি পূর্বাচার্য্যোবা বলিয়াছেন যে—

আ হুন্তেহা মৃতঃ কালং নয়েদবেদান্তচর্চয়া।

আমরণ নিদ্রিত হওয়ার সময় পর্য্যন্ত বেদান্তচর্চাধারা কাল অভিবাহিত করিবে।

এখন বেদান্তশাস্ত্র কি, তদ্বিষয়ে সংক্ষেপে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা হইতেছে। স্তাররসাবলীগ্রন্থে ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বলেন—

বেদান্তশাস্ত্রেতি শারীরকমীমাংসাতুরধারী-তদ্ভাষ্য-তদীয়টীকাবাচস্পত্য-তদীয়টীকাকল্পতরু-তদীয়টীকাপরিমলরূপগ্রহণককৈত্যর্থঃ।

অর্থাৎ ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর মতে বেদব্যাসকৃত শারীরকমীমাংসা বা ব্রহ্মসূত্র, শঙ্করাচার্য্যকৃত তদ্ভাষ্য, বাচস্পতিমিশ্রকৃত ভাষ্যটীকা ভামতী, অমলানন্দযতিকৃত ভামতীর টীকা বেদান্তকল্পতরু এবং অপ্যয়দীক্ষিতকৃত কল্পতরুর টীকা বেদান্তকল্পতরুপরিমল, এই গ্রন্থপঞ্চক বেদান্তশাস্ত্র বলিয়া কথিত।

ব্রহ্মানন্দসরস্বতী বিবেচনা করেন যে, বেদান্তশাস্ত্রেব শতগুণত গ্রন্থ বিস্তৃমান থাকিলেও উল্লিখিত পাঁচখানি গ্রন্থই বেদান্তশাস্ত্রের মূলগ্রন্থ। অপরূপ গ্রন্থে উক্ত গ্রন্থপঞ্চকের মতই প্রপঞ্চিত হইয়াছে মাত্র। বেদান্ত-শাস্ত্রশব্দের অর্থ বেদান্তদর্শন, ইহা অভিপ্রেত হইলে ব্রহ্মানন্দসরস্বতীর কথা সঙ্গত হইতে পারে। কিন্তু তাঁহার পরিগণিত গ্রন্থপঞ্চকের অতিরিক্ত অপরূপ অনেক গ্রন্থ বিস্তৃমান রহিয়াছে, যাহা কোনমতেই বেদান্তদর্শনের অন্তর্গত হইতে পাবে না। অতএব ঐ সমস্ত গ্রন্থাবলী বেদান্তশাস্ত্র

বলিয়া সুপ্রসিদ্ধ। সুতরাং বেদান্তশব্দের একুপ কোন ব্যাখ্যা অপেক্ষিত হইতেছে, যদ্বারা ঐ প্রসিদ্ধি সমর্থিত হইতে পারে। বেদান্তসারগ্রন্থে সন্দানন্দ বোগীন্দ্র বলেন—

বেদান্তো নাম উপনিষৎপ্রমাণং তদুপকারীণি শারীরকসূত্রাদীনি চ ।

অর্থাৎ সন্দানন্দ বোগীন্দ্রের মতে মুখ্য-গৌণ-ভেদে বেদান্তশব্দের দ্বিবিধ অর্থ নির্দিষ্ট হইয়াছে। বেদের অন্ত বেদান্ত, এই ব্যুৎপত্তি অনুসারে উপনিষৎ বেদান্তশব্দের মুখ্য অর্থ। উপনিষদের অর্থবোধের অল্পকূল কিনা সাহায্যকারী শারীরকসূত্র প্রভৃতি এবং উপনিষদর্থসংগ্রাহক ভগবদ্গীতা প্রভৃতি বেদান্তশব্দের গৌণ অর্থ। আপত্ত্ব বলিয়াছেন— “মন্ত্রব্রাহ্মণরোবেদনামধেরম্” * । অর্থাৎ বেদ দুই ভাগে বিভক্ত, মন্ত্র ও ব্রাহ্মণ। কোন কোন উপনিষৎ মন্ত্রভাগের এবং কোন কোন উপনিষৎ ব্রাহ্মণভাগেব অন্তর্গত। ঈশাশাস্ত্রোপনিষৎ, খেতাশ্বতরোপনিষৎ প্রভৃতি মন্ত্রভাগের, ছান্দোগ্য, বৃহদারণ্যক প্রভৃতি উপনিষৎ ব্রাহ্মণভাগের অন্তর্নিবিষ্ট। মাধ্যমিনী সংহিতার এবং খেতাশ্বতর সংহিতার শেষ অংশ যথাক্রমে ঈশাশাস্ত্রোপনিষৎ ও খেতাশ্বতরোপনিষৎ নামে খ্যাত। ছান্দোগ্যব্রাহ্মণের শেষ আটটি প্রপাঠক এবং কাষ্যব্রাহ্মণের অন্তিম ছয়টি অধ্যায় যথাক্রমে ছান্দোগ্য উপনিষৎ ও বৃহদারণ্যক উপনিষৎ বলিয়া প্রসিদ্ধ। এইরূপ সমস্ত উপনিষৎ বেদের অবসানভাগ। যাহারা উপনিষদের বেদত্ব স্বীকার করিতে চাহেন না, তাঁহারা বেদান্ত শব্দের ব্যুৎপত্তিগত অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে তাঁহাদের ভ্রান্তি বৃদ্ধিতে পারিবেন। মন্ত্রভাগের উপনিষদে মন্ত্রস্বর এবং ব্রাহ্মণভাগের উপনিষদে ব্রাহ্মণস্বর বিস্তারিত আছে এবং অধ্যোতৃবর্গ তদনুসারে অধ্যয়ন করিয়া থাকেন। ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য স্বরবিশেষ অনুসারে অর্থবিশেষের নিরূপণ করিয়াছেন। সে যাহা হউক, বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতে বেদান্তশাস্ত্র গ্রন্থানুসারে বিভক্ত। উপনিষৎ, ভগবদ্গীতা প্রভৃতি এবং শারীরকসূত্র অর্থাৎ বেদান্তদর্শন। অর্থাৎ জ্ঞান, সত্য ও জ্ঞায়, বেদান্তশাস্ত্রের এই তিনটি গ্রন্থান। উপনিষত্তাগ প্রতিগ্রন্থান,

ভগবদগীতা, সনৎসুজাত ঐক্যভিত্তি স্মৃতিপ্রস্থান এবং দর্শন ত্রায়প্রস্থান বলিয়া পরিগণিত। উপনিষৎশব্দের মুখ্য অর্থ ব্রহ্মবিজ্ঞা। ব্রহ্মবিজ্ঞা-প্রতিপাদক গ্রন্থও উপনিষৎ নামে আখ্যাত। উপ ও নিপূৰ্ণ সদ্-ধাতু হইতে উপনিষৎশব্দ উৎপন্ন হইয়াছে। বিশবণ, গতি ও অবসাদন অর্থে সদ্-ধাতু পঠিত। ব্রহ্মবিজ্ঞা সংসারসাবতাবুদ্ধিকে অবসন্ন কিনা শিথিল করে বা পরব্রহ্মকে প্রাপ্ত করার অথবা সংসারবীজভূত অবিজ্ঞাদি-দোষের বিশরণ কিনা বিনাশন কবে বলিয়া উপনিষৎশব্দে কথিত। ব্রহ্মবিজ্ঞাই পরা বিজ্ঞা। কাবণ, ব্রহ্মবিজ্ঞা বা ব্রহ্মজ্ঞান হইলে সংসার-নিবৃত্তি বা অপার্গ অর্থাৎ মুক্তি সম্পন্ন হয়,—সমস্ত ক্লেশের নিবৃত্তি হয়। সুতরাং ব্রহ্মবিজ্ঞা পৰা বিজ্ঞা বা শ্রেষ্ঠবিজ্ঞা। উপনিষৎ নামে প্রসিদ্ধ গ্রন্থের বা শব্দরাশির প্রাপ্তিপাদিত ব্রহ্মবিষয়ক বিজ্ঞান পরা বিজ্ঞা। এই পরা বিজ্ঞা ঋগ্বেদাদি নামে প্রসিদ্ধ শব্দরাশির বা তৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের জ্ঞান হইতে শ্রেষ্ঠ। ঋগ্বেদাদি শব্দরাশির বা তৎপ্রতিপাদ্য বিষয়ের অর্থাৎ কর্মের জ্ঞানও বিজ্ঞা বটে, কিন্তু তাহা অপরা বিজ্ঞা, উপনিষৎপ্রতিপাদ্য পরব্রহ্মবিষয়ক বিজ্ঞান পরা বিজ্ঞা। ব্রহ্মবিজ্ঞা কর্মবিজ্ঞা অপেক্ষা উৎকৃষ্ট। কর্মবিজ্ঞা নিজে স্বতন্ত্ররূপে অর্থাৎ তৎকালে ফল জন্মায় না। কর্মের অনুষ্ঠান করিলে কালাস্তবে তাহার ফল উৎপন্ন হয়। কর্মফল বিনাশী। ব্রহ্মবিজ্ঞা স্বতন্ত্রভাবে তৎকালেই সংসারনিবৃত্তিরূপে ফল উৎপাদন করে, অথচ ঐ ফল বিনাশী নহে। এই জন্য বেদবিজ্ঞা ও কর্মবিজ্ঞা অপেক্ষা ব্রহ্মবিজ্ঞা শ্রেষ্ঠ। এই অভিপ্রায়ে প্রেলোপনিষদে বলা হইয়াছে—

তত্রাপরা ঋগ্বেদো যজুর্বেদঃ সামবেদোহথর্ষবেদঃ শিক্ষা কল্পো ব্যাকরণং নিকৃন্তং ছন্দো জ্যোতিষমিতি। অথ পরা যয়া তদক্ষবমধিগমাতে।

ইহাব তাৎপর্য্য এই যে, শিক্ষাদিষড়ঙ্গযুক্ত বেদচতুষ্টয় অর্থাৎ তথাবিধ শব্দরাশির বিজ্ঞান এবং তৎপ্রতিপাদ্য কর্মের বিজ্ঞান অপরা বিজ্ঞা। বেদ-প্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞান পরা বিজ্ঞা। ব্রহ্মবিজ্ঞাও বেদপ্রতিপাদ্য। এইজন্যই শ্রীমদ্ভগবদে উক্ত হইয়াছে—

নাবেদনিম্নত্বঃ ৩০ ব্রহ্মসূত্রম্।

যিনি বেদবেত্তা নহেন, তিনি সেই ব্রহ্ম পৰমাত্মাকে জানিতে পারেন না,

ইত্যাদি। নিগূর্ণ ব্রহ্মবিজ্ঞান গ্রন্থ সগুণ ব্রহ্মবিজ্ঞান উপনিষৎশাখা। ঈশ, কেন, কঠ, প্রস্ন, মুণ্ডক, মাণ্ড্যুকা, ঐতরেয়, তৈত্তিরীয়, ছান্দোগা, বৃহদারণ্যক, এই দশখানি উপনিষৎ সবিশেষ প্রসিদ্ধ। পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এই সকল উপনিষদের ভাষ্য রচনা করিয়াছেন। এতদ্ভিন্ন ঋতাস্বতরোপ-নিষৎ, কোষীতিকিব্রাহ্মণোপনিষৎ, মৈত্রেয়্যোপনিষৎ, আরণ্যকোপনিষৎ প্রভৃতি কতিপয় উপনিষৎ নিগূর্ণব্রহ্মবিজ্ঞানপ্রতিপাদক বলিয়া প্রসিদ্ধ। অথর্ববেদের সোভাগ্যাকাণ্ডে অনেকগুলি উপনিষৎ আছে। তাহার অধিকাংশ সগুণ ব্রহ্মবিজ্ঞান উপদেশে পরিপূর্ণ। মুক্তিকোপনিষদে শতাব্দিক উপনিষদের উল্লেখ করা হইয়াছে। কিন্তু নিগূর্ণব্রহ্মবিজ্ঞানবিষয়ে সচরাচর প্রথমোক্তাধিত কয়েকখানি উপনিষদেরই বহুলপ্রচার ও সমধিক সমাদর দেখা যায়। ব্রহ্মবিজ্ঞান উপনিষদের প্রতিপাদ্য, ইহা একপ্রকার বলা হইয়াছে। একমাত্র ব্রহ্মবিজ্ঞান বা আত্মতত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ। কৰ্ম মুক্তির কারণ নহে। এ সকল বিষয়ে উপনিষৎসকলের মতভেদ নাই। কিন্তু কৰ্ম মুক্তির কারণ না হইলেও ব্রহ্মবিজ্ঞানাত্মক হেতু। শঙ্করাচার্য্যের মতে অদ্বৈতবাদেই সমস্ত উপনিষদের তাৎপর্য্য। উপনিষদে অনেকস্থলে স্পষ্টভাষায় অদ্বৈতবাদ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। ফলত অদ্বৈতমত যে উপনিষদের অভিপ্রেত, তাহাষয়ে সন্দেহ হইবার কারণ অল্পই পরিলক্ষিত হইতে পারে। এক ব্রহ্মই পরমার্থসত্য, পরিদৃষ্টমান জগৎ পরমার্থসত্য নহে, স্বপ্নদৃষ্ট পুদার্থের গ্রাম মিথ্যা; জীবাত্মা ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহেন, প্রকৃতপক্ষে জীবাত্মা ব্রহ্মই;—এ সমস্ত উপনিষদের মত বা সিদ্ধান্ত। এইজন্য উক্ত হইয়াছে যে—

শ্লোকার্দ্ধেন প্রবক্ষ্যামি যদ্বক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ।

ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব কেবলম্॥

গ্রন্থকোটি অর্থাৎ অনেক গ্রন্থ দ্বারা যাহা বলা হইয়াছে, তাহা আমি অর্দ্ধশ্লোকদ্বারা উত্তমরূপে বলিব। তাহা এই—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীবাত্মা ব্রহ্মই। ফলত এই অর্দ্ধশ্লোকে অতি স্পষ্টভাষায় ব্রহ্মবাদসিদ্ধান্ত সঙ্কলিত হইয়াছে, সন্দেহ নাই। কেহ কেহ বিবেচনা করেন যে, অনেক উপনিষদে স্পষ্টত অদ্বৈতবাদ সমর্থিত হইলেও সমস্ত উপনিষৎ অদ্বৈতবাদ

সমর্থন করে না। কোন কোন উপনিষদে বৈতবাদও দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং অবৈতবাদের দ্বারা বৈতবাদও উপনিষদের অভিপ্রেত। তাঁহারা স্বমত সমর্থন করিবার জন্য নিরলিখিত প্রমাণের উপভোগ করিয়া থাকেন—

ঋতং পিবন্তৌ সূকৃতস্ত লোকে শুভাং প্রবিষ্টৌ পরমে পরাঙ্কে ।

ছায়াতপৌ ব্রহ্মবিদো বদন্তি পঞ্চায়য়ো যে চ ত্রিণাটিকেতাঃ ॥

এই শরীরে একজন স্বকৃত কৰ্মফল ভোগ কবেন, অপর জন ভোগ করান। উভয়েই হৃদয়াকাশে বুদ্ধিতে প্রবিষ্ট। তদ্ব্যবধৌ একজন (জীবাত্মা) সংসারী, অপর জন (পরমাত্মা) অসংসারী। অতএব ব্রহ্মবেত্তা এবং গুরুত্ব-গণ, এ উভয়কে ছায়া ও আতপের দ্বারা বিলক্ষণ বলেন। দ্বিতীয় প্রমাণ এই—

যা সুপর্ণা সবৃক্ষা সখায়া সমানং বৃক্ষং পরিষবজাতে ।

তয়োরন্তঃ শিখ্রলং স্বাধত্যনন্নন্তোহভিচাকশীতি ॥ †

সহচর ও পরম্পর সখা দুইটি পাখী এক বৃক্ষ আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে। তাহাদেব মধ্যে একটি নানাবিধ ফল ভক্ষণ করে, অপরটি খায় না, কেবল দেখে মাত্র। স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, এই মস্ত্রে শরীর বৃক্ষ, জীবাত্মা ও পরমাত্মা পক্ষী, পুণ্যপাপজনিত-সুখদুঃখ-ভোগ ফলভক্ষণরূপে বর্ণিত হইয়াছে। বৈতবাদীরা বৈতবাদ অর্থাৎ জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক নহেন, পরম্পর ভিন্ন, এ বিষয়ে এষ্ট বাক্যদ্বয় অকাট্য প্রমাণ বলিয়া বিবেচনা করেন। বৈতবাদীদিগের মতে বৈতবাদবিষয়ে এতদপেক্ষা উৎকৃষ্ট ও সুস্পষ্ট প্রমাণ হইতে পারে না, সুতরাং তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, বৈতবাদ উপনিষদের অনভিপ্রেত নহে।

বৈতবাদীদিগের এই সিদ্ধান্ত আপাততঃ রমণীয়রূপে প্রতীয়মান হইতে পারে বটে, কিন্তু অভিনিবিষ্টচিত্তে উক্ত বাক্যদ্বয়ের তাৎপর্য পর্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, বক্তৃগত্যা উহা দ্বারা বৈতবাদ সমর্থিত হয় না এবং অবৈতবাদীদের অবৈদিকতাও প্রতিপন্ন হয় না। কেনন হয় না, তাহা

প্রদর্শন করা বাইতেছে। অবৈতবাদীরা প্রতীক্ষমান বৈতপ্রপঞ্চের অপলাপ করেন না। তাঁহারাও শাস্ত্র মানেন, গুরুশিষ্যভাবে আত্মবিজ্ঞার অনুশীলন করেন, সম্বৎসরিক জন্তু কণ্ঠের অহুষ্ঠান করেন, চিত্তের একাগ্রতার জন্ত উপাসনা করেন, স্মৃত্যাং উপাস্ত-উপাসক-ভাবে জীবব্রহ্মের ঔপাধিক ভেদও স্বীকার করেন এবং আত্মসাক্ষাৎকারের জন্ত যোগমার্গে আশ্রয় করেন। কিন্তু তাঁহারা বৈতপ্রপঞ্চের সত্যতা ও পারমার্থিকতা স্বীকার করেন না। তাঁহারা বলেন, পরিদৃশ্যমান বৈতপ্রপঞ্চ ব্যাবহারিক ও মায়াময়। অবৈতই পারমার্থিক ও সত্য। স্মৃত্যাং অবৈতবাদীদিগের মতেও উপনিষদে বৈতপ্রপঞ্চের উল্লেখ থাকিতে পারে। বৈতপ্রপঞ্চ সত্য, এরূপ উপদেশ কোন উপনিষদে নাই; অত্যুত বৈতপ্রপঞ্চের মায়াময়ত্বই উপনিষদে উপদিষ্ট হইয়াছে। “ইজ্রো মায়ামিতি: পুরুষো জয়তে”—পরমেশ্বর মায়াদ্বারা বহুরূপ দৃষ্ট হন, ইত্যাদি।

“ঋতং শিবন্তো” এই কঠবল্লীর শ্লোকে একই আত্মার উপাধিভেদে জীবাত্ম-ও-পরমাত্ম রূপে ভেদ প্রতিপাদিত হইয়াছে; জীবাত্মা ও পরমাত্মা বাস্তবিক পরস্পর ভিন্ন, ইহা প্রতিপাদিত হয় নাই। কেন না, ঐ শ্লোকে ভেদের সত্যতাবোধক কোন শব্দ নাই। ভেদ যে বাস্তবিক নহে, তাহার আরও কারণ এই যে, মৃত্যু নচিকেতাকে তিনটি বর দিতে প্রতিশ্রুত হন। নচিকেতা প্রথম বরে পিতার দৌমনন্ত, দ্বিতীয় বরে অগ্নিবিজ্ঞা প্রার্থনা করেন। ঐ বরদ্বয়গ্রহণের পরে নচিকেতা এইরূপে তৃতীয় বর প্রার্থনা করিলেন যে, মরণের পর আত্মার অস্তিত্ব থাকে কি না অর্থাৎ আত্মা দেহেছিন্ন হইতে ভিন্ন কি না, তাহা আমাকে বুঝাইয়া দি। মৃত্যু নচিকেতাকে অনেক প্রলোভন দেখাইয়া ঐ বর হইতে নিবৃত্ত হইবার জন্ত অনুরোধ করিলেন বটে, কিন্তু নচিকেতা প্রলোভন ও অনুরোধ কিছুতেই যখন প্রকৃত বর হইতে নিবৃত্ত হইলেন না, তখন তিনি নচিকেতার যথেষ্ট প্রশংসা করিলেন এবং আত্মার যথার্থ স্বরূপের জ্ঞান হইলে পরমপুরুষার্থ সিদ্ধ হয়, এ কথাও বলিলেন। নচিকেতা আত্মার যথার্থ স্বরূপ কি, তাহা জানিতে চাহিলেন। তত্বত্তরে মৃত্যু আত্মার দেহেছিন্নভিন্ন এবং তাঁহার যথার্থ স্বরূপের ব্যাখ্যা করিয়াছেন—এবং

আত্মা কিকপে নিজের যথার্থ স্বরূপ অবগত হইতে পারেন, তাহাও প্রদর্শন করিয়াছেন। “ঋতং পিবন্তৌ”—এই শ্লোকটি নচিকেতার প্রশ্নের উত্তর করিবার কালে মৃত্যুর উক্তি।

জীবাত্মবিষয়ে নচিকেতা প্রশ্ন করিয়াছেন, তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই। নচিকেতার জীবাত্মবিষয়ক প্রশ্নের উত্তরে মৃত্যুর পরমাত্মার বিষয়ে উপদেশ প্রদান করা অপ্রাসঙ্গিক হইয়া পড়ে। জীবাত্মার যথার্থ স্বরূপ পরমাত্মার যথার্থ স্বরূপ হইতে ভিন্ন নহে; জীবাত্মা এবং পরমাত্মা এক, কেবল উপাধিভেদে ঘটাকাশ মঠাকাশের স্থায় তাঁহাদের ভেদপ্রতীতি হয়; জীবাত্মার সংসারিষ্য অবিচ্ছিন্নত, অবিচ্ছিন্নতার অভাবে পরমাত্মার সংসারিষ্য নাই, এই অভিপ্রায়েই নচিকেতার জীবাত্মবিষয়ক প্রশ্নের উত্তরে মৃত্যু জীবাত্মা ও পরমাত্মার কথা বলিয়াছেন। মরণের উত্তরকালে আত্মার অস্তিত্ব-নাশিত্ব-বিষয়ক নচিকেতার প্রশ্ন যে তৃতীয়-বরবিষয়ে করা হইয়াছে, তাহা তাঁহার প্রশ্নবাক্যেই স্পষ্ট রহিয়াছে। প্রশ্নবাক্যটি এই—

বেয়ং প্রেতে বিচিকিৎসা মনুষ্যে অন্তীতোকে নারমন্তীতি চৈকে ।

এতদ্বিষ্ণামনুশিষ্টৈশ্বরাং বরাণামেষ বরত্বতীরঃ ॥

কেহ বলেন, মনুষ্য মৃত হইলেও দেহাদিবার্তিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব থাকে, কেহ বলেন, তাহা থাকে না ;—এই যে প্রসিদ্ধ সংশয় রহিয়াছে, তোমার উপদেশানুসারে আমি তাহা জানিতে চাই। তোমার প্রতিক্রমিত বরত্রয়ের মধ্যে ইহাই আমার তৃতীয় বর। এইরূপে তৃতীয় বর প্রার্থনা করিয়া তাহার উত্তর পাইবার পূর্বেই নচিকেতা পরমাত্মবিষয়ে আরও একটি প্রশ্ন করিবেন, ইহা সম্ভব বা সম্ভবপর নহে। বিশেষত নচিকেতার তৃতীয়-বরপ্রার্থনার পরে, ইহা সূজ্ঞেয় নহে, দেবতারও এ বিষয়ে সন্দিহান, এ বিষয়ে আমাকে অত্যন্ত উপরুদ্ধ করিও না, অত্র বর গ্রহণ কর—এই বলিয়া মৃত্যু নচিকেতার প্রশ্নের উত্তর করিতে অনেক আপত্তি করিলেন, অন্তরূপ বরগ্রহণের ক্ষমতা অনেকরূপ অনুরোধ করিলেন, প্রলোভন প্রদর্শন করিতেও ক্রটি করিলেন না। কিন্তু নচিকেতা কিছুতেই বিচলিত হইলেন না। তিনি স্পষ্ট বলিলেন, যে বিষয়ে দেবগণও সন্দিহান, তুমি

বাহ্য ছুজের বলিতেছ, এ বিষয়ে তোমার মত অল্প উত্তরদাতা পাওয়া যাইবে না, অল্প কোন বর এ বরের তুল্য হইতে পারে না। প্রার্থিত বরই আমার বরণীয়। অধিক কি, তুমি বাহ্যকে ছুবিজ্ঞের বলিতেছ, নচিকেতা তাহা পরিত্যাগ করিয়া অন্য বর গ্রহণ করে না। মৃত্যু নচিকেতার দৃঢ়তা এবং লোভশূন্যতা দেখিয়া তাঁহার ও তাঁহার প্রশ্নের এবং আত্মতত্ত্ব-জ্ঞানের প্রশংসা করিলেন। অনন্তর নচিকেতা আত্মতত্ত্ব অর্থাৎ আত্মার পরমার্থস্বরূপ জানিতে চাহিলেন। আত্মার বপার্থস্বরূপ বলিতে অধুরোধ করা প্রকারান্তরে পূর্বপ্রশ্নেরই ব্যাখ্যামাত্র। কেন না, আত্মা দেহাদি-স্বরূপ হইলে মরণের পরে আত্মার অস্তিত্ব থাকিতে পারে না, আত্মা দেহাদি-ভিন্ন হইলে মরণের পরেও তাঁহার অস্তিত্ব থাকিতে পারে। নচিকেতার অনন্তর প্রশ্ন অর্থাৎ আত্মার বপার্থস্বরূপজিজ্ঞাসা পরমাত্মবিষয়ক প্রশ্ন, ইহা করণা করা যাইতে পারে না। কারণ, প্রতিশ্রুত প্রার্থিতবর ছুজের বলিয়া তদন্তর প্রদান করিতে মৃত্যু আপত্তি করিতেছেন, অথচ নচিকেতা তদুপরি আরও একটি ছুজেরন্তর বিষয়ে প্রশ্ন করিবেন, ইহা কোনক্রমেই সম্ভবপর হইতে পারে না। মৃত্যু যেভাবে নচিকেতার প্রশ্নের উত্তরপ্রদান করিয়াছেন, মনোযোগপূর্বক তাহার পর্যালোচনা করিলে স্পষ্টই বুঝা যায় যে, জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, পরস্পর ভিন্ন নহেন, ইহাই তাঁহার অভিপ্রেত। তিনি বক্ষ্যমাণরূপে প্রশ্নেব উত্তরপ্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছেন—

সর্কে বেদা যৎ পদমামনন্তি তপাংসি সর্কাণি চ বহুদন্তি ।

যদিচ্ছন্তো ব্রহ্মচর্যাঃ চরন্তি তন্তে পদং সংগ্রহেণ ব্রবীম্যামিত্যেতৎ ॥

সমস্ত বেদ যে পদের প্রতিপাদন করেন, সমস্ত তপত্তা যে পদলাভের সাধন, যে পদলাভের ইচ্ছার ব্রহ্মচর্যা আচরিত হয়, সংক্ষেপে তোমাকে সেই পদ বলিতেছি। ওঁকারই সেই পদ। ওঁকার পরমাত্মা বা ঈশ্বরের নাম ও প্রতীক। ঋতি বলিয়াছেন, “ওমিতি ব্রহ্ম”—ওঁকার ব্রহ্ম। বোগি-বাজ্জবক্ষ্য বলিয়াছেন—

বাত্যঃ স ঈশ্বরঃ প্রোক্তো বাচকঃ প্রণবঃ স্মৃতঃ ।

প্রণব সেই প্রসিদ্ধ ঈশ্বরের প্রতিপাদক। পতঞ্জলি বলিয়াছেন,

“তত্ত্ব বাচকঃ প্রণবঃ”—প্রণব জৈশ্বের প্রাতিপাদক । প্রদর্শিত হইয়াছে যে, জীবাশ্মা এবং তাঁহার পরমার্থস্বরূপবিষয়ে নচিকেতা প্রশ্ন করিয়াছেন । মৃত্যু তত্ত্বের প্রারম্ভে পবমাত্মার কথা বলিয়া জীবাশ্মা ও পরমাত্মা অভিন্ন, ইহাই জানাইয়াছেন । একরূপ না বলিলে মৃত্যুব উক্তরূপ প্রত্যুত্তর কোনরূপেই সম্ভব হয় না । নচিকেতা জীবাশ্মবিষয়ে প্রশ্ন করিয়া তাহার উত্তর পাইবাব পূর্বেই ববদানের অতিরিক্ত পরমাত্মবিষয়ে আর একটি প্রশ্ন করিয়া বসিবেন, এইরূপ অসম্ভবত্ব করণ্য করিলেও প্রশ্নের ক্রমানুসারে প্রথমত জীবাশ্মার কথা বলিয়া পরে পবমাত্মার কথা বলা মৃত্যুর উচিত হইত । প্রথমত পবমাত্মার কথা বলা এবং জীবাশ্মবিষয়ে পৃথকরূপে কোন কথা না বলা, কোনরূপে সম্ভব হইতে পারে না । আরও বিবেচনা করা উচিত যে, “ঋতং পিবন্তৌ” এই শ্লোকের কিছু পরে কঠবল্লীতেই দ্বৈতত্ব প্রতিষেধ এবং দ্বৈতদর্শীর নিন্দা করা হইয়াছে । বথা—

মনসৈবেদমাপ্তব্যং নেহ নানান্তি কিঞ্চন ।

মৃত্যোগ্যঃ স মৃত্যুং গচ্ছতি য ইহ নানৈব পশ্যতি ॥

শাস্ত্র এবং আচার্য্যোপদেশসংস্কৃত মনের দ্বাবাই এই ব্রহ্ম প্রাপ্তব্য । এই ব্রহ্মে অণুমাত্রও নানা অর্থাৎ ভেদ নাই । যে এই ব্রহ্মে অল্পমাত্রও ভেদ দর্শন করে, সে পুনঃপুন মৃত্যু প্রাপ্ত হয় । “ঋতং পিবন্তৌ” এই বাক্যে জীবাশ্মা ও পবমাত্মার বাস্তবিক ভেদ অভিপ্রেত হইলে পূর্বাণের বিরোধ উপস্থিত হয় । অতএব কঠবল্লীর তাৎপর্য্য অদ্বৈতবাদে, দ্বৈতবাদে নহে, ইহা স্থির হইল ।

মুণ্ডকোপনিষদের “দ্বা সুপর্ণা” এই বাক্যটি আপাতত স্পষ্টতর বলিয়া প্রতীয়মান হইলেও উহা কঠবল্লীর “ঋতং পিবন্তৌ” এই বাক্যের সমানার্থক, ইহা বেশ বুঝা যায় । সুতবাং কঠবল্লীর “ঋতং পিবন্তৌ” এই বাক্যের জ্ঞায় মুণ্ডকোপনিষদের “দ্বা সুপর্ণা” এই বাক্যও দ্বৈতবাদপ্রতিপাদক না হইয়া অদ্বৈতবাদেই প্রাতিপাদক হইবে, ইহা সহজেই অনুমান করা যাইতে পারে । দ্বৈতবাদীরা অর্থাৎ জীবাশ্মা এবং পরমাত্মাব ভেদবাদীরা “দ্বা সুপর্ণা” এই মন্ত্যটিকেই তাহাদের অনুকূলে একাট্যপ্রমাণ বলিয়া বিশ্বাস করেন এবং তাহাব উপবই সমদিক নিভব কবেন সত্য, কিন্তু “দ্বা সুপর্ণা”

মন্ত্রটি বৈতবাদের অর্থাৎ জীবাশ্মার ও পবমাশ্মার ভেদের অকাট্য প্রমাণ হওয়া শুদ্ধের কথা, উহা আদৌ প্রমাণই হয় না, আশ্চর্য্যেব বিষয় এই যে, তৎপ্রতি তাঁহারা লক্ষ্য করেন না। কেন প্রমাণ হয় না, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। জীবাশ্মা ও পরমাশ্মা “হা সুপর্ণা” এই মন্ত্রের প্রতিপাদ্য মনেন, অন্তঃকরণসত্ত্ব এবং জীবাশ্মাই এই মন্ত্রের প্রতিপাদ্য। ইহা কপোল-কল্পিত ব্যাখ্যা নহে। বেদেই মন্ত্রটি ঐক্যে ব্যাখ্যাত হইয়াছে। পৈঞ্জ-বহুশ্রবাক্ষণে মন্ত্রটির বক্ষ্যমাণরূপ ব্যাখ্যা দেখিতে পাওয়া যায়—

তয়োরন্তঃ পিপ্ললং স্বাদ্বন্তীতি সত্ত্বম্ অনগ্রন্নন্তোহতিচাকশীতানগ্র
ন্নন্তোহতি পশুতি ক্ষন্তাবেতৌ সত্ত্বক্ষেত্রজ্জাবিতি ।

অর্থাৎ “তয়োরন্তঃ পিপ্ললং স্বাদ্বন্তীতি” এতদ্বারা সত্ত্ব অর্থাৎ অন্তঃকরণের ফলভোক্তৃত্ব বলা হইয়াছে। “অনগ্রন্নন্তোহতিচাকশীতি” ইহার অর্থ এই যে, অন্ন ভোক্তা নহে, কিন্তু দ্রষ্টা, অতএব এই দুইটি পাখী জীবাশ্মা ও পবমাশ্মা নহে, অন্তঃকরণ ও জীবাশ্মা। পৈঞ্জিবহুশ্রবাক্ষণে এইরূপে “হা সুপর্ণা” মন্ত্রটির ব্যাখ্যা কবিত্তা পরে আরও স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে—

তদেতৎ সত্ত্বং যেন স্বপ্নঃ পশুতি অথ যোঃস্য শারীব উপদ্রষ্টা স
ক্ষেত্রজন্তাবেতৌ সত্ত্বক্ষেত্রজ্জাবিতি ।

অর্থাৎ যদ্বাবা স্বপ্নদর্শন সম্পন্ন হয়, সেই অন্তঃকরণের নাম সত্ত্ব, যে শারীব অর্থাৎ জীবাশ্মা দ্রষ্টা, তাহাব নাম ক্ষেত্রজ। অতএব অন্তঃকরণ ও জীবাশ্মা যথাক্রমে সত্ত্ব ও ক্ষেত্রজ। অচেতন অন্তঃকরণের ভোক্তৃত্ব কিরূপে সম্ভবপব হইতে পারে, এই প্রশ্নের উত্তরে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে—

নেষাং ক্ষতিরচেতনশ্চ সত্ত্বশ্চ ভোক্তৃত্বং বক্ষ্যামীতি প্রবৃদ্ধা, কিন্তুহি,
চেতনশ্চ ক্ষেত্রজ্ঞাতভোক্তৃত্বং ব্রহ্মস্বভাবতাস্তং বক্ষ্যামীতি । তদর্থং সুখাদি-
বিক্রিয়াবতি সত্ত্বে ভোক্তৃত্বমধ্যারোপয়তি ।

অর্থাৎ অচেতন অন্তঃকরণের ভোক্তৃত্ব বলা উক্ত মন্ত্রের উদ্দেশ্য নহে, কিন্তু চেতন ক্ষেত্রজের অভোক্তৃত্ব এবং ব্রহ্মস্বভাবের প্রতিপাদন করাই তাহার উদ্দেশ্য। চেতন ক্ষেত্রজের অভোক্তৃত্ব এবং ব্রহ্মস্বভাবের বুঝাইবার জন্য ক্ষেত্রজের উপনিহৃত সুখাদিবিকাবয়বক অন্তঃকরণে ভোক্তৃত্বের

আরোপ করা হইয়াছে। কেন না, অন্তঃকরণ এবং ক্ষেত্রজ্ঞের অব্যবহিক-নিবন্ধন ক্ষেত্রজ্ঞে কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব কল্পিত হয় মাত্র। সুখাত্মকাবে পরিণত বুদ্ধিসম্পন্ন চিংপ্রতিবিম্ব পতিত-হয় বলিয়া চিত্তের ভোক্তৃত্ব প্রতীতি হইয়া থাকে। সুতরাং উহা আবিষ্টক ভিন্ন কোনক্রমেই পারমার্থিক হইতে পারে না।

সুধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদের যথার্থ অর্থ বুঝিতে হইলে কিরূপ সাবধানতা, ধীরতা ও বহুদর্শিতা আবশ্যক এবং তাহার কিঞ্চিৎমাত্র ত্রুটি হইলে কিরূপ বিপরীত অর্থপরিগ্রহ হইয়া অনর্থের হেতু হয়। বেদজ্ঞ আচার্যদিগের মতে যে বাক্য জীবের ব্রহ্মতাবোধক, সেই বাক্যই জীবব্রহ্মের ভেদবোধকরূপে প্রতীয়মান হওয়া বিপরীত অর্থবোধের উজ্জল দৃষ্টান্ত। বেদতাপর্য্যাবেত্তারা যথার্থ বলিয়াছেন যে—

বিভেত্যন্তঃশ্রুতাদ্বেদো মাময়ং প্রহরিস্মৃতি।

এ আমাকে প্রহার করিবে, এই বিবেচনায় বেদ অন্তঃশ্রুতিগকে ভয় করেন। তাঁহারা আরও বলিয়াছেন যে—

পৌরীপর্য্যাপরামৃষ্টঃ শকোহন্তাং কুরুতে মতিম্।

পূরীপর পর্যালোচনা না করিলে শব্দ বিপরীতবোধের কারণ হয়।

আর এক কথা। পূর্বেই একপ্রকার বলিয়াছি যে, অষ্টৈতবাদীরা প্রতীয়মান ঐতপ্রপঞ্চকে বক্ষ্যাপ্ত, কুর্শ্বরোম, শশশৃঙ্গ ও গগনকমলিনীর জ্ঞান তুচ্ছ বা অলীক বলেন না। তাঁহারা বলেন, আগন্তক নিজাদোষ জন্ত অগ্নদৃষ্ট পদার্থ যেমন মিথ্যা, অবিজ্ঞাদোষ জন্ত জাগ্রদৃষ্ট পদার্থও সেইরূপ মিথ্যা। একমাত্র ব্রহ্ম পরমার্থসৎ। ব্রহ্ম ভিন্ন কোন পদার্থের পারমার্থিক সত্তা নাই। পারমার্থিক সত্তা না থাকিলেও জাগতিক পদার্থের ব্যবহারিক সত্তা এবং স্বাপ্নপদার্থের প্রাতীতিক বা প্রাতিভাসিক সত্তা আছে। বস্তৃগত্যা একমাত্র ব্রহ্মই পরমার্থসত্য, ঐতপ্রপঞ্চ পরমার্থসত্য নহে। অগ্নদৃষ্ট পদার্থ যেরূপ অগ্নিকালে যথার্থ বলিয়া বোধ হয়, জাগতিক পদার্থও সেইরূপ ব্যবহারদশার অর্থাৎ আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্বে যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। ব্রহ্মবেত্তাদিগের একটি গাথা এই—

দেহাশ্চপ্রত্যয়ো বহুং প্রমাণং কল্পিতঃ।

লৌকিকং তদ্বদেবেদং প্রমাণস্বানিশ্চয়াৎ ॥

দেহে আত্মবুদ্ধি বাস্তবিক মিথ্যা। মিথ্যা হইলেও দেহাতিরিক্ত আত্মার জ্ঞানের পূর্বে উহা সত্য বলিয়া বোধ হয়। সেইরূপ লৌকিক বস্তুসকল বস্তুগত্যা মিথ্যা হইলেও আত্মনিশ্চয় পর্য্যন্ত তাহা সত্য বলিয়াই বোধ হয়। “জ্ঞাতং বৈতং ন বিদ্যতে”—আত্মতত্ত্বজ্ঞান হইলে বৈতের বিদ্যমানতা থাকে না। ফলত অদ্বৈতবাদীরাও ব্যবহারদশাতে জীবেশ্বরভেদ ও বৈতপ্রপঞ্চ এবং পরমাত্মা ও জীবাত্মার উপাত্ত-উপাসক-ভাব স্বীকার করেন। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন—

মান্নাখান্নাঃ কামধেনোর্বৎসৌ জীবেশ্বরানুভৌ ।

যথেক্ষং পিবতাং বৈতং তত্বত্বদ্বৈতমেব হি ॥

মান্নানান্নী কামধেনুর দুইটি বৎস—জীব ও জেশ্বর। এই বৎসদ্বয় ইচ্ছানুসারে বৈতরূপ দুগ্ধ পান করেন। অদ্বৈত পারমার্থিক। পারমার্থিক এবং ব্যাবহারিক ভাবের উদাহরণ লোকেও দেখিতে পাওয়া যায়। বাহার সহিত বাস্তবিক আত্মীয়তা নাই, অনেকেই বাধ্য হইয়া তাহার সহিতও আত্মীয়ের স্তায় ব্যবহার করিয়া থাকেন। এহলে পারমার্থিক আত্মীয়তা নাই, ব্যাবহারিক আত্মীয়তা আছে, বলা যাইতে পারে। সে বাহা ইউক্, শ্রুতি বলিয়াছেন—

যত্র হি বৈতমিব ভবতি তদিতরং ইতরং পশ্যতি যত্র বস্তু সৰ্ব্বমাত্মৈবাত্মং তৎ কেন কং পশ্যেৎ ।

যৎকালে বৈতের স্তায় হয়, তৎকালে একে অন্তকে দর্শন করে, যৎকালে সমস্ত বস্তু আত্মাই হয়, তখন কাহার দ্বারা কাহাকে দেখা যাইতে পারে।

অতএব অদ্বৈতবাদ এবং ব্যাবহারিক বৈতবাদ, উভয়ই শ্রুতিসিদ্ধ। সূত্ররূপে উপনিষদে উপাত্ত-উপাসক-ভাবে পরমাত্মা ও জীবাত্মার ভেদ-নির্দেশ থাকা কিছুই বিচিত্র নহে, উহা অবশ্যই থাকিবে। তদ্বারা অদ্বৈতবাদের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। অর্থাৎ বৈতবাদের অদ্বৈতবাদ বাক্যদ্বারা অদ্বৈতবাদ প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। কেন না, ব্যাবহারিক বৈতাবস্থা অদ্বৈতবাদীদিগেরও অন্তর্গত। ব্যাবহারিক বৈতাবস্থা পারমার্থিক অদ্বৈতাবস্থার বিরোধী হইতে পারে না। এখন সুবীণণ বৃত্তিতে পারিতেছেন

যে, দ্বৈতবাদীদিগের আপত্তি আপাতত রমণীয় হইলেও উহা ভিত্তিশূন্য এবং অকিঞ্চৎকর ।

সকলেই অবগত আছেন যে, সমস্ত বিষয়ে ব্রাহ্মণেরাই আচার্য্য, ব্রাহ্মণ-দিগের নিকট অপরাপর জাতি উপদেশ গ্রহণ করেন । কিন্তু কোন কোন আধ্যাত্মিক বিষয়ে তাহার ব্যতিক্রমও পরিদৃষ্ট হয় অর্থাৎ কোন কোন আধ্যাত্মিক বিষয় ক্ষত্রিয়েরা প্রথম অবগত ছিলেন । তাঁহাদের নিকট উপদিষ্ট হইয়া পরে ব্রাহ্মণেরা উহা জানিতে পারেন । এক সময়ে পঞ্চাল-দেশে একটি সভা হইয়াছিল । গোতমগোত্র আরুণির পুত্র ষ্ঠেতকেতু ঐ সভায় উপস্থিত হইয়াছিলেন । পঞ্চালাম্বিপতি জৈবলি অর্থাৎ জীবনের পুত্র মহারাজ প্রবাহণ ষ্ঠেতকেতুকে জিজ্ঞাসা করিয়াছিলেন—“কুমার, পিতা তোমাকে অনুশিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত করিয়াছেন ?” ষ্ঠেতকেতু বলিলেন, “হাঁ মহারাজ, আমি অনুশিষ্ট হইয়াছি ।” রাজা বলিলেন, “তুমি কি অবগত আছ যে, এই লোক হইতে প্রজারা উদ্ধে কোথায় গমন করে ?” ষ্ঠেতকেতু বলিলেন, “আমি ইহা অবগত নহি ।” রাজা বলিলেন, “প্রজারা এই লোক হইতে পরলোকে গমন করিয়া কিরূপে পুনর্বার ইহলোকে প্রত্যাবর্তন করে, তাহা জান কি ?” ষ্ঠেতকেতু বলিলেন, “না, তাহা জান না ।” রাজা বলিলেন, “পরলোকগমনের দুইটি মার্গ বা পথ আছে—দেবযান ও পিতৃযান । জ্ঞানযুক্তকর্মানুষ্ঠায়ীরা দেবযানে, কেবলকর্মানুষ্ঠায়ীরা পিতৃযানে গমন করেন । পরলোকগমনের পথ কিছুদূর পর্য্যন্ত একরূপ থাকিয়া পরে দেবযান ও পিতৃযানরূপে দ্বিধা বিভক্ত হইয়াছে । স্মৃতরাং জ্ঞানী ও কন্মী ইহারা প্রথমত এক পথে এক সঙ্গে গমন করিয়া পরে পৃথক্ পৃথক্ পথে গমন করেন । এই দেবযান ও পিতৃযানের ব্যাবর্তন অর্থাৎ ইতরেতর-সিয়োগস্থান । যে স্থানে উভয় পথ পৃথক্ হইয়াছে, তাহা কি তুমি অবগত আছ ?” ষ্ঠেতকেতু বলিলেন, “না ভগবন্, আমি তাহা অবগত নহি ।” রাজা আবার জিজ্ঞাসা করিলেন, “অনবরত বহু লোক ইহলোক হইতে পরলোকে যাইতেছে, ইহাতে এই পরলোক কেন পরিপূর্ণ হয় না, তাহা কি তুমি অবগত আছ ?” ষ্ঠেতকেতু বলিলেন, “ভগবন্, তাহাও আমি অবগত নহি ।” রাজা পুনরাপি জিজ্ঞাসা করিলেন, “জন্ম কিরূপে পঞ্চমী আহতিতে

পুরুষাখ্যা প্রাপ্ত হয়, তাহা জান ?” উত্তর হইল, “না, তাহাও জানি না।”

পঞ্চালরাজ বলিলেন যে, “যদি এ সমস্ত কিছুই জান না, তবে কিরূপে বলিয়াছিলে যে, আমি অশ্লিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত হইয়াছি। যে এ সমস্ত জানিতে পারে না, সে কিরূপে বিশ্ববর্গের নিকট নিজেকে শিক্ষিত বলিয়া পরিচয় দিতে পারে ?” পঞ্চালরাজের এইরূপ তিরস্কারে দুঃখিত হইয়া খেতকেতু পিতার নিকট উপস্থিত হইলেন। দুঃখের সহিত পিতাকে বলিলেন, “ভগবন্, আপনি আমাকে অশ্লিষ্ট অর্থাৎ শিক্ষিত না করিয়াই বলিয়াছিলেন যে, তোমাকে অশ্লিষ্ট করিয়াছি। দূর্বৃত্ত পঞ্চাল-রাজ আমাকে পাঁচটি প্রশ্ন করিয়াছিলেন, আমি তাহার একটিরও উত্তর করিতে পারি নাই।” গৌতম আরাগণ পুত্রের নিকট সমস্ত অবগত হইয়া বলিলেন যে, “তুমি উত্তর করিতে পার নাই, এতদ্বারা বুঝিবে যে, আমিও এই সকল প্রশ্নের উত্তর করিতে সক্ষম নহি। কেন না, তুমি প্রিয়পুত্র। আমি যদি এ সমস্ত জানিতাম, তবে অবশ্যই তোমাকে তদ্বিষয়ে উপদেশ করিতাম। বস্তুত আমি ইহার কিছুই জানি না। আমি জানিয়া-গনিয়া তোমার নিকট গোপন করিয়াছি, আমার সম্বন্ধে এতাদৃশ অন্তথাভাবেব পবিপোষণ বা আশঙ্কা কাঁবও না।” পুত্রকে এইরূপে সান্ত্বনা করিয়া আরাগণ পঞ্চালরাজের নিকট উপস্থিত হইলেন। পঞ্চালরাজ যথাবিধি গৌতমের অর্চনা কবিয়া যথোচিত আতিথ্যসংকার করিলেন। ঐদিন বিশ্রাম করিয়া পরদিন রাজা সভাস্থ হইলে গৌতম তাঁহার নিকট উপস্থিত হইলেন। রাজা বলিলেন, “ভগবন্ গৌতম, সমুদ্রোব প্রয়োজনীয় গ্রামাদি বিত্ত আপনি আমার নিকট প্রার্থনা করুন। আমি আপনার প্রার্থনা পূর্ণ করিব।” গৌতম বলিলেন, “মহানাজ, মানুষবিত্ত তোমারই থাকুক। আমি মানুষবিত্ত প্রার্থনা কবি না। আমার পুত্রের নিকট যে পাঁচটি প্রশ্ন করিয়াছিলে, তাহারই উত্তর বল। ইহাই আমার প্রার্থনা।” গৌতম এরূপ বলিলে রাজা দুঃখিত হইলেন। কিন্তু বিত্তার্থী ব্রাহ্মণের প্রত্যাখ্যান করা অশ্লিষ্ট, ইহা বিবেচনা কবিয়া গৌতমকে দীর্ঘকাল তাঁহার নিকট বাস করিতে আজ্ঞা করিলেন এবং বলিলেন যে, “তুমি আমার নিকট

যে বিজ্ঞা জানিতে চাহিতেছে, তাহা নিয়ে বক্তব্য এই যে, তোমার পূর্বে ব্রাহ্মণের সহিত এই বিদ্যার কোন সম্বন্ধ ছিল না। ব্রাহ্মণেরা এই বিজ্ঞা জানিতেন না, শিষ্যদিগকেও উপদেশ করিতেন না। ক্ষত্রিয়জাতিই শিষ্যদিগকে এই বিজ্ঞার উপদেশ প্রদান করিতেন। এতাবৎকাল পর্যন্ত ক্ষত্রিয়পরম্পরাতাই এই বিজ্ঞা রক্ষিত ও আবদ্ধ রহিয়াছে। তাহা হইলেও আমি তোমাকে এই বিজ্ঞা প্রদান করিব। অতঃপর এই বিজ্ঞা ব্রাহ্মণ-দিগের মধ্যে প্রচারিত হইবে এবং ব্রাহ্মণেরা শিষ্যদিগকে এই বিজ্ঞার উপদেশ প্রদান করিবেন।” এইরূপ বলিয়া পঞ্চালরাজ প্রবাহণ গৌতম আকর্ণিকে বিজ্ঞার উপদেশ প্রদান করিলেন। এই আখ্যায়িকার প্রতি লক্ষ্য করিয়া কোন কোন পাশ্চাত্যপণ্ডিত সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, ব্রহ্মবিজ্ঞা আর্যেরা অবগত ছিলেন না। তাঁহারা উহা অস্ত্রের নিকট প্রাপ্ত হইয়াছেন। কিরূপে এ সিদ্ধান্তের আবির্ভাব হইতে পারে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। ব্রহ্মবিজ্ঞা বেদোপদিষ্ট, আর্যেরা বৈদিকমতাবলম্বী। সুতরাং আর্যেরা ব্রহ্মবিজ্ঞা জানিতেন না, এ কল্পনা একান্ত অসঙ্গত। ক্ষত্রিয় আর্ধ্যজাতি, ক্ষত্রিয়েরা যাহা জানিতেন, তাহা আর্যেরা জানিতেন না, এ কল্পনার সারবত্তা স্বধীগণ বিবেচনা করিবেন। বৈদিক আখ্যায়িকার কিছু বাথার্থ্য নাই। অভিপ্রেত বিষয়ের উৎকর্ষখ্যাপনের জন্য আখ্যায়িকাগুলি পরিকল্পিত হইয়াছে। প্রস্তাবিত আখ্যায়িকার বাথার্থ্য স্বীকার করিলেও কেবল পঞ্চাশবিজ্ঞা ব্রাহ্মণেরা ক্ষত্রিয়ের নিকট শিক্ষা করিয়াছিলেন, উক্ত আখ্যায়িকাধারা এইমাত্র প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেন না, ঐ প্রস্তাবনী এবং তাহার উত্তরে পঞ্চাশবিজ্ঞাই বিবৃত হইয়াছে। পঞ্চাশবিজ্ঞা কিন্তু প্রকৃত ব্রহ্মবিজ্ঞা নহে। প্রকৃত ব্রহ্মবিজ্ঞা ব্রাহ্মণেরা জানিতেন এবং উপদেশ করিতেন, ভূরি ভূরি আখ্যায়িকাতে ইহা পরিব্যক্ত রহিয়াছে। বাহুল্যতরে তৎপমন্ত উদ্ধৃত হইল না।

উপনিষদগ্রন্থে কোতূহলোদ্দীপক বিভিন্নপ্রকার মনোহর আখ্যায়িকা প্রচুরপরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। আখ্যায়িকাগুলি বর্ণন করিতে গেলে একখানি বৃহৎ গ্রন্থ হইয়া পড়ে। অতএব উপনিষদের বিষয় আর

অধিক আলোচনা না করিয়া ভগবদ্গীতার বিষয়ে দুই একটি কথা বলিয়া এ প্রস্তাবের উপসংহার করিব।

সকলেই জানেন যে, ভগবদ্গীতা মহাভাবতেব অন্তর্গত। কুরুক্ষেত্রের সময়াদ্ধনে কৌরবসৈন্য ও পাণ্ডবসৈন্য যুদ্ধার্থ সজ্জিত হইলে, প্রতিপক্ষে আত্মীয়বর্গ যুদ্ধার্থ সজ্জিত হইয়াছে, যুদ্ধ করিণে আত্মীয়হত্যা করিতে হইবে, ইহা ভাবিয়া অর্জুনের স্নেহাকুল চিত্তে শ্মশানবৈবাগ্যের ত্রাস ক্লমিক বৈরাগ্যের আবির্ভাব হয়। আত্মীয়দিগেব হত্যা করা অসঙ্গত বিবেচনা করিয়া অর্জুন যুদ্ধ হইতে নিবৃত্ত হওয়ার ইচ্ছা প্রকাশ করেন। তৎকালে যে সকল উপদেশদ্বারা ভগবান্ অর্জুনের মোহ অপনৌত করিয়াছিলেন, মুখ্যত তাহাই ভগবদ্গীতা। গীতামাহাত্ম্যে উক্ত হইয়াছে—

সর্বোপনিষদো গাবো দোদ্বা গোপালনন্দনঃ।

পার্থে বৎসঃ স্মধীর্ভোক্তা দ্বং গীতামৃতং মহৎ॥

সমস্ত উপনিষৎ গাভী, শ্রীকৃষ্ণ দোহনকর্তা, অর্জুন বৎস ও স্মধীগণ ভোক্তা, গীতামৃত উপাদেয় দ্বং। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ভগবদ্গীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ মাত্র। সুতরাং ভগবদ্গীতাবিষয়ে পৃথক-রূপে বলিবার কিছু নাই। উপনিষদেব বিষয় বলাতেই গীতার বিষয়েও বলা হইয়াছে। বিভিন্নমতাবলম্বীরা স্ব স্ব মতের অনুকূলরূপে ব্যাখ্যা করিবার জন্ত ভগবদ্গীতার উপব ভাষ্য বা টীকা রচনা করিয়াছেন। তন্মধ্যে শঙ্করভাষ্য এবং শ্রীধরস্বামী টীকা এতদ্দেশে সমধিক প্রসিদ্ধ। শঙ্করভাষ্য উপনিষদমুসারী। তাহাতে অদ্বৈতবাদ এবং তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির কারণ ইত্যাদি উপনিষদমত সমর্থিত হইয়াছে। যদিও অদ্বৈতবাদেই শ্রীধরস্বামীর লক্ষ্য এবং ভাষ্যকার ও ভাষ্যব্যাখ্যাকারের বাক্য পর্যালোচনা করিয়া তিনি গীতা ব্যাখ্যা কবিতেন বলিয়া ভূমিকাতে উল্লেখ করিয়াছেন, তথাপি দুইএক স্থানে ভাষ্যকারের মতের সহিত তাঁহার মতের একতা রক্ষিত হয় নাই। একটি উদাহরণ দেওয়া যাইতেছে। অর্জুন প্রশ্ন কবিলেন, “নিগুণোপাসক ও সগুণোপাসকের মধ্যে অর্থাৎ জ্ঞানী ও ভক্তদিগের মধ্যে কাহারো শ্রেষ্ঠ?” ভগবান্ উত্তর করিলেন যে, “সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ। নিগুণোপাসক আমাকেই প্রাপ্ত হব।” শ্রীধরস্বামী

ইহার যথাক্রম অর্থ অবলম্বন করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, নিগুণোপাসক অপেক্ষা সগুণোপাসক শ্রেষ্ঠ, ইহাই ভগবানের মত । উপনিষদে ব্রহ্মপ্রাপ্তির অর্থ ব্রহ্মস্বরূপ হওয়া । জীব স্বভাবত ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন না হইলেও অবিশ্কারূপ আবরণ থাকার ব্রহ্মতাব অপ্রতীত থাকে । বিজ্ঞানদ্বারা অবিশ্কারূপ আবরণ নিবারিত হইলে ব্রহ্মতাব প্রতিভাত হয় । ইহারই নাম ব্রহ্ম-প্রাপ্তি । ভগবান্ও স্থানান্তরে বলিয়াছেন—

উদারাঃ সৰ্ব্ব এবৈতে জ্ঞানী স্বায়ৈব মে মতম্ ।

অর্থাৎ চতুর্বিধ ভক্তই উদার । জ্ঞানী কিন্তু আত্মাই, ইহা আমার মত । ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য এতদনুসারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন যে—

মামেব প্রাপ্নুবন্তি মংস্বরূপা এব ভবন্তি । ন হি মংস্বরূপাণাং সত্যং যুক্ততমত্বমুক্ততমত্বং বা সম্ভবতি ।

অর্থাৎ আমাকেই প্রাপ্ত হয় কিনা আমার স্বরূপই হয় । যাহারা আমার স্বরূপ হয়, তাহাদের সম্বন্ধে শ্রেষ্ঠত্ব-অশ্রেষ্ঠত্বের প্রশ্নই উঠিতে পারে না ।

এইরূপে শঙ্করাচার্য্য নিগুণোপাসকদিগকে প্রশ্নের অতীত বলিয়া তাঁহাদিগকে এত উচ্চস্থানে স্থাপিত করিয়াছেন যে, তাঁহাদের সহিত অন্তরের তারতম্যবিচার একদা অসম্ভব । নিগুণোপাসকেরা ব্রহ্মস্বরূপ হন । সুতরাং নিগুণোপাসক এবং সগুণোপাসকের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ, এই প্রশ্নের অর্থ প্রকারান্তরে এইরূপ পর্য্যবসিত হইতেছে যে, সগুণ-ব্রহ্মোপাসক এবং নিগুণ ব্রহ্ম, এ উভয়ের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ । একরূপ প্রশ্নের শুচিত্যানৌচিত্য সূক্ষ্মগণ বিবেচনা করিবেন । ইহাও বিবেচনা করা উচিত যে, ভক্তি জ্ঞানের কারণ, ভক্তি ভিন্ন জ্ঞান হয় না । সুতরাং জ্ঞান উপেয় বা প্রাপ্য, ভক্তি উপায় বা প্রাপক । উপায় ভিন্ন উপেয় হয় না । এইজন্য ভগবান্ ভক্তদিগকে শ্রেষ্ঠ বলিলেও বলিতে পারেন । কারণ, এইরূপ প্রশংসাদ্বারা প্রলোভিত হইলে লোক ভক্তিবিশয়ে উন্মুখ হইবে । ভক্তি হইলে জ্ঞান, এবং জ্ঞান হইলে মুক্তি হইবে । এইরূপ অভিশ্রায়ে উপেয় অপেক্ষা উপায়ের প্রশংসা ভগবান্ অন্তর্ভুক্ত করিয়াছেন । সন্ন্যাস আর কর্মসংগের মধ্যে সন্ন্যাস উপেয় এবং কর্মযোগ উপায় । তাহাও ভগবান্ই বলিয়াছেন, যথা—

সন্ন্যাসস্ত মহাবাহো হুঃখমাপ্তুমযোগতঃ ।

যোগযুক্তো মুনিব্রহ্ম ন চিরেণাধিগচ্ছতি ॥

অর্থাৎ কর্মযোগ ভিন্ন সন্ন্যাস পাওয়া অশক্য বা অসম্ভব । কর্মযোগ-
দ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে সন্ন্যাসী হইয়া অচিরকালে ব্রহ্মের অধিগতি কিনা
সাক্ষাৎকার লাভ করা যায় । এস্থলে ব্রহ্মাধিগতি কল, তত্পার সন্ন্যাস,
তত্পার কর্মযোগ । সুতরাং কর্মযোগ অপেক্ষা সন্ন্যাসের শ্রেষ্ঠতা নির্বিবাদ ।
পক্ষান্তরে, কর্মযোগদ্বারা চিত্তশুদ্ধি হইলে অচিরকালে সন্ন্যাস প্রাপ্ত
হওয়া যায় । এই ব্যাখ্যা অবলম্বন করিলেও কর্মযোগ অপেক্ষা সন্ন্যাসের
শ্রেষ্ঠতা অপ্রতিহতভাবে প্রতিপন্ন হয় । ভগবান্ কিন্তু সন্ন্যাস অপেক্ষা
কর্মযোগের প্রশংসা করিয়াছেন, যথা—

সন্ন্যাসঃ কর্মযোগশ্চ নিঃশ্রেয়সকরাবুভৌ ।

তয়োস্তু কর্মসন্ন্যাসাং কর্মযোগো বিশিষ্টতে ॥

সন্ন্যাস এবং কর্মযোগ উভয়ই নিঃশ্রেয়সকর । এ উভয়ের মধ্যে কর্ম-
সন্ন্যাস অপেক্ষা কর্মযোগ শ্রেষ্ঠ ।

এ প্রশংসা অবশ্য সন্ন্যাসের অনধিকারী মন্দাধিকারীর পক্ষে ।
তাহা হইলেও প্রকৃতস্থলেও ঐরূপ বলা উচিত । অর্থাৎ
নিষ্ঠুরগোপাসনার অনধিকারী মন্দাধিকারীর পক্ষে নিষ্ঠুরগোপাসক হইতে
সন্তোষোপাসক শ্রেষ্ঠ, ইহা ভগবানের অভিপ্রেত ;—এইরূপ বিবেচনা করাই
সুসঙ্গত ।

আর একটি স্থল প্রদর্শিত হইতেছে । ভক্তি ও জ্ঞান মুক্তির জন্ত
অপেক্ষিত, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না । কারণ, ভক্তি ভিন্ন জ্ঞান
এবং জ্ঞান ভিন্ন মুক্তি হয় না । এখন প্রশ্ন হইতেছে যে, জ্ঞানই মুক্তির
কারণ, কি ভক্তিই মুক্তির কারণ ? কেন না, জ্ঞান মুক্তির কারণ হইলেও
ভক্তি জ্ঞানের কারণ বলিয়া মুক্তিবিশয়ে পরস্পরা ভক্তির উপযোগিতা
থাকিতে পারে । পক্ষান্তরে, ভক্তি মুক্তির কারণ হইলেও জ্ঞান ভক্তির
অবাস্তবব্যাপাররূপে পরিগণিত হইতে পারে । শ্রীধরস্বামী বলেন যে,
ভক্তিই মুক্তির কারণ । জ্ঞান ভক্তির অবাস্তব ব্যাপারমাত্র । যেমন
“কাঠৈঃ পচতি” এস্থলে কাঠ পাকের করণ, আলা তাহার অবাস্তব ব্যাপার,

সেইরূপ ভক্তি মুক্তির করণ, জ্ঞান তাহার অবাস্তব ব্যাপার। এই সিদ্ধান্ত সমর্থন করিবার জন্য তিনি বলেন—

পুরুষঃ স পরঃ পার্থ ভক্ত্যা লভ্যম্বনন্তরা ।

সেই পরমপুরুষ অনন্তভক্তিধারা লভ্য ।

এস্থলে “ভক্ত্যা” এই করণ-বিভক্তির নির্দেশ আছে, সুতরাং ভক্তিই সাধকতম। এই সিদ্ধান্তও শঙ্করাচার্যের মতানুসারী হয় নাই-। শঙ্করাচার্যের মতে জ্ঞানই সাক্ষাৎ মুক্তির হেতু। ভক্তি পরম্পরা সাধনমাত্র। শ্রীধরস্বামীর সিদ্ধান্ত কতদূর সঙ্গত, তাহাও সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। ভগবান্ বলিয়াছেন—

তেষাং সততযুক্তানাং ভজতাং প্রীতিপূর্ব্বকম্ ।

দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযাস্তি তে ॥

যাহারা প্রীতিপূর্ব্বক ভজন করে, তাহাদিগকে আমি সেই বুদ্ধিযোগ প্রদান করি, যদ্বারা তাহারা আমাকে প্রাপ্ত হয়। এখানে “যেন” এই করণবিভক্তির নির্দেশ আছে। সুতরাং “ভক্ত্যা” এই করণবিভক্তির নির্দেশ আছে বলিয়া ভক্তিই সাধকতম, এ কথা বলা যাইতে পারে না।

ভক্ত্যা মামভিজান্নাতি যাবান্ যচ্চাস্মি তত্ত্বতঃ ।

ভক্তিধারা আমাকে যথার্থরূপে জানিতে পারে। এস্থলে ভক্তি জ্ঞানের হেতু বা করণ, ইহাই স্পষ্ট বলা হইয়াছে।

ন হি জ্ঞানেন সদ্দৃশং পবিত্রমিহ বিদ্রুতে ।

জ্ঞানের তুলা পবিত্র বস্তুস্তর ইহজগতে নাই। ভক্তির শ্রেষ্ঠতা এখানে স্বীকৃত হইল না, জ্ঞানের শ্রেষ্ঠতাই স্পষ্টমুখে বলা হইল। উপনিষদেও জ্ঞানকেই মুক্তির হেতু বলা হইয়াছে, যথা—

যদা চন্দ্রবদাকাশং বেষ্টয়িষ্যন্তি মানবাঃ ।

তদা দেবমবিজ্ঞায় হৃৎখণ্ডাস্তং ভবিষ্যতি ॥

যখন মনুষ্যেরা চন্দ্রের ত্রায় আকাশকে বেষ্টন করিবে, তখন পরমাত্ম-জ্ঞান ভিন্নও হৃৎখণ্ড অর্থাৎ মুক্তি হইবে। ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আকাশ-বেষ্টন করাও সম্ভব নহে, জ্ঞান ভিন্ন মুক্তিও সম্ভব নহে।

তমেব বিদিত্বাতিমৃত্যুমেতি নান্নঃ পশ্বা বিজ্ঞতেহ্মনায় ।

পরমাত্মাকে জানিয়াই মৃত্যুকে অতিক্রম করা যায়, এবিষয়ে অল্প উপায় নাই। এ ক্ষতিতে জ্ঞান তিন অল্প উপায়ে মুক্তি হয় না, ইহা স্পষ্ট বলা হইয়াছে। ভক্তি জ্ঞানলাভের হেতু, ইহাও উপনিষদে উক্ত হইয়াছে, যথা—

যস্ত দেবে পরা ভক্তির্যথা দেবে তথা গুরৌ ।

তত্শ্রুতে কথিতা হ্যৰ্থাঃ প্রকাশন্তে মহাত্মনঃ ॥

দেবতা এবং গুরুতে যাহার পরমা ভক্তি আছে, সেই মহাত্মাকে সৰ্ব্বক্কেই এই উপদিষ্ট অর্থ প্রকাশ পায় ; অর্থাৎ ভক্তি থাকিলেই ঔপনিষদ-জ্ঞানের আবির্ভাব হয়। স্মরণ করিতে হইবে যে, ভগবদ্গীতা উপনিষদের সারসংগ্রহ। যে সকল ভগবদ্ভাক্য এবং উপনিষদ্ভাক্য উদ্ধৃত হইল, তাহার তাৎপর্য পর্যালোচনা করিয়া পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য এবং ত্রীধরস্বামী এই উভয়ের মতের মধ্যে কোন্ মত সমধিক সমীচীন ও যুক্তিযুক্ত, কৃতবিদ্ব-মণ্ডলী তাহার মীমাংসা করিবেন। আমি এবিষয়ে আদার ব্যাপারীর জাহাজের চিন্তায় কাজ কি, উদয়নাচার্য্যের এই উক্তির প্রতিধ্বনি করিয়া নিবৃত্ত হইলাম ।

দ্বিতীয় লেক্‌চর ।

বেদান্তের অনুবন্ধ ।

বেদব্যাসের শারীরকহৃত্র বা ব্রহ্মহৃত্র বেদান্তদর্শনের মূলগ্রন্থ। ব্রহ্মহৃত্রের অনেকগুলি ভাষ্য এবং বৃত্তি আছে। তন্মধ্যে পূজাপাদ শঙ্করাচার্যের ভাষ্য সাধারণে সমাদৃত। বৈষ্ণবসম্প্রদায় জীভাষ্য প্রভৃতি বৈষ্ণবভাষ্যের এবং শৈবসম্প্রদায় শৈবভাষ্যের আদর করিয়া থাকেন। শঙ্করভাষ্য প্রসন্ন ও গভীর। শঙ্করাচার্যের লিপিকোশল সুপ্রসিদ্ধ। অতি কঠিন বিষয় জলের মত সরলভাবে বুঝাইবার ক্ষমতা তাহার অতুলনীয়। শঙ্করভাষ্যের অনেক টীকা আছে। তন্মধ্যে বাচস্পতিমিশ্রের ভামতীনামী টীকা অতীব উপাদেয়। এই টীকা নাতিবিস্তৃত, প্রগাঢ় ও সারগর্ভ। বাচস্পতিমিশ্রের প্রগাঢ় পাণ্ডিত্য এবং অত্যাশ্চর্য্য লিপিচাতুর্য্য প্রখ্যাত, তদ্বিষয়ে বাক্যব্যয় অনাবশ্যক। অমলানন্দযতির বেদান্তকল্পতরু ভামতীর একখানি উৎকৃষ্ট টীকা। অপারদীক্ষিতের বেদান্তকল্পতরুপরিমল বেদান্তকল্পতরুর উপাদেয় টীকা। বেদান্তকল্পতরুপরিমলেরও একখানি টীকা আছে। তাহার নাম আভোগ। এতদ্ভিন্ন শঙ্করমতানুযায়ী বিস্তর প্রকরণগ্রন্থ আছে। প্রকরণগ্রন্থের সংখ্যা করা হুঃসাধ্য। অধিকাংশ প্রখ্যাত পণ্ডিতবর্গ শঙ্করমতের অনুবর্তন এবং তাহার পরিষ্কারচ্ছলে বিস্তর গ্রন্থ লিখিয়াছেন। পূজাপাদ শঙ্করাচার্য্য নিজেও উপদেশসহস্রী, আত্মজ্ঞানোপদেশবিধি ও বিবেকচূড়ামণি প্রভৃতি অনেকগুলি প্রকরণগ্রন্থ রচনা করিয়াছেন। শঙ্করাচার্য্যের প্রকরণগ্রন্থ ভিন্ন সদানন্দ যোগীন্দ্রের বেদান্তসার, ধর্ম্মরাজ অক্ষরীন্দ্রের বেদান্তপরিভাষা, ভারতীতীর্থ-বিষ্ণুভারগ্যমুনীশ্বরের পঞ্চদশী, মধুসূদনসরস্বতীর অষ্টৈতসিদ্ধি, চিংসুখমুনির তত্ত্বপ্রদীপিকা এবং হর্ষমিশ্রের খণ্ডনখণ্ডাষ্ট্য প্রভৃতি প্রকরণগ্রন্থ সমধিক প্রসিদ্ধ ও উৎকৃষ্ট। প্রায় সমস্ত প্রকরণগ্রন্থের অতুৎকৃষ্ট টীকাগ্রন্থ দেখিতে পাওয়া যায়।

বেদান্তদর্শনের হ্রদসংখ্যা সকল ভাষ্যকারের মতে একরূপ নহে । একজন ভাষ্যকার বাহা এক হ্রদ বলিয়া বিবেচনা করিয়াছেন, হয় ত অপর ভাষ্যকারের মতে তাহা এক হ্রদ নহে, দুই হ্রদ । এইরূপে মতভেদে হ্রদসংখ্যার ন্যূনাধিক্য হইয়াছে । পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মতে বেদান্তদর্শনে ৫৫৫টি হ্রদ আছে । হ্রদগুলি চারি অধ্যায়ে এবং প্রত্যেক অধ্যায় চারি পাদে বিভক্ত । অধ্যায়চতুষ্টয় যথাক্রমে সমব্রাহ্ম্যায়, অবি-রোধাধ্যায়, সাধনাধ্যায় ও ফলাধ্যায় নামে আখ্যাত । প্রথমাধ্যায়ে ব্রহ্ম-বিষয়ে বেদান্তবাক্য ও পদের সমন্বয় ব্যাখ্যাত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ে ব্যাখ্যাত-বেদান্তসমন্বয়ের বিষয়ে শাস্ত্রান্তরবিরোধ এবং কতিপয় শ্রুতির সম্ভাবিত পরস্পর-বিরোধ পরিহৃত হইয়াছে । তৃতীয় অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের সাধন এবং চতুর্থ অধ্যায়ে ব্রহ্মজ্ঞানের ফল বিচারিত হইয়াছে ।

স্পষ্টলিঙ্গ অর্থাৎ যে সকল বাক্যের ব্রহ্মপরত্ব নিশ্চয় করিবার হেতু স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়, প্রথমাধ্যায়ের প্রথম পাদে তাদৃশ বেদান্তবাক্যের সমন্বয় অর্থাৎ ব্রহ্মপরত্ব নিরূপণ করা হইয়াছে । যে সকল বাক্যে ব্রহ্মলিঙ্গ স্পষ্ট প্রতিভাত হয় না, দ্বিতীয় ও তৃতীয় পাদে তাদৃশ বাক্যসকলের ব্রহ্ম-বিষয়ে সমন্বয় সমর্থিত হইয়াছে । তন্মধ্যে উপাস্তব্রহ্মবিষয়ক বাক্যসকল দ্বিতীয় পাদে এবং জ্ঞেয়ব্রহ্মবিষয়ক বাক্যাবলী তৃতীয় পাদে আলোচিত হইয়াছে । চতুর্থ পাদে অব্যক্ত প্রভৃতি কতিপয় সন্দিক্কার্থ পদ বিচারিত হইয়াছে । দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদে সাংখ্যবৈশেষিকাদি দর্শনের এবং শুদ্ধদর্শনোক্ত যুক্তির সহিত বেদান্তসমন্বয়ের অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে । দ্বিতীয়পাদে সাংখ্যবৈশেষিকাদি দর্শনের দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে । তৃতীয় পাদের প্রথম্যাংশে পঞ্চমহাত্মত্ববিষয়ক শ্রুতির, শেষাংশে জীববিষয়ক শ্রুতির এবং চতুর্থ পাদে লিঙ্গশরীরবিষয়ক শ্রুতির অবিরোধ প্রতিপাদিত হইয়াছে । তৃতীয়াধ্যায়ের প্রথম পাদে সংসারগতির প্রকার-ভেদনিরূপণদ্বারা জ্ঞানসাধন বৈরাগ্য, দ্বিতীয় পাদে “তত্ত্বমসি” এই মহা-বাক্যের অর্থবোধের উপযোগী তৎ ও ত্বং পদার্থের নিরূপণ, তৃতীয় পাদে ব্রহ্মোপাসনাতে ভিন্নভিন্নপাথাগত গুণের উপসংহার এবং চতুর্থ পাদে জ্ঞানের বহিরঙ্গসাধন আশ্রমকর্মাদি এবং অন্তরঙ্গসাধন শমদমাদি

নিরূপিত হইয়াছে। চতুর্থাধ্যায়ের প্রথম পাদে জীবমুক্তি, দ্বিতীয়পাদে উৎক্রান্তিপ্রকার অর্থাৎ ত্রিরম্যণের দেহত্যাগপ্রকার, তৃতীয়পাদে সত্ত্ব-ব্রহ্মোপাসকের উত্তরমার্গ বা দেবধান এবং চতুর্থপাদে ব্রহ্মজ্ঞানীর নির্গুণব্রহ্মপ্রাপ্তি অর্থাৎ বিদেহকৈবল্য, সত্ত্বব্রহ্মোপাসকের ব্রহ্মলোক-স্থিতি নিরূপিত হইয়াছে।

ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ভিন্ন মুক্তি হয় না। ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ব্রহ্মবিচারসাপেক্ষ। ব্রহ্মবিচার মননাত্মক। মনন বা ব্রহ্মবিচার ব্রহ্মসাক্ষাৎকারদ্বারা মুক্তির সাধন। বেদান্তদর্শনে ব্রহ্মসাক্ষাৎকারের জন্ত ব্রহ্মবিচার প্রদর্শিত হইয়াছে। এইজন্ত বেদান্তদর্শনের অপর নাম ব্রহ্মবিচারশাস্ত্র। অধিকারী, বিষয়, সঞ্চক ও প্রয়োজন, এই চারিটি বেদান্তশাস্ত্রে অমুবন্ধ বলিয়া কথিত। সমস্ত শাস্ত্রেই অমুবন্ধচতুষ্টয় অপেক্ষিত আছে। অমুবন্ধগুলি শাস্ত্রারম্ভের এবং শাস্ত্রালোচনাবিষয়ে প্রবৃত্তির হেতু। শাস্ত্রালোচনার অধিকারী না থাকিলে কাহার জন্ত শাস্ত্র আরম্ভ হইবে?

কবি ষথার্থ বলিয়াছেন—

কিং করিষ্যন্তি বক্তারঃ শ্রোতা যত্র ন বিদ্বতে।

সুতরাং অধিকারিরূপ প্রথম অমুবন্ধ অবশ্য-অপেক্ষিত, সে বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। অভিলষিত বিষয় জানিবার জন্ত লোক শাস্ত্রামু-শীলনে প্রবৃত্ত হয়। এই শাস্ত্র অমুশীলন করিলে এই বিষয় অবগত হইতে পারিব—ইহা জানিতে না পারিলে কোন শাস্ত্রের অমুশীলনে লোকের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। অতএব বিষয়রূপ দ্বিতীয় অমুবন্ধও অবশ্যজ্ঞাতব্য। শাস্ত্রীয় বিষয় অবগত হইলে কি প্রয়োজন সম্পন্ন হইবে, তাহা জানিতে না পারিলে প্রেক্ষাপূর্বকারীর অর্থাৎ যে বিবেচনাপূর্বক কার্য্যে প্রবৃত্ত হইয়া থাকে, তাহার শাস্ত্রীয়বিষয় জানিবার জন্ত প্রবৃত্তি বা আগ্রহ হইতে পারে না। প্রয়োজনজ্ঞান ভিন্ন প্রবৃত্তি অসম্ভব। এইজন্ত প্রবৃত্তি হইবার হেতু বলিয়া প্রয়োজনরূপ চতুর্থ অমুবন্ধের জ্ঞানও অপেক্ষণীয়। সঞ্চকরূপ তৃতীয় অমুবন্ধ বিষয় এবং প্রয়োজনের সহিত শাস্ত্রের বিরূপ সঞ্চক, তাহাই প্রকাশ করে।

সংক্ষেপে অমুবন্ধচতুষ্টয়ের পরিচয় প্রদত্ত হইতেছে। প্রথমত ব্রহ্ম-চর্যাদির অমুজ্ঞানপূর্বক শিক্ষা, কল্প, ব্যাকরণ, নিরুক্ত, দ্রোণাতিশাস্ত্র এবং

ছন্দঃশাস্ত্র, এই ছয়টি অঙ্গের সহিত বেদ অধ্যয়ন করিবে। উক্তরূপে বেদ অধীত হইলে আপাতত বেদার্থের অবগতি হইবে। কাম্যকর্ম এবং নিষিদ্ধকর্মের অনুষ্ঠান করিলে অনুষ্ঠিত কর্মের ফলভোগের জন্য শরীর-পরিগ্রহ বা জন্ম অবশ্যজ্ঞাব্য। শরীরপরিগ্রহ এবং কর্মফলভোগ, উভয়ই বন্ধনের হেতু বা বন্ধন। বন্ধনাবস্থায় মুক্তি অসম্ভব। কারণ, বন্ধন ও মুক্তি পরস্পরবিরুদ্ধ। অতএব কাম্য ও নিষিদ্ধ কর্ম বর্জন করিবে। নিত্য, নৈমিত্তিক ও প্রায়শ্চিত্তের অনুষ্ঠান করিবে। পূর্বসঞ্চিত পাপ অন্তঃকরণের মালিন্যসম্পাদন করে। ইষ্টকাচূর্ণাদিদ্বারা উত্তমরূপে ঘর্ষণ করিলে মলিন দর্পণের মল অপনীত হইয়া যেমন স্বচ্ছতাসম্পাদন হয়, সেইরূপ নিত্যনৈমিত্তিকাদি কর্মের অনুষ্ঠানদ্বারা পাপমল অপনীত হইলে অন্তঃকরণের স্বচ্ছতা বা নির্মলতা সম্পাদিত হয়। সগুণব্রহ্মের উপাসনাও কৰ্ত্তব্য। উপাসনা মানসব্যাপাবিশেষ বা চিন্তাবিশেষ। উপাসনাদ্বারা চিন্তের একাগ্রতা বা এক বিষয়ে চিন্তের স্থৈর্য্যসম্পাদন হয়। উক্তরূপে চিন্তা পবিত্র হইলে সাধনচতুষ্টয়ের সম্পত্তি বা আবির্ভাব হইবে। নিত্য-নিত্যবস্ত্তবাবেক, ইহামুক্তফলভোগবিভাগ, শমদমাদিসম্পত্তি এবং যুমুস্কৃৎ বা মোক্ষেচ্ছা—এই চারিটিকে সাধনচতুষ্টয় বলে।

একমাত্র ব্রহ্মই নিত্য, তত্ত্বিন্ন সমস্তই অনিত্য, এইরূপ বিবেচনার নাম নিত্যানিত্যবস্ত্তবিবেক। আপাতত বেদার্থ অবগত হইলে বিদ্বৎচিন্তা ব্যক্তির ঈদৃশ বিবেক সম্ভবপর। ঐহিক-শ্রক্চন্দনাদি-বিষয়ভোগ কর্মজন্ত অথচ অনিত্য, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট, পারত্রিক স্বর্গাদিভোগও কর্মজন্ত, সূতবাং তাহাও অবশ্য অনিত্য হইবে, এইরূপ বিবেচনাপূর্বক বিষয়-ভোগ হইতে নিবৃত্ত হওয়ার নাম ইহামুক্তফলভোগবিভাগ। শম, দম, উপবাস, তিতিক্ষা, সমাধান এবং শ্রদ্ধা, ততাদেব সম্পত্তির নাম শমদমাদি সম্পত্তি। আত্মসাক্ষ্যকাবেব উপযোগী প্রবণ, মনন ও নির্দিধ্যাসন এবং তদনুকূল বিষয় ভিন্ন অপরাপর সমস্ত বিষয় হইতে অন্তঃকরণের নিগ্রহেব নাম শম, এবং তথাবিধ বিষয় হইতে বাহ্যকরণ চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের নিগ্রহ দম বলিয়া কথিত। সন্ন্যাসাশ্রম পরিগ্রহপূর্বক শাস্ত্রবিহিত কর্মকলাপের পরিত্যাগ উপরতি। তিতিক্ষা কিনা নীতোচ্ছাদিহৃদয়সহিত।

শীত-উষ্ণ, সূত্র হৃৎ, মান-অপমান প্রভৃতি পরস্পরবিরুদ্ধ পদার্থগুলিকে বন্দ বলে। শ্রবণাদি এবং তদনুকূল বিষয়ে মনের সমাধি বা একাগ্রতা অর্থাৎ তৎপরতার নাম সমাধান। শুকবাক্য এবং বেদান্তবাক্যে বিশ্বাস প্রকাশকে অভিহিত। সুসুকৃষ্ণের পরিচয় পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে।

উল্লিখিত-গুণাবলী-সমন্বিত জীব বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মজ্ঞানে এবং বেদান্তশাস্ত্রের অনুশীলনে অধিকারী। তন্মধ্যে বেদাধ্যয়ন, নিত্যনৈমিত্তিকাদি-কর্ম্মানুষ্ঠান এবং সন্ন্যাসাশ্রমগ্রহণ ইহজন্মে না হইয়া জন্মান্তরে অনুষ্ঠিত হইলেও অধিকারের হানি হইবে না। কেন না, ঐগুলি চিত্তের নৈশ্রল্যা বা স্বচ্ছতার হেতু। জন্মান্তরানুষ্ঠিত বেদাধ্যয়নাদি দ্বারা চিত্ত পরিমার্জিত হইলে তাহাতে শাস্ত্রপ্রতিপাদ্য ব্রহ্মবিজ্ঞান প্রতিফলিত হইবার কোন বাধা নাই। গর্ভে অবস্থিতকালেই বামদেবদ্বয়ের অন্তঃকরণে ব্রহ্মজ্ঞান প্রতিভাত হইয়াছিল। অসংস্কৃত ভূমিতে বীজ উৎপন্ন হইলে যেরূপ অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় না, অসংস্কৃত চিত্তে সেইরূপ শাস্ত্র এবং আচার্য্যের উপদেশ ব্রহ্মজ্ঞানের উৎপাদন করিতে পারে না। অসংস্কৃত ভূমিতে দৈবযোগে কদাচিৎ দুইএকটি বীজ অঙ্কুরিত হইলেও যেমন তাহা ফলপ্রদ হয় না, তদ্রূপ অসংস্কৃত চিত্তে বিদ্যাংপ্রকাশের জ্ঞান কণিক ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হইলেও তাহা স্থিতিপদ লাভ করে না বা স্থায়ী হয় না। সুতরাং তদ্বারা ফলের প্রত্যাশা হ্রাস্যমাত্র।

বস্তুভেদে সংস্কারের প্রকারভেদ অবশ্রুতাবী। চিত্ত তাত্ত্বিকাত্মাদি-নির্ম্মিত দ্রব্য নহে, উহা ভিন্নপ্রকার বস্তু, তাহার সংস্কারও ভিন্নপ্রকার হইবে, ইহাতে বিশ্বয়ের বিষয় কিছুই নাই। তাত্ত্বিকাত্মাদিনির্ম্মিত দ্রব্য অগ্নাদি-সংযোগে, বস্তাদি ক্ষারাদিসংযোগে, জল কতকফল বা যন্ত্রযোগে, দেহ মূচ্ছলাদিসংযোগে, গৃহাদি পরিমার্জন ও উপলেপনাদি দ্বারা, ভূমি কর্ষণ, মদীকরণ এবং আবর্জনার পরিবর্জন দ্বারা সংস্কৃত হয়। সেইরূপ চিত্তও নিত্যনৈমিত্তিককর্ম্মানুষ্ঠান এবং সগুণব্রহ্মোপাসনাদি দ্বারা সংস্কৃত হইবে, ইহাতে বিনিমিত হইবার কারণ নাই। এমন ধর্ম্ম নাই, যে ধর্ম্মে নিত্য-নৈমিত্তিক কর্ম্ম এবং উপাসনা উপদিষ্ট হয় নাই। সকল ধর্ম্মবাদীগণেরই অগ্নবিস্তার নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্ম এবং উপাসনা আছে। ধর্ম্মভেদে বা মতভেদে

তাহার প্রকারভেদ আছে, এইমাত্র বিশেষ । কোন মতে প্রত্যহ ত্রিকালে সঙ্কোচাপসনা এবং ঈশ্বরের ধ্যানাদি করিতে হয় । কোন মতে প্রতিদিন নির্দিষ্ট পাঁচ সময়ে ঈশ্বরের আরাধনা করিতে হয় । কোন মতে পরমেশ্বরের ধ্যানবাদ করিতে হয়, কোন মতে বা সপ্তাহে একদিন ধর্মমন্দিরে বাইতে হয় । কোন মতে জনসংবাধবিবর্জিত পবিত্র স্থানে পবিত্র আসনে আসীন হইয়া ভগবানের আরাধনা করিতে হয় । কোন মতে জনসঙ্কুল সভাতে বেত্রাসনে সমাসীন হইয়া ভগবদনুধ্যান ও ধর্মসঙ্গীত করিতে হয় । কোন মতে ঘৃতপ্রদীপ, ষোড়শাঙ্গ ধূপ ও শঙ্খঘণ্টার বিকট ধ্বনি উপাসনার অঙ্গ, কোন মতে বৈদ্যাতিক আলোক, লেভেণ্ডারের গন্ধ, অর্গান্ বা হারমোনিয়মের মধুর ধ্বনি উপাসনার অঙ্গ । ফলত উপাসকমাত্রেই অভিলষিত বস্তু আরাধ্যদেবতাকে সমর্পণ করিতে একান্ত অভিলারী । এইরূপ প্রচুর প্রকারভেদ বা মতভেদ থাকিলেও সকল ধর্মের উদ্দেশ্যগত ভেদ অল্পই আছে । সকল মতেই পারলৌকিক উপকার এবং ঐহিক পবিত্রতা সম্পাদনের জন্ত ধর্ম্মানুষ্ঠানের উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে । ঐহিক পবিত্রতা বলিতে দৈহিক নিম্নলতামাত্র বুদ্ধিলে ভুল বুঝা হইবে । কেন না, দৈহিক-নির্ম্মলতা-সম্পাদনের পক্ষে ধর্ম্ম অপেক্ষা সাবান অধিক উপযোগী হইতে পারে । ঐহিক পবিত্রতা বলিতে চিত্তের নির্ম্মলতা বা ভাবগুচ্ছ বুদ্ধিতে হইবে । কেন না, বাহ্যশৌচ অপেক্ষা আভ্যন্তরশৌচ সমধিক অভিহিত । স্মৃতিকারেয়া বলিয়াছেন—

শৌচং তু দ্বিবিধং প্রোক্তং বাহ্যমভ্যন্তরমুখম্ ।

মূচ্ছলাভ্যাং স্মৃতং বাহ্যং ভাবগুচ্ছমভ্যন্তরম্ ॥

গঙ্গাতোয়েন কুংবনেন মূচ্ছাটৈশ্চ নগোপঠৈঃ ।

আমৃত্যোঃ স্নাতকশ্চৈব ভাবহৃষ্টো ন শুধ্যতি ॥

অর্থাৎ শৌচ দুইপ্রকার—বাহ্য ও আভ্যন্তর । স্মৃতিকা ও জল দ্বারা বাহ্যশৌচ-সম্পাদন হয়, ভাবগুচ্ছ বা চিত্তগুচ্ছ আভ্যন্তরশৌচ । সমস্ত গুণাজল এবং পূর্ণতপ্রমাণ স্মৃতিকাদ্বারা মৃত্যু পর্য্যন্ত জ্ঞান করিলেও ভাবহৃষ্ট ব্যক্তি শুদ্ধ হয় না । ভাবগুচ্ছ বা চিত্তের নির্ম্মলতা উত্তম শৌচ, এ বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না । জগতে সামান্য তাম্রকাংড়াদির শৌচ বা পবিত্রতা বা

নির্মলতা সম্পাদনের উপায় রচিয়াছে, অথচ সমধিক উপাদেয় চিত্তনির্মলতার উপায় নাই, ইহা অশ্রদ্ধের কথা। সংসঙ্গ, সংপ্রসঙ্গ, সদমুশীলন প্রভৃতি চিত্তনির্মলতার অত্যন্ত উপায়। বিদ্বান্-এবং মূর্খ, ধর্মগ্রন্থের অমুশীলনকারী এবং উপজ্ঞাসপাঠকের চিত্তের অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিলে ইহার প্রচুর প্রমাণ পাওয়া যায়। ধর্মগ্রন্থের অমুশীলন অপেক্ষা ধর্ম্মানুষ্ঠান অবশ্যই অধিকতর প্রভাব বিস্তার করিতে সমর্থ হইবে, সন্দেহ নাই। কারণ, ধর্ম্মানুষ্ঠান এবং ধর্মগ্রন্থের অমুশীলনে বিস্তর তারতম্য। ধর্ম্মানুষ্ঠান এবং জীববারাধনা চিত্তের নির্মলতাসম্পাদন করিতে অক্ষম, ইহা কল্পনা করিতে যাওয়াও অসঙ্গত। এ বিষয়ে সমস্ত ধর্ম্মাবলম্বীদিগকে নির্বিশেষে সাক্ষিক্রমে আহ্বান করা যাইতে পারে। ধর্ম্মাচরণ এবং ভগবদ্বারাধনা দ্বারা চিত্তের প্রসাদলাভ হয়, ইহা তাঁহারা একবাক্যে বলিবেন। যদি তাহাই হইল, তবে শাস্ত্রোক্ত নিত্যনৈমিত্তিক কর্ম্মের অনুষ্ঠান প্রভৃতি দ্বারা চিত্তের নির্মলতাসম্পাদন হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কি কারণ থাকিতে পারে। যিনি যে পরিমাণে ধার্মিক, তাঁহার সেই পরিমাণে চিত্তের পবিত্রতা বা সংযম স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং ইহা প্রমাণ করিবার জন্য বাগাড়ম্বর নিম্নয়োজন।

কোন কোন ধর্ম্মপ্রচারকের মতে হিন্দুরা জড়োপাসক ও পৌত্তলিক। হিন্দুবা অগ্নি, জল, সূর্য্য প্রভৃতি জড়পদার্থের উপাসনা করে এবং প্রতিমাপূজা করে। সুতরাং হিন্দুধর্ম্ম নিকৃষ্ট ধর্ম্ম বা ধর্ম্মই নহে। আত্মারাম সরকারের কিঞ্চিৎ নিগ্রহ না করিলে যেমন বাজীকরদিগের বাজী করা হয় না, সেইরূপ হিন্দুধর্ম্মের কিঞ্চিৎ দোষকীর্তন না করিলে এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকদিগের ধর্ম্মপ্রচার হয় না। হিন্দুধর্ম্ম এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকদিগের পক্ষে আত্মারাম সরকার। তাহা হউক। বাজীকরেরা আত্মারাম সরকারের নিগ্রহ করিয়া প্রকারান্তরে যেমন তাহার উৎকর্ষ প্রমাণিত করে, এই শ্রেণীর ধর্ম্মপ্রচারকেরাও সেইরূপ হিন্দুধর্ম্মের দোষকীর্তন করিয়া অজ্ঞাতভাবে হিন্দুধর্ম্মের উৎকর্ষ প্রতিপন্ন করিতেছেন।

হিন্দুধর্ম্ম ন-গণ্য হইলে তাহার বিরুদ্ধে সমরঘোষণা হইত না।

বীরগণ সিংহবধ করিবার জন্ত লাগান্নিত হন এবং তাহা পৌরুষের কার্য বলিয়া ভাবেন,—কুজ প্রাণীদিগের বিরুদ্ধে অস্ত্র উত্তোলন করা অযশস্কর বিবেচনা করেন । পাষণ্ডের বিনাশের জন্ত লোষ্ট্র নিক্ষিপ্ত হইলে তদ্বারা পাষণ্ডের বিনাশ হয় না, নিক্ষিপ্ত লোষ্ট্রই শতখণ্ডে বিভক্ত হইয়া বিনষ্ট হয় । অনেক ধর্ম্ম সময়ে সময়ে হিন্দুধর্ম্মের বিরুদ্ধে দণ্ডায়মান হইয়াছে এবং হিন্দুধর্ম্মকে বিলীন করিতে না পারিয়া তাহার সংঘর্ষে স্বয়ং বিলীন হইয়াছে, ইহা ঐতিহাসিকদিগের অবিদিত নাই । সে যাহা হউক, যাহারা শাস্ত্রের প্রকৃত সিদ্ধান্ত অবগত নহেন, দৃষ্টাংগাক্রমে তাঁহারা শাস্ত্রের সমালোচক । সুতরাং “হিন্দুরা জড়োপাসক” ইত্যাদি অন্তত সিদ্ধান্তের কল্পনা হইবে, ইহাতে বিশ্বাসের বিষয় কিছুই নাই । হিন্দুদিগের ধর্ম্মানুষ্ঠানে যে সকল মন্ত্র ব্যবহৃত হয়, তাহার অর্থের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে, অনাদি অনন্ত অধিত্যায় পরমেশ্বরের মাহাত্ম্যের অনুস্মরণ এবং তাঁহার নিকট ঐহিক-পারত্রিক-মঙ্গলকামনাই তৎসমস্তের প্রধান লক্ষ্য । হিন্দু জানেন যে, অগ্নিজলাদি জড়পদার্থ । হিন্দুরা জানেন যে, অগ্নিজলাদির অভিনানিনী দেবতা আছেন । হিন্দুরা জানেন যে, এক অনাদি অনন্ত পরমেশ্বর অগ্নিজলাদি সমস্ত পদার্থে অন্তর্ভাবিতরূপে বিরাজমান আছেন । ইহা কল্পনা নহে, ইহা শাস্ত্রীয় সিদ্ধান্ত । হিন্দুরা অগ্নিজলাদির অন্তর্ভাবী সেই মহাপুরুষের উপাসনা করেন, অগ্নিজলাদি জড়পদার্থের উপাসনা করেন না । যদি তর্কযুখে স্বীকার করিয়া লওয়া যায় যে, হিন্দুরা অগ্নিজল প্রভৃতি জড়পদার্থেরই উপাসনা করেন, তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, হিন্দুরা অগ্নিজলাদি জড়পদার্থকে জড়পদার্থ ভাবিয়াই তাহার উপাসনা করেন, কি জড়পদার্থকে পরমেশ্বর ভাবিয়া তাঁহার উপাসনা করেন ? অবশ্যই তাঁহারা জড়পদার্থকে জড়পদার্থ-জ্ঞানে উপাসনা করেন না, ঈশ্বরজ্ঞানে উপাসনা করিয়া থাকেন, এ বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না । যদি তাহাই হইল, তবে ঈশ্বরজ্ঞানে প্রণবোপাসনার ত্রায় ঈশ্বরজ্ঞানে অগ্নিজলপ্রতিমাদির উপাসনাও প্রতীকোপাসনা বলিয়া আখ্যাত হইবে । সর্বব্যাপী পরমেশ্বর অগ্নিজল প্রভৃতি জড়পদার্থে এবং প্রতিমাতে সর্বত্র সমভাবে বিরাজমান । সুতরাং অগ্নিজলাদিতে

এবং প্রতিমাতে তাঁহার উপাসনা কেন হইতে পারিবে না, হইলে কেনই বা দোষ হইবে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না । সাধারণের অবগতির জন্ত এইখানে বলিয়া রাখা ভাল যে, খৃষ্টধর্মাবলম্বীদের মধ্যে সাকারবাদীর অভাব নাই । খৃষ্টীয়দর্শনের সর্বপ্রধান পূর্বাচার্য্য টারটুলিয়ান্ ঈশ্বরের সাকারিত্ব সমর্থন করিতে যাইয়া লিখিয়াছেন—“ইন্দ্রিয়গুলি প্রভাষণ করে না ; বাহ্য বাস্তব, তাহা শরীরী । ঈশ্বরের শরীরিত্ব তাঁহার মাহাত্ম্যের স্বকর্তা করে না, জীবাত্মা শরীরী হইলেও জীবাত্মার অমরত্বের বাধা হয় না । পরমাত্মা অতি পবিত্র সমুজ্জল বায়বপদার্থ, সর্ববিস্তৃত । বাহ্য অশরীরী, তাহার সত্যই নাই । যদিও ঈশ্বর আত্মপদার্থ (অজড়পদার্থ), তথাপি ঈশ্বর সাকার (শরীরী), ইহা কে অস্বীকার করিবে ? আত্মারও তাহার নিজপদার্থের অনুযায়ী শরীর আছে, উহা উহার নিজের রূপে সাকার । জীবাত্মা মনুষ্যরূপী, সেই রূপ ইহার জড়শরীরের অনুকূপ ; কেবল বিশেষ এই যে, উহা স্থল, স্বচ্ছ এবং আকাশধর্মী (বায়ব) । শরীরী না হইলে জীবাত্মা উহার জড়শরীরের দ্বারা কিরূপে উদ্ভূত (অনুপ্রাণিত) হইয়া থাকে এবং কিরূপেই বা জড়শরীরের অভ্যন্তরে থাকিয়া জড়শরীরের সাহায্যে গুপ্ত হয় ও কষ্টভোগ করে ? ”* আমাদের

* “The senses deceive not : all that is real is body. The corporeality of God does not, however, detract from his sublimity, nor that of the soul from its immortality. Everything that is, is body after its kind. The Deity is a very pure luminous air, diffused everywhere. What is not body is nothing. Who shall deny that God is body, though he is spirit ? A spirit is a body of its own kind, in its own form. The soul has the human form, the same as its body, only it is delicate, clear and ethereal. Unless it were corporeal, how could it be affected by the body, be able to suffer or be nourished within the body ? ” An extract from the writings of Quintus Septimius Florens Tertullians the earliest and after Augustine the greatest of the ancient church writers whose activity as a christian falls between 190—220 A. D.

শাস্ত্রকারদের মতে ব্রহ্মাণ্ডের স্থূল হইতে সূক্ষ্মতম পদার্থে সর্বব্যাপী পরমেশ্বর অধিষ্ঠিত রহিয়াছেন। সমস্ত বস্তুই বিরাড়রূপী পরমপুরুষের অংশ। সমস্ত বস্তুই পরমাত্মার শরীর, ইহা অন্তর্ধামিব্রাহ্মণে স্পষ্টভাবে বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে যে-কোন পদার্থ তাঁহার উপাসনার আধার-রূপে পরিগৃহীত হইতে পারে। সাক্ষাৎসম্বন্ধে নিরাকারের উপাসনাও হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহার অধিকারী নিতান্ত বিরল। পক্ষান্তরে, নিরাকারের স্থায় সাকারেরও উপাসনা হইতে পারে এবং তাহা অপেক্ষাকৃত সুসাধ্য। পরমেশ্বর নিরাকার হইলেও আকারপরিগ্রহ করেন। প্রদীয়মান হবির গন্ধাদিধারা উদ্ভিষ্ট দেবতার ভ্রাণাদি ইন্দ্রিয়ের পরিতৃপ্তি হওয়ার প্রার্থনা বৈদিকমন্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং সাকার উপাসনার প্রবেশ হইবার কোন কারণ নাই। বর্তমান খৃষ্টীয়শতাব্দীর লেখকচূড়ামণি ধ্যাকারেও এরূপ প্রবেশভাব দূর করিতে উপদেশ দিয়াছেন।* যেকোঁই হউক, ঈশ্বরে চিত্তসমাধান করিলেই তাঁহার উপাসনা করা হয়। প্রতীকোপাসনা কিন্তু নিরাকারেরই উপাসনা। নিরাকারের সাক্ষাৎ উপাসনা সকলের পক্ষে সম্ভবে না বলিয়া কোন-একটি আলম্বনে প্রতীকোপাসনা বিহিত হইয়াছে। বিস্তীর্ণ ভূমণ্ডলের তথ্য অবগত হওয়া বালকের পক্ষে দুষ্কর। শিক্ষকের উপদেশাঙ্কসারে ক্ষুদ্র গোলকে বা পটে চিত্তসমাধান করিলে অপেক্ষাকৃত অল্পায়ুসে বালক বিস্তীর্ণ ভূমণ্ডলের তথ্য অবগত হইতে পারে। তদ্রূপ আচার্য্যের উপদেশাঙ্কসারে পরিচ্ছিন্ন প্রতিমাদিতে চিত্তসমাধান করিলে সাধক অপরিচ্ছিন্ন পরমপুরুষের তথ্য অবগত হইতে সক্ষম হন।

চিন্ময়শ্রাদ্ধিতীয়শ্চ নিষ্কলশ্রাদ্ধবীরিণঃ ।

উপাসকানাং কার্য্যার্থং ব্রহ্মণো রূপকল্পনা ॥

*“You who can smash the idols do so with a good courage, but do not be too fierce with the idolaters,—they worship the best thing they know.”

W. M. THACKERAY,

BI EDITION VOL. II. P. 446.

এই ঋষিবাক্য দেখিয়া কেহ কেহ বলেন যে, ব্রহ্মের কোন রূপ নাই, তাঁহার আকার মনুষ্যের কল্পিত। তর্কমুখে এ কথা স্বীকার করিয়া লইলেও ইহাতে কি দোষ হয়, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম সর্বব্যাপী। সর্বত্র সমানভাবে তাঁহার অধিষ্ঠান আছে। ভক্তগণ-কল্পিত রূপে তাঁহার অধিষ্ঠান না থাকার কোন হেতু নাই। বস্তুগত্যা কিন্তু “ব্রহ্মণো রূপকল্পনা”—ইহার অর্থ অন্তরূপ। “ব্রহ্মণঃ” এই ষষ্ঠী বিভক্তি কর্তৃকারকে সমুৎপন্ন হইয়াছে। উহার অর্থ সম্বন্ধমাত্র নহে। কেন না, রূপকল্পনার কর্তার নির্দেশ অবশ্য অপেক্ষিত। তাহা হইলে ঋষিবাক্যটির এইরূপ অর্থ হইতেছে যে, চিন্ময়, অবিভীত, নিরংশ ও অশরীরী ব্রহ্ম উপাসকদিগের কার্যের জন্ত রূপের সৃষ্টি করিয়াছেন। এইরূপ বাক্যার্থ হইলে কাহার রূপ সৃষ্টি করিয়াছেন, তাহা বুঝিতে বাকি থাকে না। ভ্রমর যে নিজের রূপ নিজে সৃষ্টি করিয়াছেন, ইহা ভগবান্ নিজেই বলিয়াছেন—

মায়ী ছেবা ময়া সৃষ্টা যন্মাং পশুসি নারদ।

সর্বভূতশুণৈর্মুক্তং মৈবং মাং দ্রষ্টুমর্হসি ॥

হে নারদ, তুমি যে আমাকে দেখিতেছ, এ মায়ী আমিই সৃষ্টি করিয়াছি। তাহা না হইলে শুণাভীত আমাকে এরূপ দেখিতে পাইতে না। লোকের উপকারের জন্ত ভগবান্ মায়িকশরীর পরিগ্রহ করেন—ইহা ভগবদঙ্গীতায় স্পষ্টভাবে বলা হইয়াছে। ইহাও বলা হইয়াছে যে, ভক্ত প্রজ্ঞাপূর্বক যে শরীর অর্চনা করিতে ইচ্ছা করেন, ভগবান্ তদ্বিষয়ে তাঁহার অচলা প্রজ্ঞা বিধান করিয়া থাকেন। ক্রতি স্বয়ং বলিয়াছেন—“স একধা ভবতি দ্বিধা ভবতি”, ইত্যাদি।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রণবাদি বস্তুগত্যা ব্রহ্ম নহে। যাহা ব্রহ্ম নহে, একবুদ্ধিতে তাহার উপাসনা কবিলে ফলপ্রাপ্তিব প্রত্যাশা কার্য্যকরী হইতে পারে না। কেন না, প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রম। ভ্রমজ্ঞানে ফললাভ অসম্ভব। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রম বটে, কিন্তু ভ্রম হইলেও তাহা ফলপ্রাপ্তির কারণ হইতে পারে। পঞ্চাশিবিম্বাতে দ্র্যলোক, পর্জন্ম, পৃথিবী, পুরুষ ও স্ত্রীর ঋণিবুদ্ধিতে উপাসনা ও তাহা

ফলপর্যাবসায়িনী, ইহা শাস্ত্রে বিহিত হইয়াছে । ভ্রম দুইপ্রকার—সংবাদি-ভ্রম ও বিসংবাদি-ভ্রম । বিসংবাদিভ্রমস্থলে ফললাভের প্রত্যাশা নাই বটে, কিন্তু সংবাদিভ্রমস্থলে ফললাভ অসম্ভব নহে বা অবশ্যজ্ঞাবী । বিসংবাদিভ্রম লোকপ্রসিদ্ধ । তদ্বিমুখে উদাহরণ-উপভাসের প্রয়োজন নাই । সংবাদিভ্রমের দুইএকটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে । যে স্থলে অবথাবস্তুজ্ঞান অনুসারে প্রবৃত্ত হইলেও অভিলষিত-ফল-লাভ হয়, সে স্থলে ঐ অবথাবস্তুজ্ঞান ভ্রম হইলেও সংবাদিভ্রম । পবিত্রতালাভের জন্ত গঙ্গাজলভ্রমে গোদাবরীজল স্পর্শ করিলে পবিত্রতালাভ হয় । এ স্থলে গোদাবরীজলে গঙ্গাজলজ্ঞান ভ্রম । এই ভ্রমাত্মসারে প্রবৃত্ত হইলেও পবিত্রতারূপ-ফল-লাভ হইয়াছে । কেন না, গঙ্গাজলের ভ্রায় গোদাবরীজলও পবিত্রতাজনক । অতএব উহা সংবাদিভ্রম । বাপে ধূমভ্রম হইয়া বহ্নির অনুমান করা হইয়াছে । তথায় যাইয়া যদি দৈবাৎ বহ্নি পাওয়া যায়, তবে উহা সংবাদিভ্রম বলিয়া পরিগণিত হইবে । গৃহমধ্যস্থ দীপের প্রভা ছিদ্রপথে বহির্দিশে বর্তুলাকারে পতিত হইয়াছে । গৃহান্তরস্থিত মণির প্রভাও ঐরূপ বহির্দিশে বর্তুলাকারে পতিত হইয়াছে । দূর হইতে এই প্রভাষয় দর্শন করিয়া দর্শকদ্বয়ের মণিভ্রম হইয়াছে । মণিলাভের অভিলাষে দর্শকদ্বয় ধাবমান হইলে প্রথম দর্শকের অর্থাৎ প্রদীপপ্রভাতে যাহার মণিভ্রম হইয়াছে, তাহার মণিলাভ হইবে না । দ্বিতীয় দর্শকের অর্থাৎ মণিপ্রভাতে যাহার মণিভ্রম হইয়াছে, তাহার মণিলাভ অবশ্যজ্ঞাবী । কেন না, মণিপ্রভার সহিত মণির নিকট-সম্বন্ধ । এস্থলে উভয় দর্শক ভ্রান্ত, সন্দেহ নাই । কিন্তু প্রথম দর্শকের ভ্রম বিসংবাদী, দ্বিতীয় দর্শকের ভ্রম সংবাদী । এইজন্ত প্রথম দর্শক ফল-লাভে বঞ্চিত, দ্বিতীয় দর্শক ফললাভে প্রফুল্ল । সেইরূপ প্রণবাদিতে ব্রহ্মবুদ্ধি ভ্রমাত্মক হইলেও উহা সংবাদিভ্রম বলিয়া ফললাভের প্রতি কোনরূপ সন্দেহ হইতে পারে না ।

সাকার উপাসনা মূঢ়ব্যক্তির জন্ত, পণ্ডিতের জন্ত নহে, এই বলিয়া সাকার উপাসনা বা প্রতীকোপাসনার হেয়ত্ব প্রতিপাদন^৩ অনিতে ভাল শুনায় বটে, কিন্তু জিজ্ঞাসা করি যে, প্রকৃত বিষয়ে কাহাকে পণ্ডিত বলা যাইবে ? রাশিরাশি-গ্রন্থ-অধ্যয়ন, তর্কশক্তি বা বক্তৃতার ক্ষমতার

অধ্যাত্মরাজ্যে পণ্ডিত হওয়া যায় না। তাদৃশ ব্যক্তিও অধ্যাত্মবিষয়ে মূঢ় বলিয়াই পরিগণিত হইবার যোগ্য। ব্রহ্মজ্ঞানী ব্যক্তিই অধ্যাত্ম-বিষয়ে পণ্ডিতপদবাচ্য হইতে পারেন। শাস্ত্রজ্ঞান পাণ্ডিত্য নহে, ব্রহ্মজ্ঞান পাণ্ডিত্য, ইহা বৃহদারণ্যক উপনিষদে উক্ত হইয়াছে। কিরূপ ব্যক্তি ব্রহ্মজ্ঞানের অধিকারী, এস্থলে তাহা স্মরণ করা উচিত। বলা বাহুল্য যে, সাকারোপাসনা দ্বারা চিত্তের একাগ্রতাদম্পাদন না হইলে সাক্ষাৎসম্বন্ধে নিরাকারের উপাসনা হইতে পারে না। নিৰ্গুণ বা নিরাকারের উপাসনা সকলের পক্ষে সম্ভবপর নয় বলিয়াই ঐহারা নিৰ্গুণ বা নিরাকার ব্রহ্মের উপাসনা করিয়া থাকেন, তাঁহাবাও ব্রহ্মকে দয়াময়, মঙ্গলময়, শ্রায়বান্, জ্ঞানকর্তা প্রভৃতি বিশেষণে অভিহিত করেন, এবং নিরাকার পরব্রহ্মের সিংহাসন, চরণকমল, প্রসন্ন বদন, শাস্তিময় ক্রোড় ও সমস্ত কার্য্যে তাঁহার মঙ্গলময় হস্ত দেখিতে পান। ইহা তাঁহাদের পক্ষে দোষের কথা নহে। নিরাকার ব্রহ্মেব ধ্যান বা উপাসনা সাধারণেব পক্ষে অসম্ভব বলিয়াই তাঁহারা অজ্ঞাতভাবে কোনরূপ কল্পিত আকার অবলম্বন করিতে বাধ্য হন। কিন্তু তাঁহারা যে সাকারোপাসক বা প্রতীকোপাসকদিগকে নিন্দা বা উপহাস করেন, ইহা মন্দ কোঁচুক নহে।

প্রকৃত ব্রহ্মবেত্তার পক্ষে ভোগবিলাস ক্ষতিকর না হইলেও সাধকের পক্ষে তাহা যথেষ্ট ক্ষতিকর। আমি ব্রহ্মবেত্তা, এইরূপ বলা বা বিবেচনা করা অনায়াসসাধ্য বটে। কিন্তু প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মবেত্তা হওয়া অনায়াসসাধ্য নহে। তাহাতে কঠোর সংযম এবং সাধনাব অপেক্ষা আছে,—আদরপূর্বক দীর্ঘকাল অমূল্যলনের অপেক্ষা আছে। “রুইমাছের ঝোল, কামিনীর কোল, হরিহরি বোল”—এ নীতি প্রশস্ত নহে। সে বড় বিষম ঠাই। ভক্ত রামপ্রসাদ যদার্থ বলিয়াছেন,—“মন তেবেছ কপটভক্তি করে” পুরাইবে আশা। লবে কড়ার কড়া তত্ত্ব কড়া এড়াবে না রতিমায়া।” মোক্ষ অনায়াসলভ্য বস্তু নহে যে, পূর্ণমাত্রার ভোগবিলাস চলিবে, অথচ মোক্ষলাভ হইবে। তাহা হইলে সাধু মহাত্মারা মোক্ষ বা পরমপদ লাভের জন্ত ভোগবিলাস পরিত্যাগপূর্বক কঠোর তপস্যার নিরত হইতেন না। সকল ধৰ্ম্মেই প্রকৃত ধার্মিকেরা অন্নবিস্তর সংযমী। শাস্ত্র বলেন—

যজ্ঞাস্তি ভোগবাহুলাং তত্র মোক্ষস্ত কা কথ্য ।

অর্থাৎ যেখানে ভোগের বাহুলায় রহিয়াছে, তথায় মোক্ষের কথাও হইতে পারে না । শাস্ত্রকার এবং প্রকৃত ধার্মিকদিগকে বোকা বলা সহজ বটে, কিন্তু ভোগবাহুল্যে অবশ্রুতাবী চিন্তাবিক্ষেপের নিবারণ করা সহজ নহে, বরং অসম্ভব । ঐতি বলিয়াছেন—

তপসা ব্রহ্ম বিজিজ্ঞাসস্ব ।

তপস্তাধারা ব্রহ্মকে জানিতে ইচ্ছা কর ।

নাবিরতো হৃশ্চরিতান্নাশাস্তো নাসমাহিতঃ ।

নাশান্তমানসো বাপি প্রজ্ঞানেনৈনমাশ্রয়াৎ ॥

যিনি হৃশ্চরিত্র হইতে বিবত হন নাই, যিনি ইন্দ্রিয়লোপ্য হইতে উপরত হন নাই, যিনি বিক্ষিপ্তচিত্ত, যিনি কলকামী, তিনি প্রজ্ঞানদ্বারা আত্মাকে প্রাপ্ত হন না ।

যদা সৰ্কে প্রমুচ্যন্তে কামা ঘেহন্ত হৃদি শ্রিতাঃ ।

অথ মর্ত্যোহিব্রতো ভবত্যত্র ব্রহ্ম সমশ্রুতে ॥

যখন হৃদয়স্থিত সমস্ত কামনা বিলীর্ণ হয়, তখন মরণধৰ্ম্মা মনুষ্য অমৃত হয়, অর্থাৎ মোক্ষলাভ করে । ইত্যাদি ।

বিলাসীদিগের পক্ষে পরমার্থতত্ত্ব অবগত হওয়া ত দূরের কথা, শাস্ত্র-তত্ত্ব অবগত হওয়াও তাহাদের পক্ষে অসম্ভব নহে বা অসুসায়সকুল । এইজন্য ছাত্রদিগের পক্ষে ব্রহ্মচর্য্য বিহিত হইয়াছে । তাহাতে ভোগ-বাহুল্য নিবারণিত এবং সংযম অভ্যস্ত হয় । একটি প্রামাণিক গাথা আছে যে—

অহেরিব গণাভীতো মিষ্টান্নাচ্চ বিবাদিব ।

রাক্ষসীভ্য ইব জীভ্যঃ স বিষ্ঠামধিগচ্ছতি ॥

অর্থাৎ যে জনতাকে সর্পের জ্ঞায়, মিষ্টান্নকে বিবেয় জ্ঞায়, জীদিগকে রাক্ষসীর জ্ঞায় ভয় করে, তাহার বিষ্ঠালাভ হয় । প্রবাদ আছে যে, নবদ্বীপনিবাসী নবাত্মাদের প্রসিদ্ধ টীকাকার পূজ্যপাদ মধুরানাথ তর্ক-বাগীশের সাংসারিক অবস্থা নিতান্তই শোচনীয় ছিল । তাহার নৈতিক আহার অতি সামান্য উপকরণে সম্পন্ন হইত । লবণ ও তেঁতুল তদ্বধ্যে

প্রধান ছিল। কোনক্রমে তাঁহার ভোজনের ব্যবস্থা রাজার কর্ণগত হইলে তিনি তাঁহার ভোজনোপযোগী দ্রব্যের ব্যবস্থা করিয়া দিলেন। রাজাদেশে এক মুদী তাঁহার অজ্ঞাতে প্রতিদিন প্রাতঃকালে রাজনির্দিষ্ট দ্রব্য তাঁহার গৃহে পৌছাইয়া দিত। রাজারুগ্রহে তিনি উপাদেয় খাদ্য ভোজন করিতে লাগিলেন বটে, কিন্তু তিনি শাস্ত্রচিন্তায় এত নিমগ্ন ছিলেন যে, সে বিষয়ে কিছুমাত্র প্রণিধান করিতে পারিলেন না। আহারের সময় পত্নী বাহা উপস্থিত করেন, তাহাই ভোজন কবেন মাত্র। কিছুদিন পরে তিনি বুঝিতে পারিলেন যে, পূর্বে জটিল বিষয়সকল ধেরূপ অল্পসময়ে মীমাংসিত হইত, এখন আব তাহা হইতেছে না। একএকটি জটিলবিষয় মীমাংসা করিতে অপেক্ষাকৃত অধিক সময় ব্যয় হইতেছে। বুঝিতে পারিলেন বটে, কিন্তু তাহার কারণনির্ণয় কবিতে পারিলেন না। মাসান্তে তুলনা করিয়া দেখিলেন যে, পূর্বে এক মাসে যেপরিমাণ টীকা রচিত হইত, সে মাসে তদপেক্ষা অনেক কম রচিত হইয়াছে। ইহাতে তিনি নিতান্ত দুঃখিত হইলেন। তখন তাঁহার প্রণিধান হইল। তিনি বিবেচনা করিলেন যে, সাধারণ খাদ্য অপেক্ষা উপাদেয় খাদ্য অধিক ভোজন কবা যায়। গুরু-ভোজনে আলম্বাদি উপস্থিত হইয়া শাস্ত্রচিন্তার অন্তরায় সম্পাদন করে। ফলত ভোগবিলাস ও ধর্মতত্ত্বচিন্তা তমঃপ্রকাশের ন্যায় পরস্পর বিরুদ্ধ। ভবিষ্যদর্শী মহর্ষি বলিয়াছেন—

সূৰ্যে ব্রহ্ম বদিস্বস্তি বর্জ্যমানে কলৌ যুগে।

নানুত্তীৰ্ণস্তি মৈত্রেয় শিন্দোদরপরায়াণাঃ ॥

অর্থাৎ হে মৈত্রেয়, কলিযুগে সকলেই ব্রহ্ম বলিবে, কিন্তু উদরসেবা এবং কামোপভোগে সমাসক্ত হইয়া তাহার অন্বেষণ করিবে না। মহর্ষি আরও বলিয়াছেন—

সাংসারিকস্থখাসক্তং ব্রহ্মজ্যোতিষীতিবাদিনম্।

কর্মব্রহ্মোভয়ব্রহ্মং তং ত্যজেদন্ত্যজং যথা ॥

বাহারা সাংসারিক সুখে আসক্ত, অথচ ‘আমি ব্রহ্মজ্ঞ’ এইরূপ বলে, তাহার কর্ম ও ব্রহ্ম উভয় হইতে ব্রহ্ম। অন্ত্যজের ভ্রায় তাহাদিগকে ত্যাগ কবিবে। ব্রহ্মজ্ঞানের দুর্লভত্ব ভগবানও বলিয়াছেন—

মহুয়াণাং সহস্রেষু কশ্চিদ্ব্যততি সিদ্ধয়ে ।

যততামপি সিদ্ধানাং কশ্চিন্মাং বেত্তি ভবতঃ ॥

সহস্র মহুয়ের মধ্যে কোন ব্যক্তি সিদ্ধির জন্ত যত্ন করে। যাহারা সিদ্ধির জন্ত যত্ন করে, তাহাদের সহস্রের মধ্যে কোন ব্যক্তি সিদ্ধি লাভ করে। সহস্র সিদ্ধের মধ্যে কোন ব্যক্তি আমাকে জানিতে পারে। যাহারা আমাকে জানিতে পারে, তাহাদের সহস্রের মধ্যে কোন ব্যক্তি ষথার্থরূপে আমাকে জানিতে সক্ষম হয়। সে বাহা হউক, জগতে যে-কিছু সৌন্দর্য্য, তাহা সেই পরমপুরুষের সৌন্দর্য্যের অংশমাত্র ; জগতে যে-কিছু আনন্দ, তাহা ব্রহ্মানন্দের কণামাত্র ; জগতে যে কিছু শক্তি, তাহা সেই মহাশক্তির সামান্য অংশমাত্র। সেই মহাপুরুষ ক্রোধ, তৃষ্ণা, নিদ্ৰা, বুদ্ধি, তুষ্টি, পুষ্টি, কান্তি, দয়া ও ক্রমা প্রভৃতি নানারূপে সৰ্ব্বভূতে অবস্থিত। ইহা শাস্ত্রের উপদেশ। হিন্দু জানেন, সামান্য ভূণের সামান্য স্পন্দনও সেই মহাশক্তির ক্ষুদ্রাদপি ক্ষুদ্রতম অংশ দ্বারা সংসাধিত হয়। জগতের অতি সামান্য বস্তুতেও সেই পৰমপুরুষ অধিষ্ঠিত আছেন ; তিনি নাই, এমন স্থান বা বস্তু নাই। শ্রুতি বলিয়াছেন—

• উপহ্বরে গিরীণাং সঙ্গমে চ নদীনাম্ । ধিরা বিপ্রো অজায়ত ।

পৰ্ব্বতপ্রান্তে নদীসঙ্গমে স্তুতিশ্রবণের জন্ত ইন্দ্র প্রোতুর্ভূত হন। অর্থাৎ ভক্ত যেখানে ভক্তিভাবে তাঁহাব আরাধনা করেন, সেইখানেই তাঁহার আবির্ভাব হয়। জন্মে-স্থলে অন্তরিক্ষে সৰ্ব্বত্রই তিনি বিরাজমান, সৰ্ব্বত্রই তাঁহার আরাধনা হইতে পারে। পুষ্পদন্ত ষথার্থ বলিয়াছেন যে—

ত্বমর্কঃ সোমত্বমসি পবনঃ হতবহ-

ত্বমাপঃ স্যোম ত্বমু ধরণীরাষ্ট্রা ত্বমিতি চ ।

পরিচ্ছিন্নামেবং ত্বমি পরিণতা বিলতি গিরং

নাবদ্যন্তত্ত্বং বরমিহ হি যৎ ন ভবসি ॥

হে ভগবন্, তুমি অর্ক, তুমি চন্দ্র, তুমি বায়ু, তুমি অগ্নি, তুমি জল, তুমি আকাশ, তুমি পৃথিবী, তুমি আত্মা,—তত্ত্বব্দন তোমার বিষয়ে এইরূপ পরিচ্ছিন্ন বাক্য বলিয়া থাকেন। আমরা কিন্তু ব্রহ্মাণ্ডে এমন পদার্থ জানি না, যাহা তুমি নহ। পুষ্পদন্তের এই উক্তি সর্ব্বাংশে শ্রুতিমূলক। পরমেশ্বরের

বিরাক্রম প্রভিতে উক্ত হইয়াছে। ভগবদীতার বিভূতিযোগ ও বিশ্ব-
রূপাধারে ভগবানের সর্বব্যাপিত্ব এবং সর্বময়ত্ব অভিহিত হইয়াছে।
উপনিষদে ইহার সুস্পষ্ট উপদেশ দেখিতে পাওয়া যায়। বাহ্যলভয়ে
তৎসমস্ত উদ্ধৃত হইল না। ফলত অগ্নিজলাদিতে সেই মহাশক্তির
আবির্ভাব দেখিয়া আর্ষাসক্তান ভক্তিভাবে তদালম্বনে পরমপুরুষের
আরাধনা করিয়া থাকেন। যাহারা উক্তরূপে ভগবানের উপাসনা করেন,
তাহাদিগকে জড়োপাসক বলিয়া অভিহিত করা অভিজ্ঞতার উৎকৃষ্ট
দৃষ্টান্ত বটে।

সে বাহা হউক, চিত্তশুদ্ধির আভ্যন্তরীণ উপায় উপাসনাদি, বাহ্য
উপায় পবিত্র ভোজনাদি। শ্রুতি বলিয়াছেন, মন অন্নময়। এ বিষয়ে
একটি সুন্দর আধ্যাত্মিক আছে। তাহার একাংশমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে।
উদালক, পুত্র শ্বেতকেতুর নিকট বলিয়াছিলেন যে, মন অন্নময়, প্রাণ জলময়
এবং বাক্য তেজোময়। মনের অন্নময়ত্ব শ্বেতকেতু ব্রহ্মদয়ঙ্গম হইল না, তাহা
উত্তমরূপে বুঝাইয়া দিবার জন্য পিতার নিকট তিনি প্রার্থনা করিলেন।
পিতা বলিলেন যে, “হে প্রিয়দর্শন, পুরুষ বা মন ষোড়শকল অর্থাৎ ষোল
কলা বা অংশে বিভক্ত। তুমি পঞ্চদশদিন আহার করিও না, কিন্তু ইচ্ছানু-
সারে জলপান করিও। কেন না, জলপান না করিলে জলময় প্রাণ বিচ্ছিন্ন
হইতে পারে।” পিতার উপদেশ অনুসারে শ্বেতকেতু পঞ্চদশদিন আহার
করিলেন না। ষোড়শ দিনে পিতার নিকট উপস্থিত হইলে পিতা আজ্ঞা
করিলেন যে, “তুমি যে সকল ঋক্, যজুঃ ও সাম অধ্যয়ন করিয়াছ, তাহা
পাঠ কর।” শ্বেতকেতু বলিলেন, “হে ভগবন্, আমার কিছুই প্রতিভাত
বা স্মৃতিপথে উদিত হইতেছে না।” উদালক বলিলেন যে, “প্রজলিত
মহাবহ্নি ব প্রত্যাত প্রমাণ একটি ক্ষুদ্র অঙ্গাব অবশিষ্ট থাকিলে যেমন তদ্বারা
তদপেক্ষা অধিকপরিমিত দাহ্যবস্তু দগ্ধ করা যায় না, সেইরূপ হে প্রিয়দর্শন,
তুমি পঞ্চদশদিন আহার কর নাহি বলিয়া তোমার ষোল কলার পঞ্চদশ
কলা ক্ষীণ হইয়াছে, একটিমাত্র কলা অবশিষ্ট রহিয়াছে। সেইজন্য
অবশিষ্ট বেদ এখন তোমার স্মৃতিপথে উদিত হইতেছে না। ভোজন কর।”
শ্বেতকেতু ভোজন করিয়া পরিতৃপ্ত হইয়া পিতার নিকট উপস্থিত হইলেন।

ভখন পিতা বাহা বাহা জিজ্ঞাসা করিলেন, খেতকেতু তৎসমস্তের যথাযথ উত্তরপ্রদান করিতে পারিলেন। পিতা বলিলেন, “প্রজ্বলিত মহাবহ্নির অবশিষ্ট খণ্ডোতপরিমিত অঙ্গার ভূগধারা প্রজ্বলিত করিলে যেমন ভস্মারা বহু দাহবস্তু দক্ষ করা যায়, সেইরূপ তোমার ষোল কনার এক কলা অবশিষ্ট ছিল, তাহা অন্নধারা পরিপুষ্ট হইয়া প্রদীপ্ত হইয়াছে, সেইজন্ত এখন তুমি অধীত বেদ স্মরণ করিতে সমর্থ হইতেছ।” এই উপায়ে মনের অন্নময়ত্ব খেতকেতুর হৃদয়ঙ্গম হইল। ফলত অনশনক্লিষ্ট ব্যক্তির চিত্তস্ফূর্তি থাকে না, ভোজন করিলে চিত্তের স্ফূর্তি হয়। অনাহারে শরীরের ক্ষয় এবং আহারে শরীরের পরিপুষ্টি, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং আহারের সহিত শরীর ও মনের ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ। বাগ্যাবস্থা অপেক্ষা যৌবনাবস্থায় শরীর পরিপুষ্ট ও পূর্ণতাপ্রাপ্ত হয়। যৌবনকালে মনের স্ফূর্তি অতুলনীয়। বৃদ্ধাবস্থায় শরীরের ক্ষীণতার সঙ্গে সঙ্গে মনের স্ফূর্তিরও ক্ষীণতা হইতে থাকে। ইহা প্রমাণ করিতে চেষ্টা করা বাচালতামাত্র। পরিশ্রমে, এমন কি, সামান্য হস্তগদাদির সঞ্চালনেও শরীর আংশিক ক্ষীণ হয়, আহারদ্বারা তাহার পূরণ হইয়া থাকে। শরীরকে আহার্যবস্তুর পরিণামবিশেষ বলিলে অসঙ্গত হইবে না। যদি তাহাই হইল, তবে আহার্যবস্তু বা তাহার গুণ শরীর ও মনের উপর স্বপ্রভাব বিস্তার করিবে, ইহা স্বাভাবিক। মাংস ও পলাতু প্রভৃতি উষ্ণবীৰ্য্য বস্তু আহার করিলে শরীর ও মনের উষ্ণতা, এবং দ্রুতচঞ্চাদি ত্রিগুণবস্তু আহার করিলে শরীর ও মনের ত্রিগুণতা হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। অক্ষার-লবণাশন সমধিক প্রশস্ত। শরীর ও মনের ঈদৃশ পরিবর্তন এত অল্পে অল্পে সংসাধিত হয় যে, তাহা লক্ষ্য করা দুষ্কর। কিন্তু ঐরূপ পরিবর্তন হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই।

সাংখ্যাচার্যাদিগের মতে সত্ত্ব, রজ ও তমঃ, এই গুণত্রয় জগতের উপাদান। মহুচ্যের শরীর ও মন গুণত্রয়ের পরিণাম বলিয়া ত্রিগুণাত্মক। কেবল মহুচ্যের শরীর ও মন বলিয়া নহে, জল, বায়ু, ভক্ষ্য, পের, বসন, আসন, শয্যা, সমস্তই ত্রিগুণাত্মক। এমন কি, জ্ঞান, ইচ্ছা প্রভৃতি বৃত্তিগুলি ত্রিগুণাত্মক মনের পরিণাম, সুতরাং উহাও ত্রিগুণাত্মক। ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন তদন্তি পৃথিব্যাং বা দিবি দেবেষু বা পুনঃ ।

সদ্যঃ প্রকৃতিজৈমুক্তং বদেভিঃ শ্রীতিশ্চুটৈঃ ॥

অর্থাৎ মহামূলোকে বা দেবলোকে এমন কিছু নাই, বাহা সত্ত্ব-রজ-ও-তমোগুণপরিমুক্ত। একমাত্র পুরুষ বা আত্মা গুণাভীত, তদ্বিন্ন সমস্ত বস্তুই গুণত্রয়ের পরিণাম। গুণত্রয়ের পরিণাম হইলেও সমস্ত বস্তুতে তুল্যরূপে গুণত্রয়ের অবস্থিতি নাই, বস্তুবিশেষে গুণবিশেষের উদ্ভব ও অভিভব হইয়া থাকে। রজঃপ্রধান ও তমঃপ্রধান বস্তুসকলের পরিবর্তন এবং সত্ত্বপ্রধান বস্তুসকলের ব্যবহার শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। কেবল শরীরের নহে, প্রধানত ধর্মসাধনের উপকারী সত্ত্ববুদ্ধিকর আহার বিহিত, তাহার বিপরীত আহার নিষিদ্ধরূপে নির্দিষ্ট হইয়াছে। রাজস ও তামস আহার না করিয়া সাত্ত্বিক আহার করা সাধকের কর্তব্য। বিশ্লেষণপ্রণালী অনুসারে সমস্ত বস্তুর সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম অংশ বিশ্লিষ্ট করিতে পারা যায় বটে, কিন্তু কোন্ বস্তু সত্ত্বপ্রধান স্মৃতরাং সত্ত্ববুদ্ধিকর, কোন্ বস্তু রজোবর্দ্ধক, কোন্ বস্তুই বা তমোবর্দ্ধক, ইহা বর্তমান বিশ্লেষণপ্রণালীদ্বারা স্থির করিতে পারা যায় না। কেন না, বর্তমান বিশ্লেষণপ্রণালীর সত্বাদি নির্গম করিবার ক্ষমতা নাই। তাহার জন্ত শাস্ত্রীয় উপদেশ শুনিতে হইবে। আহার্য্য ও পেষ বস্তুর গুণানুসারে মানবপ্রকৃতির তারতম্য প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। ইহা প্রমাণ করিবার জন্ত অধিক দূরে যাইতে হইবে না। মণ্ডপায়ীদিগের তাৎকালিক প্রকৃতি ও মনোভাবের প্রতি লক্ষ্য করিলে এ বিষয়ে সন্দেহ থাকিতে পারে না। বলিয়াছি যে, অত্যাঁত বস্তুর ভ্রায় শরীর ও মনও ত্রিগুণাত্মক এবং তাহাতেও গুণত্রয়ের তরতম্যাব অপ্রতিহত। ব্রাহ্মণ সত্ত্বপ্রধান, তাঁহার কার্য্য শমদমাদি। ক্ষত্রিয় সত্ত্বমিশ্ররজঃপ্রধান, তাহার কার্য্য যুদ্ধবিগ্রহাদি। এ বিষয়ে শাস্ত্রীয় দুইটি আখ্যানিকার কিয়দংশ প্রদর্শিত হইতেছে। ছান্দোগ্য উপনিষদের একটি আখ্যানিকায় শ্রুত হয় যে, সত্যকাম বাল্যকালে পিতৃহীন হন। তিনি উপনীত হইবার অভিলাষে মাতার নিকট গোত্রের কথা জিজ্ঞাসা করিলেন। মাতা জবাব দিলেন যে, “আমি যৌবনকালে তোমাকে লাভ করিয়াছি। তৎপরেই তোমার পিতা পরলোকে গমন করেন। আমি অতিথিপরিচর্যাদিকার্য্যে

নিভাস্ত ব্যাপ্তা থাকায় তোমার পিতার নিকট গোত্রের কথা জিজ্ঞাসা করিতে পারি নাই। আমার নাম জবালা, তোমার নাম সত্যকাম। অতএব জবালার পুত্র সত্যকাম বলিয়াই তুমি গুরুর নিকট আত্মপরিচয় দিও।” সত্যকাম গৌতমের নিকট উপস্থিত হইয়া উপনীত হইবার প্রার্থনা জানাইলে গৌতম তাঁহার গোত্র জিজ্ঞাসা করেন। সত্যকাম বলিলেন যে, তিনি গোত্র জানেন না, তিনি জবালার পুত্র সত্যকাম, এইমাত্র জানেন। গৌতম বলিলেন, “নৈতদব্রাহ্মণো বিবৰ্জ্যমহতি”—ব্রাহ্মণ না হইলে একরূপ সরল কথা বলিতে পারে না। মহাভারতে কথিত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণ বলিয়া পরিচয় দিয়া কর্ণ পরশুরামের নিকট ধনুর্কিঙ্কর শিক্ষা করিতেছিলেন। একদিন কর্ণের উরুদেশে মস্তকস্থাপন করিয়া পরশুরাম নিদ্রিত হন। ইত্যবসরে একটি সামুদ্রকোট কর্ণের উরুদেশের খানিকটা মাংস তুলিয়া লয়। কর্ণ তাহাতে কিছুমাত্র বিচলিত হইলেন না ; যেমন ছিলেন, তেমনই থাকিলেন। নিদ্রাভঙ্গান্তে সমস্ত অবগত হইয়া পরশুরাম কর্ণকে বলিলেন, “তুমি নিশ্চয় ক্ষত্রিয়, কখনও ব্রাহ্মণ নহ। ব্রাহ্মণ শীতোষ্ণাদি বৃন্দ সহিতে পারে, ক্ষতঘাতনা সহিতে পারে না।” মহাভারতের স্থানান্তরে উক্ত হইয়াছে যে, ব্রাহ্মণের হৃদয় নবনীতের ত্রায় কোমল, বাক্য সুরধারার ত্রায় তীক্ষ্ণ। ক্ষত্রিয়ের ইহা সম্পূর্ণ বিপরীত। অর্থাৎ ক্ষত্রিয়ের হৃদয় সুরধারার ত্রায় তীক্ষ্ণ, বাক্য নবনীতের ত্রায় কোমল। ঐদৃশ স্বভাব-বৈলক্ষ্য্য বিনা কারণে হয় না। গবাঋদির ও মনুষ্যের শরীর শুক্রশোণিত-রূপ উপাদানে নির্মিত হইলেও গবাঋদির শুক্রশোণিত এবং মনুষ্যের শুক্রশোণিতে যেমন বৈলক্ষ্য্য আছে বলিয়া গবাঋদির শুক্রশোণিতে মনুষ্য এবং মনুষ্যশুক্রশোণিতে গবাঋদির উৎপত্তি হয় না, সেইরূপ ভিন্ন ভিন্ন মনুষ্যের শুক্রশোণিতেও সম্বাদিগুণের ভারতম্য আছে এবং তজ্জন্ত ব্রাহ্মণ-ক্ষত্রিয়াদি ভেদ হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। বাঁহারা মুখে জাতিভেদ মানেন না, কার্য্যত তাঁহাদের মধ্যেও জাতিভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, ইহা অভিজ্ঞদিগের অপরিজ্ঞাত নহে। শরীরের—কেবল শরীরের নহে—কঙ্কালের অংশবিশেষের নাশ লইয়া আৰ্য্য-অনার্য্যাদির নির্ণয় করিতে পারা যায়। সুতরাং জাতিভেদ স্বাভাবিক। ঊচ্চজাতির

পক্ষে নীচজাতির অন্নভোজন শাস্ত্রে নিষিদ্ধ। তাহা ঘায়া সম্বন্ধে অতিভূত এবং মলিন হইয়া পড়ে,—গুণাত্মকের উত্তর ও প্রাধান্ত হইয়া থাকে। সম্বন্ধের বিত্তকতা ভিন্ন যুক্তিলাভ নিতান্ত অসম্ভব। যেরূপ বলা হইল, তাহাতে বুঝা যাইতেছে যে, ব্রাহ্মণ্যাদিজাতি শরীরগত, আত্মগত নহে। মনুষ্যশরীরে,—কেবল মনুষ্যশরীরেও নহে, সমস্ত জড়পদার্থে এক অনি-
চ্ছিন্ন শক্তি ওতপ্রোতভাবে রহিয়াছে এবং পরস্পরের প্রতি পরস্পরগত শক্তির কার্য্য চলিতেছে। মনুষ্যের হস্ত হইতে একপ্রকার শক্তির বিকাশ হইয়া থাকে। শাস্ত্রকারেরা ইহা লক্ষ্য করিয়া থাকিবেন, তজ্জন্তই দেবতীর্থ ও শিষ্টতীর্থাদির উপদেশ প্রদত্ত হইয়া থাকিবে এবং কেবল হস্তঘায়া পরিবেষণ নিষিদ্ধ হইয়াছে। কে জানে যে, ঐ শক্তি আহাৰ্য্যবস্তুর উপর কিরূপ কার্য্য করিবে। বর্তমান বিজ্ঞান কোনরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত না হইলেও হিপনটিজম্ (Hypnotism) প্রভৃতি হইতেছে। এক মনুষ্যশরীরের কোন অপরিজ্ঞাত শক্তি অপর মনুষ্যশরীরে স্বপ্রভাব প্রকাশ করিতেছে। জ্ঞতব্যঃ বিজ্ঞানসিদ্ধ নহে বলিয়া এ সকল বিষয়ে আপত্তি করা সম্ভব হইবে না। বিজ্ঞান সমস্ত বিষয় নির্ণয় করিতে পারে না। বর্তমান বিজ্ঞান দৃষ্ট উপকার-অপকার নির্দেশ করিতে পারে মাত্র। অদৃষ্ট উপকার-অপকার বা ধর্ম্মাধর্ম্মের নিরূপণ বর্তমান বিজ্ঞানের সীমার বহির্ভূত।

পক্ষান্তরে, অদৃষ্ট উপকার-অপকার বা ধর্ম্মাধর্ম্মের প্রতি প্রধানত লক্ষ্য রাখিয়া শাস্ত্রীয় উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে। যে উপদেশের যুক্তি বা দৃষ্ট উপকার-অপকার পরিচয়িত হয়, ঐ উপদেশও যুক্তি-বা-দৃষ্ট-উপকার-অপকারবাক্যমূলক নহে। উহাও প্রধানত ধর্ম্মাধর্ম্মমূলক। বিজ্ঞান যদি কালে ধর্ম্মাধর্ম্ম নিরূপণ করিতে সক্ষম হয়, তবে শাস্ত্রীয় উপদিষ্ট বিষয়গুলি বৈজ্ঞানিকমত বলিয়া নির্দ্ধারিত হইবে, সন্দেহ নাই। যাত্রিকালে যুক্ত-বুলে অবস্থান না করা এবং উত্তরদিকে মন্তক রাখিয়া শয়ন না করা কিছু-কাল পূর্বে স্তম্ভনক কুসংস্কার বলিয়া বিবেচিত হইত। এখন কিন্তু বিজ্ঞান উহায় সমর্থন করিতেছে। কালে কি হইবে, কোথাকার জল কোথায় ঠাড়াইবে, তাহা কে বলিতে পারে। সকলেই স্বীকার করেন যে, বিজ্ঞান এখনও চরম-উন্নতি প্রাপ্ত হয় নাই। যে সামান্ত নিদর্শনের উল্লেখ করা

হইল, তদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে, অসম্পূর্ণ বিজ্ঞানের সাহায্যে শাস্ত্রীয় উপদেশের সত্যাসত্যতা নির্ণয় করিতে যাওয়া বা শাস্ত্রের বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া বিড়ম্বনামাত্র । ঐবিধিগের অভীক্ষার্থবিজ্ঞানে সন্দেহ করা সঙ্গত নহে । কেন না, যোগপ্রভাৎ অবর্ণনীয় । বিশেষত, তাঁহারা যে সকল উপদেশ দিয়াছেন, তাহা বেদমূলক । তাহার অস্বাভাব হওয়া অসম্ভব । আমরা অতি অন্নবুদ্ধি । ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে শাস্ত্রীয় উপদেশের সত্যাসত্যতার বিচার করিতে যাওয়া আশঙ্ক্যের পক্ষে স্বীকৃত্যামাত্র । আমাদের অন্নবুদ্ধির দৃষ্টান্তে ঐশ্বরের বুদ্ধির পরিমাণ করিতে গেলে ভুল হইবে । বাহ্যার ধর্মবলে বলীয়ান, তাঁহাদের সামর্থ্য অতুলনীয় । উদয়নাচার্য্য পরিহাসচ্ছলে বলিয়াছেন যে, রামায়ণে বর্ণিত হনুমানের সমুদ্র-লঙ্ঘনবৃত্তান্ত অবগত হইয়া একটি বানরশিশু বিবেচনা করিল যে, “হনুমান্ও বানর, আমিও বানর । হনুমান্ যদি সমুদ্রলঙ্ঘন করিতে পারিয়াছেন, তবে আমিই বা পারিব না কেন ?” এইরূপ বিবেচনা করিয়া উন্নতমনে প্রদানপূর্বক কয়েকপদ যাইয়াই সমুদ্রে পতিত হইল । হাবুডুবু খাইয়া অনেক কষ্টে তীরে উঠিয়া বলিল—

অপার এবায়মকুপারো মিথ্যা রামায়ণম্ ।

অর্থাৎ এই সমুদ্র অপার, ইহা পার হওয়া কাহারও সাধ্যায়ত্ত নহে । রামায়ণ মিথ্যা । আমাদের ক্ষুদ্রবুদ্ধির সাহায্যে ধার্মিক এবং যোগীদিগের সামর্থ্যের পরিমাণ করিতে প্রবৃত্ত হইলে আমাদেরকেও বানরশিশুর দশা প্রাপ্ত হইতে হইবে । শারীরকভাষ্যে ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য স্পষ্টভাবে স্বীকার করিয়াছেন যে, পূর্বতনদিগের সামর্থ্য আমাদের সামর্থ্যদ্বারা অসম্ভব বা তুলনীয় হইতে পারে না ।

সে বাহা হউক, উপদেশভেদে অধিকারিত্বের ব্যবস্থা বর্তমানকালেও দেখিতে পাওয়া যায় । যিনি প্রবেশিকা পরীক্ষার কৃতকার্য্যতা লাভ করিয়াছেন, তাঁহাকেই পরবর্তী উচ্চ উপদেশ গ্রহণের অধিকার দেওয়া হয় । বর্ণপরিচয় না হইলে বানানের শিক্ষা দেওয়া হয় না,—হইতে পারে না । শিশুকে একদিনে পণ্ডিত করিয়া তুলিতে চাহিলে শিশুর বয়সকাল নষ্ট করা হয় । গণিতশিক্ষার্থীদিগকে প্রথমতঃ স্থল-স্থল ক্রমের শিক্ষা

দিয়া তাহাদের অভিজ্ঞতারূপে হইলে পরে সূক্ষ্ম-সূক্ষ্ম বিষয়ের উপদেশ দেওয়া হয়। বেদান্তের উপদেশসম্বন্ধেও তরুণ বিবেচনা করা কর্তব্য। বেদান্ত অধ্যাত্মশাস্ত্র। যিনি অধ্যাত্মজগতে বিচরণের উপযুক্ত সংযম লাভ করিয়াছেন, তাহার পক্ষেই বেদান্ত-উপদেশ সফল হইবার আশা করা যায়। আমাদের ভ্রায় অসংযত চিন্তের পক্ষে বেদান্ত-উপদেশের ফলপ্রত্যাশা কার্য্যাকরী হইতে পারে না।

প্রথম-অনুবন্ধ অর্থাৎ অধিকারী বলা হইল। এখন সংক্ষেপে অপর্যাপ্ত অনুবন্ধের পরিচয় দেওয়া বাইতেছে। জীবাত্মা ও পরমাত্মা বা ব্রহ্মের ঐক্য বেদান্তশাস্ত্রের বিষয় অর্থাৎ প্রতিপাদ্য। সাধারণত জীবাত্মা ব্রহ্মভিন্ন-রূপে প্রতীয়মান হইলেও বেদান্তশাস্ত্র বুঝাইয়া দেয় যে, জীবাত্মা বস্তুরূপে ব্রহ্মভিন্ন নহে, ব্রহ্মস্বরূপ। জীবব্রহ্মের ঐক্যরূপ বিনয় এবং বেদান্তশাস্ত্র, এই উভয়ের মধ্যে প্রতিপাদ্যপ্রতিপাদক ভাব সম্বন্ধ। অর্থাৎ জীবব্রহ্মের ঐক্য বেদান্তশাস্ত্রের প্রতিপাদ্য, বেদান্তশাস্ত্র তাহার প্রতিপাদক। বেদান্তশাস্ত্রের প্রয়োজন মুক্তি। মুক্তি কিনা অজ্ঞান বা অবিজ্ঞার নিবৃত্তি এবং স্বরূপ আনন্দের অবাধি। এই মুক্তি জীবব্রহ্মের ঐক্য-সাক্ষাৎকারসাধ্য। অর্থাৎ জীব ও ব্রহ্মের ঐক্যের সাক্ষাৎকার হইলে মুক্তিলাভ করা যায়। আপত্তি হইতে পারে যে, সংসারদশাতেও স্বরূপ আনন্দের অন্তর্ভাব নাই। কেন না, বস্তুরূপের অন্তর্ভাব অসম্ভব। সুতরাং স্বরূপ আনন্দ নিত্যপ্রাপ্ত বলিয়া তাহার প্রাপ্তি হইতে পারে না। অপ্রাপ্ত বস্তুরই প্রাপ্তি হইতে পারে। বাহ্য নিত্যপ্রাপ্ত, তাহার আর প্রাপ্তি হইবে কি? স্বরূপ আনন্দের প্রাপ্তি হইতে না পারিলে জীব-ব্রহ্মের ঐক্যসাক্ষাৎকার তাহার সাধনও হইতে পারে না। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, নিত্যপ্রাপ্ত বস্তুও মিথ্যাজ্ঞান বা ভ্রমবশত অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ হয়। ঐ ভ্রম অপনীত হইলে তাহা প্রাপ্তরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। কর্তৃগত চান্দ্রিক্য বা স্বর্ণহার নিত্যপ্রাপ্ত হইলেও বিস্মরণ-অবস্থায় অপ্রাপ্ত এবং ঐ বিস্মরণ অপগত হইলে উহাই আবার প্রাপ্ত বলিয়া প্রতীয়মান হয়। সেইরূপ আনন্দ আত্মার স্বরূপ হইলেও সংসারদশায় অবিজ্ঞানদোষে তাহা সম্যক্ প্রতিভাত হয় না, সুতরাং অপ্রাপ্ত বলিয়া বোধ

হয়। বিজ্ঞাধারা অবিজ্ঞানিবৃত্তি হইলে তাহাই সম্যকরূপে প্রতিভাত হয় বলিয়া তখন উহা প্রাপ্ত-হইল-রূপে বিবেচিত হয়। সংসারাবস্থায় অবিদ্যাদোষে আত্মার আনন্দরূপ স্ব বিশেষরূপে প্রতীয়মান হয় না। বটে, কিন্তু সামান্তরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। যেমন কোন গৃহে কতগুলি বালক বেদাধ্যয়ন করিলে গৃহান্তরস্থিত পিতা সামান্তরূপে জানিতে পারেন যে, তাঁহার পুত্রও বেদাধ্যয়ন করিতেছে, কিন্তু তাঁহার পুত্রের বেদাধ্যয়ন-ধ্বনি বিশেষরূপে জানিতে পারেন না; সেইরূপ আত্মার আনন্দরূপ স্ব সংসারদশায় সামান্তরূপে প্রতিভাত হইলেও বিশেষরূপে প্রতিভাত হয় না। বিশেষরূপে প্রতিভাত না হইলেও কোন অবস্থাতেই আত্মার আনন্দরূপের অস্তিত্ব হয় না। আত্মা চৈতন্যরূপ। আত্মচৈতন্যপ্রভাবে জড়বর্গ প্রকাশিত হয়। জড়বর্গ স্বপ্রকাশ নহে। এইজন্ত জড়বর্গ আত্মা নহে। আত্মা চেতন। আত্মা নিত্য। আত্মার শরীরাদির এবং তাহার সম্বন্ধের উৎপত্তি ও বিনাশ থাকিলেও আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ নাই। স্মৃতরাং আত্মা নিত্য। যাহা নিত্য, তাহা অসত্য হইতে পারে না। এইজন্ত আত্মা সত্যস্বরূপ। অতএব—

• বিজ্ঞানমানন্দং ব্রহ্ম । সত্যং জ্ঞানমনস্তং ব্রহ্ম ।

এই ব্রহ্মলক্ষণ আত্মাতে সম্পূর্ণরূপে সঙ্গত হইতেছে। ব্রহ্মলক্ষণ আত্মাতে সঙ্গত হইতেছে বলিয়া আত্মা ও ব্রহ্ম এক। আত্মা ও ব্রহ্মের একত্ব-প্রতিপাদন করাই বেদান্তশাস্ত্রের উদ্দেশ্য। আত্মা ও ব্রহ্মের একত্বই বেদান্তশাস্ত্রের বিষয়।

জীবাত্মা ও ব্রহ্ম এক হইলেও অনাদি অবিজ্ঞা বা অজ্ঞানবশত জীবাত্মার সংসার বা বন্ধ হইয়া থাকে। অজ্ঞানের আবরণ ও বিক্ষেপ নামে দুইটি শক্তি আছে। অনেক সময়ে রজ্জুতে সর্পভ্রম হয়। রজ্জুর জ্ঞান থাকিলে সর্পভ্রম হয় না। রজ্জুর অজ্ঞান সর্পভ্রমের কারণ। রজ্জুর অজ্ঞান আবরণ-শক্তিধারা রজ্জুস্বরূপের আবরণ করে, পরে বিক্ষেপশক্তিধারা রজ্জুতে সর্প উদ্ভাবিত করে। আত্মা বা ব্রহ্মবিষয়ক অজ্ঞানও আবরণশক্তিধারা আত্মা বা ব্রহ্মস্বরূপের আবরণ করিয়া বিক্ষেপশক্তিধারা আত্মাতে কণ্টক-ভোক্তৃদ্বাদি ধর্মের ও আকাশাদি প্রপঞ্চের উদ্ভাবন করে। আকাশে মেঘ

হইলে আদিত্যমণ্ডল দৃষ্টগোচর হয় না। বোধ হয় যে, যেরূপ আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিয়াছে। তাহা কিছু সত্য নহে। কারণ, অল্প যেরূপ অনেকবোজন-বিশৃত আদিত্যমণ্ডল আবৃত করিতে পারে না। যেরূপ ত্রুটির লোচনপথ আবৃত করে, তাহাতেই আদিত্যমণ্ডলের আবরণভ্রম হয়। সেইরূপ, পরিচ্ছিন্ন অজ্ঞান অপরিচ্ছিন্ন অসংসারী আত্মাকে বস্তুগত্যা আবৃত করিতে পারে না, কিন্তু অবলোকরিতা বা বোদ্ধার বুদ্ধি আবৃত করে। তাহাতেই আত্মা আবৃত হইয়াছে বলিয়া বোধ হয়। আত্মার স্বরূপ আবৃত হইলে প্রকৃত আত্মবোধ হইতে পারে না। তখন অবলোকরিতা বা বোদ্ধা বিশেষারা হইয়া অন্যাত্মকে আত্মা, এবং অন্যাত্মার ধর্মকে আত্মার ধর্ম বলিয়া বোধ করে। এই বোধের অপর নাম অধ্যাস। “আমি মনুষ্য,” ইহা অন্যাত্মাতে আত্মাধ্যাসের উদাহরণ। ইহার নামান্তর তাদাত্মাধ্যাস। “আমি ফুল, আমি কৃশ” ইত্যাদি আত্মাতে দেহধর্মের অধ্যাসের উদাহরণ। কেন না, ফুলত্বাদি দেহধর্ম, তাহা আত্মাতে অধ্যস্ত হইতেছে। “আমি অন্ধ, আমি বধির” ইত্যাদি আত্মাতে ইন্দ্রিয়ধর্মের অধ্যাসের উদাহরণ। “ইহা আমার” ইত্যাদি মমকারের নাম সংসর্গাধ্যাস। অধ্যাসপরম্পরা অনাদি। তদ্ব্যতীত পূর্ক-পূর্ক অধ্যাস বা তজ্জনিত সংস্কার পর-পর অধ্যাসের কারণ। আত্মা বস্তুগত্যা অচ্ছিন্ন, অভেদ, অদ্বয়। কেহ আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট সংঘটন করিতে পারে না। কারণ, প্রকৃতপক্ষে আত্মার ইষ্ট বা অনিষ্ট নাই। সুতরাং যিনি আত্মতত্ত্বজ্ঞ, তাঁহার রাগদ্বेष হওয়া অসম্ভব। দেহ ও ইন্দ্রিয়াদির ইষ্ট এবং অনিষ্ট হইতে পারে। অধ্যাসবশত দেহাদির ইষ্ট ও অনিষ্ট আত্মার ইষ্ট ও অনিষ্ট বলিয়া বিবেচিত হয়। সুতরাং ঐ ইষ্ট ও অনিষ্ট বিষয়ে রাগদ্বেষের, রাগদ্বেষবশত প্রবৃত্তির আবির্ভাব এবং প্রবৃত্তি হইলে আচরিত কর্মের কলভোগ করিতে হয়। কর্মকলভোগ সুখদুঃখের উপলব্ধি তির অস্ত কিছু নহে। শরীর তির সুখদুঃখের উপলব্ধি হইতে পারে না। সুতরাং সুখদুঃখের উপলব্ধির অস্ত অর্থাৎ কর্মকলভোগের অস্ত অকল্পনীয় হইতে হয়। যোহাঙ্ক মানব ভোগের অস্ত কর্ম করে এবং কর্ম করিবার অস্ত ভোগ করে। যে-জাতীর ভ্রব্যের উপলব্ধিতে সুখদুঃখ হয়, সেই-জাতীর ভ্রব্যের সম্পাদনপ্রবৃত্তি

স্বাভাবিক ও প্রত্যক্ষসিদ্ধ । অধ্যাস এই অনর্থপরম্পরার নিদান । প্রকৃত-
রূপে আত্মানান্দ্যবিবেক হইলে এ সকল কিছুই থাকে না । পশ্বাদির আত্মা-
নান্দ্যবিবেক নাই । পশ্বাদির সমস্ত ব্যবহার অবিবেকপূর্বক, ইহা সর্বসম্ভব ।
মহুয়ের লৌকিকব্যবহার পশ্বাদির ব্যবহারের সদৃশ বা অমুবন্ধ । পশ্বাদি
ও মহুয় উভয়েই শব্দাদি বিষয়ের সহিত শ্রবণাদি ইন্দ্রিয়ের সঞ্চর্চ হইলে
শব্দাদিবিজ্ঞান যদি প্রতিকূল বলিয়া বিবেচিত হয়, তবে তাহা হইতে
নিবৃত্ত এবং শব্দাদিবিজ্ঞান অমুকূল বলিয়া বিবেচিত হইলে তদ্বিষয়ে প্রবৃত্ত
হয় । কোন পুরুষ হস্তদ্বারা দণ্ড উত্তোলিত করিয়া পশ্বাদির অভিমুখে
ধাবমান হইলে, এ ব্যক্তি আমাকে হনন করিতে ইচ্ছা করিতেছে, এইরূপ
বুঝিয়া তাহার পলায়ন করে । পক্ষান্তরে, তৃণপূর্ণহস্ত পুরুষ দেখিতে
পাইলে তাহার নিকট উপস্থিত হয় । মহুয়ও সেইরূপ খড়্গাপাণি কুরূদৃষ্টি
পুরুষ ক্রোধভরে নিকটে আসিতেছে দেখিতে পাইলে পলায়ন করে,
সৌম্যদৃষ্টি উপহারপাণি পুরুষের নিকটে উপস্থিত হয় । সুতরাং পশ্বাদির
জ্ঞান মহুয়ের লৌকিকব্যবহার অবিবেকমূলক, ইহা অনায়াসে বলা
যাইতে পারে । শাস্ত্রীর বিধিপ্রতিষেধের ফল প্রাপ্ত পরলোকেই হইয়া
থাকে । স্বর্গাদিলাভের জন্ত অগ্নিহোত্রাদি কৰ্ম্মের বিধান এবং নরকনিবা-
রণের জন্ত কলজন্তকাদির প্রতিষেধ হইয়াছে । যে দেহদ্বারা কৰ্ম্মের
অমুষ্ঠান হয়, ঐ দেহদ্বারা স্বর্গভোগ একান্ত অসম্ভব । কারণ, পরলোকে
ঐ দেহ থাকে না, ঐ দেহ ভস্মীভূত হইয়া যায় । অতএব বর্তমান দেহ
ভস্মীভূত হইলেও দেহান্তর পরিগ্রহপূর্বক স্বর্গাদিকল ভোগ করিতে পারে,
এইরূপ দেহাতিরিক্ত ভোক্তা আছে ; ঐদৃশ জ্ঞান না হইলে পারলৌকিক
কৰ্ম্মের অমুষ্ঠান হইতে পারে না । সুতরাং পরলোকলক্ষ্যী আত্মার
জ্ঞান ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার হইতে পারে না বটে, কিন্তু শাস্ত্রীয়ব্যবহারে
সামান্যত দেহাতিরিক্ত আত্মজ্ঞান অপেক্ষিত হইলেও আত্মতত্ত্বজ্ঞান
অপেক্ষিত নহে । প্রত্যুত বেদান্তপ্রতিপাদ্য ব্রাহ্মণকর্ত্তব্যমুদিতেন্দ্রীয়াভি-
অসংসারী আত্মতত্ত্বজ্ঞান শাস্ত্রীয়ব্যবহারের অমুকূল না হইয়া বরং প্রতি-
কূল হইয়া পড়ে । কেন না, অসদ আত্মতত্ত্বের অববোধ ভোগার্থ কৰ্ম্মের
বিরোধী । বস্তুগত্যা অসদ আত্মার সুখহঃখভোগ হইতে পারে না ।

অতএব বেদান্তপ্রতিপাদ্য আত্মতত্ত্ববোধ শাস্ত্রীয়ব্যবহারের প্রতিকূল ভিন্ন অমুকূল নহে। অধিকন্তু শাস্ত্রীয় কর্মকলাপ ব্রাহ্মণাদিবর্গের পক্ষে বিহিত। স্বধনদ্বারা কর্মের অনুষ্ঠান করিবে, ইহা শাস্ত্রের আদেশ। পক্ষান্তরে, ব্রাহ্মণত্বাদি জাতি দেহগত, আত্মগত নহে। অথচ “আমি ব্রাহ্মণ, এই ধন আমার” ইত্যাদিরূপে আত্মাতে দেহধর্ম ব্রাহ্মণত্বাদির এবং ধনাদিতে আত্মীয়ত্বের অধ্যাস ভিন্ন শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা কর্মানুষ্ঠান হইতে পারে না। সুতরাং লৌকিকব্যবহারের দ্বারা শাস্ত্রীয়ব্যবহারও অবिवেকপূর্বক বা অধ্যাসমূলক। অদ্বৈতবাদে জীবাত্মা ও ব্রহ্ম এক হইলেও এবং ব্রহ্মের পক্ষে বিধিনিষেধ না থাকিলেও যেক্ষেপে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা বিধিপ্রতিষেধের সামঞ্জস্য বা উপপত্তি হয়, তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। অধ্যাসও অবিজ্ঞার কার্য বলিয়া অবিজ্ঞারূপে পরিগণিত। এতদ্বারা স্পষ্টই প্রতীতি হইতেছে যে, বিজ্ঞা দ্বারা অবিজ্ঞা বিনষ্ট হইলে শাস্ত্রীয়ব্যবহার বা বিধিপার-তন্ত্র থাকিতে পারে না। অনেকে অবিজ্ঞাপরিস্কৃত না হইয়াও সুবিধাবোধে শাস্ত্রানুশীলনের একাংশ প্রতিপালন করিতেছেন অর্থাৎ বিধিপারতন্ত্র ছাড়িয়া দিয়াছেন।

সে যাহা হউক, বুঝা যাইতেছে যে, আত্মা বস্তুগত্যা অসঙ্গ, পদ্যপত্রের দ্বারা নিলিষ্ট এবং সুখদুঃখপরিশূন্য হইলেও অবিজ্ঞাবশত আত্মার সংসার, পুণ্যাপাপের লেপ এবং সুখদুঃখভোগ হয়। সুতরাং অবিজ্ঞা সমস্ত অনর্থের মূল। বিজ্ঞা দ্বারা সর্বানর্থমূল অবিজ্ঞার বিনাশসম্পাদন বুদ্ধিমানের কর্তব্য। কিন্তু জিজ্ঞাস্য হইতেছে যে, আলোকে অন্ধকারের দ্বারা অপ্রকাশ আত্মাতে অবিজ্ঞা কিরূপে থাকিতে পারে? দ্বিতীয়ত আত্মা ইচ্ছাপূর্বক নিজের অনর্থকর মিথ্যাজ্ঞান অবলম্বন করিবে, ইহাও একান্ত অসম্ভব। কোন বুদ্ধিমান ইচ্ছাপূর্বক নিজের অনিষ্টকর বিষয় অবলম্বন করিতে পারে না। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, উভয়ই সম্ভবপর, কিছুই অসম্ভব নহে। পেচকাদি কতকগুলি প্রাণী দিবাক্র। তাহারা দিবসে দেখিতে পায় না। প্রচণ্ড সূর্যালোকে তাহারা বিবেচনা করে যে, এখন ঘোর অন্ধকার। সুতরাং অপ্রকাশ আত্মাতে অবিজ্ঞার প্রসার বা কল্পনা নিতান্ত অসম্ভব বলিলে বিবেচিত হইতে পারে না। দেখিতে পাওয়া যায় যে,

অনেকস্থলে লোকে বিপরীতকল্পনা এবং নিজের অনিষ্টকর বিষয় অবলম্বন করিয়া কষ্টভোগ করিয়া থাকে । সকলেই অবগত আছেন, পিতামাতা হিতোপদেশ এবং হিতকর কার্যে নিযুক্ত করিলে অনেকসময় বালক তাহা অহিতকর এইরূপ মিথ্যাকল্পনা করিয়া মনঃকষ্ট অনুভব করে—রোদন করে । কেবল বালকের কথাই বা বলি কেন ? আমরাও সময়ে সময়ে হিতোপদেশকে অহিতোপদেশ এবং সদ্ভিত্তিপ্রাপ্তি প্রযুক্ত বাক্যে অসদভিত্তি-প্রাপ্তির কল্পনা করিয়া অসমঞ্জসবোধে ছুঃখিত এবং উপদেষ্টার প্রতি অসন্তুষ্ট হই । নরহত্যাকারী এবং পরদ্রব্যাপহারী জানে যে, নরহত্যা এবং পর-দ্রব্যের অপহরণ নিজের অনর্থহেতু । তথাপি তাহার নরহত্যা এবং পর-দ্রব্যের অপহরণ করে । উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই । জানিয়া-শুনিয়া নিজের অনিষ্টকর অনুষ্ঠানের প্রচুর দৃষ্টান্ত লোকে দেখিতে পাওয়া যায় । একটি স্থান আছে যে, “ন হি দৃষ্টে অনুপপন্নং নাম”—অর্থাৎ যাহা দেখা যায়, তাহাতে অনুপপত্তির আশঙ্কা হইতে পারে না । স্বপ্রকাশ আত্মাতে অবিজ্ঞা কিরূপে থাকিতে পাবে, অবিজ্ঞা কাহার ?—এ বিষয়ে পূর্বাচার্য্যগণ বিস্তর আলোচনা করিয়াছেন । সংক্ষেপে তাহার বৎকিঞ্চিৎ আভাসমাত্র প্রদর্শিত হইতেছে । একজন আচার্য্য বলিয়াছেন—

স্বপ্রকাশে কুতোহবিজ্ঞা তাং বিনা কথমানুভূতিঃ ।

ইত্যাদিতর্কজালানি স্বানুভূতিগ্রাসত্যনৌ ॥

স্বানুভূতাবিশ্বাসে তর্কশ্রাপ্যনবস্থিতেঃ ।

কথং বা তার্কিকশ্রুতস্তত্ত্বনিশ্চয়মাশুয়াৎ ॥

• • বুজ্যারোহায় তর্কশ্চৈদগেহ্যন্ত তথা সতি ।

স্বানুভূত্যনুসারেণ তর্ক্যতাং না কুতর্ক্যতাম্ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, স্বপ্রকাশ আত্মাতে কিরূপে অবিজ্ঞা থাকিবে ? অবিজ্ঞা না থাকিলেই বা কিরূপে আত্মা স্বরূপের আবরণ হইবে ?—ইত্যাদি তর্কজালকে স্বানুভব গ্রাস করে অর্থাৎ নিরাকৃত করে । অর্থাৎ নিজের অনুভবেই ঐ সকল তর্কের অকিঞ্চিৎকর প্রতাপ হইবে । কেন না, “আমি অজ্ঞ, আনাকে আমি জানি না”—এইরূপ অনুভব প্রত্যক্ষ । স্বানুভবের প্রতি বিশ্বাস না করিলে, যিনি নিজেকে তার্কিক বলিয়া বিবে-

চনা করেন, তিনি কিরূপে তত্বনিশ্চয় করিবেন? কারণ, তর্ক ত অবস্থিত হয় না। দেখিতে পাওয়া যায় যে, একজন তार्কিক যে তর্কের উপস্থাপন করেন, অপর তार्কিক তাহা তর্কাত্তাসরূপে প্রতিপন্ন করেন, তাহার তর্কও অন্ত তর্কিক তর্কাত্তাসে পরিণত করেন। সুতরাং কেবল তর্ক-দ্বারা তত্বনিশ্চয় হইতে পারে না। অনুভূত বিষয় বুঝারূঢ় হইবার জন্ত অর্থাৎ যাহার অনুভব হয় তাহা ভালরূপে বুঝিবার জন্ত বা তাহাতে দৃঢ়-বিশ্বাসস্থাপনের জন্ত তর্কের অপেক্ষা হইতে পারে বটে, কিন্তু তাহা হইলে নিজের অনুভব অনুসারে তর্ক করা উচিত, কুতর্ক করা উচিত নহে। কলত যখন সকলেই নিজের অজ্ঞান অনুভব করিতেছেন, তখন অজ্ঞান কাহার, এ প্রশ্নই উঠিতে পারে না। স্বপ্রকাশ আত্মাতে অজ্ঞান কিরূপে সম্ভবপর হয়, এ প্রশ্ন হইতে পারিলেও তাহার কোন মূল্য নাই। কেন না, স্বপ্রকাশ আত্মাতে অজ্ঞান যখন সাক্ষাৎ অনুভূত হইতেছে, তখন অজ্ঞানের অস্তিত্বে সন্দেহ হইবার কারণ নাই। সুতরাং অজ্ঞানসত্তার কারণনির্ণয় না হইলেও কিছু ক্ষতিবৃদ্ধি হইতে পারে না। তাদৃশ অনুভব হয় বলিয়া আচার্য্যেরা বলেন যে, নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্য অজ্ঞানের বিরোধী নহে। কেন না, নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যে অজ্ঞানের অনুভব হইতেছে। নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যে অজ্ঞানের অনুভব হইতেছে বলিয়া নিত্য স্বপ্রকাশ চৈতন্যকে অজ্ঞানের বিরোধী বলা যাইতে পারে না। কারণ, বিরোধ ও অবিরোধ অনুভব অনুসারে নির্ণীত হয়। বিবেক-বা-বিচারজনিত যথার্থজ্ঞান হইলে অজ্ঞান বিনষ্ট হয়, সুতরাং বিবেকজনিত জ্ঞান অজ্ঞানের বিরোধী। পূর্বাচার্য্যেরা আরও বলিয়াছেন—

তুচ্ছানির্নিকচনীয়া চ বাস্তবী চেতস্যসৌ ত্রিধা।

জ্ঞেয়া মায়া ত্রিভিবোদৈঃ শ্রোতযৌক্তিকলৌকিকৈঃ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—রজ্জুগোচর অজ্ঞান রজ্জুস্বরূপ আবৃত করিয়া তাহাতে সর্পের উদ্ভাবন করে। রজ্জুতত্ত্বসাক্ষাৎকার হইলে রজ্জুগোচর অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য সর্প বাধিত হয়। রজ্জুতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্বে রজ্জুগোচর অজ্ঞান ও তৎকার্য্য সর্প বাধিত বলিয়া বোধ হয় না বটে, কিন্তু প্রকৃতপক্ষে তৎকার্য্যও তাহা বাধিতই থাকে। অর্থাৎ তৎকালেও রজ্জুসর্পের বাস্তবিক

অস্তিত্ব নাই। সেইরূপ আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পরে অজ্ঞান এবং তৎকার্য্য বাধিত হয়। আত্মতত্ত্বসাক্ষাৎকারের পূর্বে অজ্ঞান ও তৎকার্য্য বাধিত বলিয়া প্রতীয়মান না হইলেও তৎকালেও ইহা বাধিতই থাকে। যাহা নিত্য বাধিত, তাহার বাস্তবিক অস্তিত্ব হইতে পারে না। এইজন্য শ্রুতি বলিয়াছেন, আত্মা নিত্যমুক্ত। তাহার বন্ধ বাস্তবিক নহে, স্মৃতরাৎ যুক্তি-লাভও বাস্তবিক নহে। অতএব শাস্ত্রদৃষ্টিতে অবিদ্যা তুচ্ছ অর্থাৎ আকাশ-কুসুমের স্তায় অলীক। যুক্তিদৃষ্টিতে অনির্বীচ্য। অবিদ্যা নাই, ইহা বলা যায় না; কেন না, স্পষ্ট প্রতীয়মান হইতেছে। অবিদ্যা আছে, ইহাও বলা যায় না; যেহেতু তাহা নিত্য বাধিত। যাহা নিত্য বাধিত, তাহার বাস্তবিক অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। লোকদৃষ্টিতে অবিদ্যা ও তৎকার্য্য উভয়ই বাস্তবিক। কারণ, সমস্ত লোকে তাহা অনুভব করিতেছে। চার্ব্বাক ভিন্ন সমস্ত দার্শনিক স্বীকার করেন যে, আত্মা দেহ হইতে অতিরিক্ত। তাহার সংসার মিথ্যাজ্ঞানমূলক। তত্ত্বজ্ঞানদ্বারা মিথ্যাজ্ঞান অপনীত হইলে আত্মার মোক্ষলাভ হয়। যে মিথ্যাজ্ঞান সমস্ত লোকে অনুভব করিতেছে, প্রায় সমস্ত দার্শনিকেরা একবাক্যে স্বীকার করিতে-ছেন, তাহা সমর্থন করিবার জন্য বাক্যব্যয় নিম্প্রয়োজন। একজন গ্রন্থকার যথার্থ বলিয়াছেন—

অসিদ্ধেষু হি সাধনান্যুপযুক্ত্যন্তে, ন জাতু সিদ্ধেষু, ন হি মিহিরমরীচি-
নিচয়চূষিতে বৃন্তনি ভগতি হৃশ্চক্ষুষোহপি প্রদীপাপেক্ষা।

অসিদ্ধবিষয় সমর্থন করিবার জন্যই সাধনের অর্থাৎ হেতুর উপযোগিতা। সিদ্ধবিষয়ে সাধনের কিছুমাত্র উপযোগিতা নাই। স্বর্ঘ্যাকিরণজালদ্বারা প্রকাশিত বস্তুতে হৃশ্চক্ষু অর্থাৎ মন্দদৃষ্টি ব্যক্তিরও প্রদীপের অপেক্ষা হয় না।



তৃতীয় লেক্চর ।



দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদ

দ্বৈতবাদ এবং অদ্বৈতবাদ লইয়া দার্শনিকদিগের মধ্যে বিলক্ষণ মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। সূত্রকারের প্রকৃত অভিপ্রায় কি, তাহা বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ থাকিলেও চিরন্তন ব্যাখ্যাকর্তাদিগের মতে বৈশেষিকদর্শন প্রণেতা কণাদ দ্বৈতবাদী। সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনেও দ্বৈতবাদ আদৃত হইয়াছে। দ্বৈতবাদে জীবাশ্বসকল পরস্পর ভিন্ন, ঈশ্বর এক, স্তূতরাং জীবাশ্বা ঈশ্বর হইতে ভিন্ন, ইহা বলাই বাহুল্য। জ্ঞানদর্শন সাধারণত দ্বৈতবাদী হইলেও নৈয়ায়িকশ্রেষ্ঠ উদয়নাচার্যের মত অন্তরূপ। তাঁহার মতে জ্ঞানদর্শনের মত—“ন দ্বৈতং নাপি চাদ্বৈতম্—দ্বৈতং নহে, অদ্বৈতং নহে। এই চরম বেদান্তমতের কাছাকাছি। উদয়নাচার্যের মতে আত্মা দ্বৈতাদ্বৈতবিকল্পাতীত। জ্ঞানসূত্রপ্রণেতা গোতম দ্বৈতাদ্বৈতবিষয়ে কোনরূপ বিচারের অবতারণা করেন নাই। সম্ভবত ইহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া উদয়নাচার্য উক্তরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়া থাকিবেন। পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে যে, অদ্বৈতবাদ উপনিষদের অভিপ্রেত। দ্বৈতবাদ অবলম্বিত হইলে অদ্বৈতশ্রুতির সহিত বিরোধ উপস্থিত হয়। সাংখ্যদর্শন-প্রণেতা এই বিরোধের সমাধান করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের সূত্রটি এই—

নাদ্বৈতশ্রুতিবিরোধো জাতিপরত্যাং ।

আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও অদ্বৈতশ্রুতির বিরোধ হয় না। কারণ, অদ্বৈতশ্রুতি জাতিপর। ভিন্ন ভিন্ন আত্মাতে এক আত্মত্বজাতি আছে। আত্মত্বজাতির একত্ব-অভিপ্রায়ে আত্মা এক, ইহা শ্রুতিতে বলা হইয়াছে। সমস্ত মনুষ্যে এক মনুষ্যত্বজাতি আছে, সমস্ত অশ্বে এক অশ্বত্বজাতি আছে, সমস্ত ঘটে এক ঘটত্বজাতি আছে। অন্তএব মনুষ্যসকল,

অখলকল এবং ঘটসকল ব্যক্তিভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যেমন মনুষ্যরূপে সমস্ত মনুষ্য এক, অখলরূপে সমস্ত অখ এক, ঘটরূপে সমস্ত ঘট এক, সেইরূপ আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও আত্মরূপে সমস্ত আত্মা এক, ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে। একটি দ্বায় আছে যে—

সবিশেষণে বিধিনিষেধে বিশেষণমুপসংক্রামতঃ সতি বিশেষ্যে বাধে।

বিশেষণযুক্ত পদার্থে বিধি বা নিষেধ প্রযুক্ত হইলে এবং ঐ বিধি বা নিষেধ বিশেষ্যে বাধিত হইলে উহা বিশেষণে উপসংক্রান্ত হয়।

একটি উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে—

“শিখী বিনষ্টঃ পুরুষো ন নষ্টঃ”—শিখী অর্থাৎ শিখাযুক্ত ব্যক্তি নষ্ট হইয়াছে, পুরুষ নষ্ট হয় নাই। এস্থলে শিখা বিশেষণ, শিখাযুক্ত পুরুষ বিশেষ্য। “শিখী বিনষ্টঃ” ইহা দ্বারা শিখাযুক্ত পুরুষ নষ্ট হইয়াছে, ইহাই সহজত বোধ হয়। কিন্তু পুরুষ নষ্ট হয় নাই বলিয়া উক্ত অর্থ বাধিত অর্থাৎ অসঙ্গত হইয়া পড়ে। অতএব বিশেষণীভূত শিখার সহিত বিনাশের অঙ্গন করিতে হইতেছে। এইজন্য “শিখী বিনষ্টঃ” এই বাক্যদ্বারা বুঝিতে হইবে যে, পুরুষের শিখা বিনষ্ট হইয়াছে। শিখাযুক্ত পুরুষ নষ্ট হইলেও “শিখী বিনষ্টঃ” বলা যায়, শিখামাত্র নষ্ট হইলেও “শিখী বিনষ্টঃ” বলা যাইতে পারে। কেন না, শিখামাত্র নষ্ট হইলেও ত শিখাবিশিষ্ট পুরুষ আছে, একগ বলা যাইতে পারে না। সুতরাং “শিখী বিনষ্টঃ” বলিবার বাধা নাই। প্রকৃতস্থলে আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন বলিয়া বিশেষ্যভূত আত্মার অদ্বৈতত্ব বাধিত হইতেছে। এইজন্য বিশেষণীভূত আত্মার সহিত অদ্বৈতত্বের অঙ্গন করিতে হইবে। সুতরাং আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও অদ্বৈতশ্রুতির সহিত বিরোধ হয় না।

মতান্তরে, “জাতিপরত্বাৎ” এস্থলে জাতিশব্দের অর্থ সামান্ত অর্থাৎ সাদৃশ্য। আত্মা এক, এ অর্থে অদ্বৈতশ্রুতির তাৎপর্য নহে। আত্মা একরূপ, এই অর্থে অদ্বৈতশ্রুতির তাৎপর্য। সমস্ত আত্মাই চৈতন্ত্বরূপ, অসঙ্গ ও অবিকারী। অতএব বুঝিতে হইবে যে, আত্মা অনেক হইলেও সকল আত্মাই সমান বা সদৃশ। অর্থাৎ অদ্বৈতশ্রুতি সকল আত্মার একরূপ প্রতীপাদন করেন, একত্ব প্রতীপাদন করেন না।

জাত্যদৈতবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল। অবিভাগ্যদৈতবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইতেছে। ক্ষীর ও নীর পরস্পর ভিন্ন হইলেও মিশ্রিত হইলে যেমন তাহাদের বিভাগ করা যায় না বা ভেদে উপলব্ধি হয় না, অতেন্দেই প্রতীয়মান হয়; পাত্ৰঘরস্থিত জল অবশ্য পরস্পর ভিন্ন, কিন্তু উভয় জল মিশ্রিত করিলে যেমন তাহাদের বিভাগ করা যায় না, ভেদে প্রতীতি হয় না, অতেন্দেই প্রতীতি হয়; সেইরূপ আত্মসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও তাহারা অবিভক্তরূপে অবস্থিত বলিয়া তাহাদের বিভাগ করা যায় না, অদৈতশ্রুতির ইহাই তাৎপর্য। সকল আত্মাই চেতন, বিভূ বা সর্বগত। তাহাদের স্বাভাবিক বিভাগ হওয়া অসম্ভব। কোন কোন আচার্য্য সাময়িকাদৈতবাদী। সংসার-অবস্থাতে জীবসকল পরস্পর ভিন্ন হইলেও মুক্তি-অবস্থাতে সকল জীবাত্মাই ব্রহ্মে লীন হইয়া যায়। সমুদ্রে বিলীন নদীসকলের জ্বায়া তৎকালে আত্মসকলের ভেদ থাকে না। সমুদ্রে বিলীন হইবার পূর্বে যেমন নদীসকল বিভিন্ন থাকে, সংসারদশাতে সেইরূপ আত্মসকলও পরস্পর বিভিন্ন। দৈতবাদীরা ভিন্নভিন্নরূপে অদৈতশ্রুতির উপপত্তি করিয়াছেন বটে, কিন্তু তদ্বারা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অদৈতবাদ অত্যন্ত প্রামাণিক, অদৈতবাদের ভিত্তি নিতান্ত দৃঢ়। তাহা না হইলে দৈতবাদীরা অদৈতবাদ সমর্থন করিতে বাধ্য হইতেন না,—যেন-তেন-প্রকারে অদৈতবাদ সমর্থন করিতেন না।

বৈদাস্তিক আচার্য্যেরা সাধারণত অদৈতবাদী হইলেও তাহাদের মধ্যেও প্রকারান্তরে দৈতবাদের নিতান্ত অসম্ভাব নাই। বৈষ্ণব আচার্য্যেরা প্রায় সকলেই বিশিষ্টাদৈতবাদী। ব্রহ্ম সর্বজ্ঞ, সর্বশক্তিয়ুক্ত এবং নিখিল-কল্যাণগুণের আশ্রয়। জীবাত্মসকল ব্রহ্মের অংশ, পরস্পর ভিন্ন এবং ব্রহ্মের দাস। জগৎ ব্রহ্মের শক্তির বিকাশ বা পরিণাম, সূত্ররূপে সত্য। সর্বজ্ঞত্বাদিশুণ্যবিশিষ্ট ব্রহ্ম, সত্যত্বাদিশুণ্যবিশিষ্ট জগৎ, এবং কিকৃজ্ঞত্ব ও ধর্ম্মাধর্ম্মাদিশুণ্যবিশিষ্ট জীবাত্মা অভিন্ন। অর্থাৎ জীবাত্মা ও জগৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইয়াও ভিন্ন নহে। জীব ও ব্রহ্মের স্বরূপ অভিন্ন নহে, পরন্তু আদিত্যের প্রভাের জ্বায়া জীব ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন নহে, ব্রহ্ম কিন্তু জীব হইতে অধিক। যেমন প্রভা হইতে আদিত্য অধিক, সেইরূপ জীব হইতে জীবর অধিক।

জীবের সর্বশক্তিমান, সমস্ত কল্যাণশৃংখলের আকর, ধর্ম্মাধর্ম্মাদিশূন্ত, জীব জাহার বিপরীত ।

ভেদভেদবাদ, দ্বৈতাদ্বৈতবাদ এবং অনেকাশ্রয়বাদ বিশিষ্টাদ্বৈতবাদের নামান্তরমাত্র । ব্রহ্ম একও বটেন, অনেকও বটেন । বৃক্ষ যেমন অনেক-শাখায়ুক্ত, ব্রহ্মও সেইরূপ অনেকশক্তিজন্ত নানাবিধ-কার্য্যসৃষ্টি-বৃক্ষ । সুতরাং ব্রহ্মের একত্ব ও নানাত্ব উভয়ই সত্য । বৃক্ষ যেমন বৃক্ষরূপে এক, শাখারূপে নানা ; সমুদ্র যেমন সমুদ্ররূপে এক, কেনতরঙ্গাদিকপে নানা ; মৃত্তিকা যেমন মৃত্তিকাকপে এক, ঘটশরাবাদিকপে নানা ; ব্রহ্মও সেইরূপ ব্রহ্মরূপে এক, জগদ্রূপে নানা । জীব ব্রহ্ম হইতে অত্যন্ত ভিন্ন হইলে জীবের ব্রহ্মভাব হইতে পারে না । উপনিষদে কিন্তু জীবের ব্রহ্মভাব উক্ত হইয়াছে । পক্ষান্তরে, জীব ও ব্রহ্মের অত্যন্ত অভেদ হইলে লৌকিক ও শাস্ত্রীয় সমস্ত ব্যবহার বিলুপ্ত হয় । কেন না, সমস্ত ব্যবহারই ভেদ-সাপেক্ষ । লৌকিক প্রত্যক্ষাদিব্যবহার জ্ঞাতা, জ্ঞেয় এবং জ্ঞানসাধন ভিন্ন হইতে পারে না । ধর্ম্মাস্মুর্ভানরূপ শাস্ত্রীয়ব্যবহারও স্বর্গাদিফল, কর্ম্ম, কর্ত্তা, কর্ম্মসাধন এবং কর্ম্মে অর্চনীয় দেবতা, এই সমস্ত ভেদ অপেক্ষা করে । ভেদবুদ্ধি ভিন্ন এ সমস্ত ব্যবহার হইতে পারে না । অথচ এ সমস্ত ব্যবহারের অপলাপ করা যাইতে পারে না । অতএব জীব, জগৎ ও ব্রহ্ম অত্যন্ত ভিন্নও নহে, অত্যন্ত অভিন্নও নহে, কথঞ্চিৎ ভিন্ন এবং কথঞ্চিৎ অভিন্ন । সুতরাং ব্রহ্ম এক এবং অনেক । তন্মধ্যে একত্বাংশ-জ্ঞানে মোক্ষব্যবহাব এবং ভেদাংশজ্ঞানে লৌকিক ও বৈদিক ব্যবহার সিদ্ধ হইবে ।

শৈবাচার্য্যেরা এবং অদ্বৈতবাদীরা বলেন, এ মত অসঙ্গত । কারণ, বস্তুধর্ম্ম এককালে পরস্পর ভিন্ন ও অভিন্ন হইতে পারে না । কেন না, ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরোধী । অভেদ কিনা ভেদের অভাব । ভেদ ও ভেদের অভাব এককালে এক বস্তুতে থাকা অসম্ভব । অপিচ—কার্য্য ও কারণ যদি অভিন্ন হয়, তাহা হইলে জগৎ ব্রহ্মের অভিন্ন হইতে পারে । কিন্তু কার্য্য ও কারণ অভিন্ন হইলে যেমন মৃত্তিকারূপে ঘটশরাবাদিস্র এবং সুবর্ণরূপে কুণ্ডলমুকুটাদির একত্ব বলা হয়, সেইরূপ ঘটশরাবাদি ও

কুণ্ডলমুকুটাদিরূপেও একত্ব বলা হয় না কেন? অর্থাৎ ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদিরূপে যেমন নানাধ্ব বলা হয়, সেইরূপ ঐ রূপেই একত্বও বলা হয় না কেন? কারণ, মৃত্তিকা ও ঘটশরাবাদি এবং সূর্য ও কুণ্ডলমুকুটাদি অভিন্ন হইলে মৃত্তিকাসূর্যাদির ধর্ম একত্ব ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদিতে, এবং ঘটশরাবাদি ও কুণ্ডলমুকুটাদির ধর্ম নানাধ্ব সূর্যসূর্যাদিতে অবশ্যই আছে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, কার্য্য ও কারণ যখন এক বস্তু, তখন একত্ব ও নানাধ্ব ধর্মও অবশ্য কার্য্য কারণগত হইবে। এ বিষয়ে অধিক বলা অনাবশ্যক।

কোন কোন আচার্য্য এই দোষ পরিহারের জন্ত অন্তরূপ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন, ভেদ ও অভেদ অবস্থাভেদে অবস্থিত। অর্থাৎ অবস্থাভেদে একত্ব ও নানাধ্ব উভয়ই সত্য। সংসারাবস্থায় নানাধ্ব এবং মোক্ষাবস্থায় একত্ব। অর্থাৎ সংসারাবস্থায় জীব ও ব্রহ্ম ভিন্ন এবং লৌকিক ও শাস্ত্রীয় ব্যবহার সত্য। মোক্ষাবস্থায় জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন এবং তখন লৌকিক ও শাস্ত্রীয় সমস্ত ব্যবহার নিবৃত্ত হয়। এ সিদ্ধান্তও সঙ্গত হয় না। কারণ, “তত্ত্বমসি, অহং ব্রহ্মাস্মি” ইত্যাদিশ্রুতিবোধিত জীবের ব্রহ্মতাব অবস্থাবিশেষনিয়মিত নহে। কেন না, ব্রহ্মাত্মতাববোধক শ্রুতিতে অবস্থাবিশেষের উল্লেখ নাই। জীবের অসংসারিব্রহ্মভেদ সদাতন অর্থাৎ সর্বদা বিজ্ঞমান, ইহাই শ্রুতিদ্বারা অবগত হওয়া যায়। শ্রুতিতে উহা সিদ্ধের জ্ঞান নির্দিষ্ট হইয়াছে। শ্রুতিবাক্যের অবস্থাবিশেষ অভিপ্রায় কল্পনা করা নিশ্চয়। “তত্ত্বমসি” এই শ্রুতিবোধিত জীবের ব্রহ্মতাব কোনরূপ প্রযুক্ত বা চেষ্টাসাধ্যরূপে নির্দিষ্ট হয় নাই। “অসি” এই পদদ্বারা স্বতঃসিদ্ধ অর্থের প্রস্তাপন করা হইয়াছে মাত্র।

অতএব যাহারা বলেন যে, জীবের ব্রহ্মতাব জ্ঞানকর্ম্মসমূহেরসাধ্য, তাঁহাদের সিদ্ধান্তও সঙ্গত হইতেছে না। ছান্দোগ্য উপনিষদে উক্ত হইয়াছে যে, কোন ব্যক্তি তত্ত্বরসনেহে রাজপুরুষকর্তৃক ধৃত হইলে এবং ধৃত ব্যক্তি তত্ত্বরদোষ স্বীকার না করিলে যথাশাস্ত্র তপশ্রতাদ্বারা তাহার পরীক্ষা করা হয়। ধৃত ব্যক্তি বস্তুগত্যা তত্ত্বর হইলে তপশ্রতাদ্বারা নম্র, স্তবরাং রাজপুরুষকর্তৃক বদ্ধ হয়। কেন না, সে অনুভূতিসিদ্ধ অর্থাৎ

মিথ্যাকথা বলিয়াছে। সে বাস্তবিক ভঙ্গর হইয়াও বলিয়াছে যে, আমি ভঙ্গর নহি। এই অন্তাভিসন্ধিই তাহার বন্ধনের হেতু। পক্ষান্তরে, ধৃত ব্যক্তি বস্তগত্যা ভঙ্গর না হইলে সে তপ্তপরমেশ্বারা দন্ধ হয় না, স্ততরাং রাজপুরুষকর্তৃক মুক্ত হয়। কেন না, সে সত্যাভিসন্ধ অর্থাৎ সত্যকথা বলিয়াছে। এই সত্যাভিসন্ধিই তাহার মুক্তির কারণ। সেইরূপ নানাঈদর্শী অন্তাভিসন্ধ বলিয়া বন্ধ এবং একঈদর্শী সত্যাভিসন্ধ বলিয়া মুক্ত হয়। এতদ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, একঈ সত্য, নানাঈ মিথ্যা। কেন না, একঈ এবং নানাঈ উভয় সত্য হইলে নানাঈদর্শী অন্তাভিসন্ধ হইতে পারে না।

আরও বিবেচ্য এই যে, একঈ ও নানাঈ উভয় সত্য হইলে একঈজ্ঞান-দ্বারা নানাঈ নিবর্তিত হইতে পারে না। কারণ, বথার্থজ্ঞান অবথার্থ-জ্ঞানের এবং তৎকার্য্যের নিবর্তক হইতে পারে, বথার্থ বা সত্য বস্তুর নিবর্তক হইতে পারে না। রজ্জুজ্ঞান পরিকল্পিত সর্পের নিবর্তক হয়, স্তবর্ণজ্ঞান কুণ্ডলাদির নিবর্তক হয় না। একঈজ্ঞানদ্বারা নানাঈ নিবর্তিত না হইলে মোক্ষাবস্থাতেও বন্ধনাবস্থার গ্রাশ নানাঈ থাকিবে। স্ততরাং মুক্তিই হইতে পারে না।

শৈবাচার্য্যেরা বিশিষ্টশিবাঐতবাদী। চিং ও অচিং অর্থাৎ জীব ও জড়রূপ প্রপঞ্চবিশিষ্ট আত্মা শিব অধিতীয়। তিনিই কারণ, তিনিই কার্য্য। ইহারই নাম বিশিষ্টশিবাঐত। তিদচিং সমস্ত প্রপঞ্চই শিবনামক ব্রহ্মের শরীর। তিনি জীবের গ্রাশ শরীরী হইলেও জীবের গ্রাশ হুঃখ-ভোক্তা নহেন। অনিষ্টভোগের প্রতি শরীরদগ্ধক কারণ নহে। অর্থাৎ শরীরী হইলেই অনিষ্টভোগ করিতে হইবে, ইহার কোন কারণ নাই। পরাধীনতা অনিষ্টভোগের কারণ। রাজপুরুষ রাজপরাধীন, তাহার রাজার আজ্ঞার অনুবর্তন না করিলে অনিষ্টকল ভোগ করে। রাজা পরাধীন নহেন, স্বাধীন। তিনি শরীরী হইলেও নিজের আজ্ঞার অননুবর্তনজনিত অনিষ্ট ভোগ করেন না। জীব জৈশ্বরপরবশ। জৈশ্বের আজ্ঞার অনুবর্তন না করিলে তাহাদিগকে অনিষ্টভোগ করিতে হয়। জৈশ্ব স্বাধীন, এইজন্ত তাহার অনিষ্টভোগ নাই।

শরীর ও শরীরীর জ্ঞান, শুণ ও শুণীর জ্ঞান বিশিষ্টাৰ্হেতবাদ ঠেশবাচাৰ্য্যদিগের অমুমত । মৃত্তিকা ও ঘটের জ্ঞান কার্য্যকারণরূপে এক শুণ ও শুণীর জ্ঞান বিশেষণবিশেষত্বরূপে বিনাভাবরাহিত্যই প্রাপক ও ব্রহ্মের অনন্তত্ব । যেমন উপাদানকারণ ব্যতিরেকে কার্য্যের ভাব অর্থাৎ সত্তা থাকে না, মৃত্তিকা ব্যতিরেকে ঘট থাকে না, সুবর্ণ ব্যতিরেকে কুণ্ডল থাকে না, শুণী ব্যতিরেকে শুণ থাকে না, সেইরূপ ব্রহ্ম ব্যতিরেকে প্রপঞ্চশক্তি থাকে না । ঔক্ষ্য ব্যতিরেকে যেমন বহ্নি জানিবার উপায় নাই, সেইরূপ শক্তি ব্যতিরেকে ব্রহ্মকে জানা যাইতে পারে না । বাহ্য ভিন্ন যাহাকে জানা যায় না, সে তদ্বিশিষ্ট । শুণ ভিন্ন শুণীকে জানা যায় না, সুতরাং শুণী শুণবিশিষ্ট । প্রপঞ্চশক্তি ভিন্ন ব্রহ্মকে জানা যায় না, এইজন্ত ব্রহ্ম প্রপঞ্চশক্তিবিশিষ্ট । ইহা তাঁহার স্বভাব । প্রপঞ্চ ও ব্রহ্মের ভেদ স্বাভাবিক । দেবতা এবং যোগিগণ যেমন কারণান্তরনিরপেক্ষ হইয়াও অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপ সৃষ্টি করিতে পারেন, ব্রহ্মও সেইরূপ অচিন্ত্যশক্তিপ্রভাবে নানারূপে পরিণত হইতে পারেন । নানারূপে পরিণত হইলেও তাঁহার একত্ব বিলুপ্ত বা বিকারিত্ব হয় না । অচিন্ত্য অনন্ত বিচিত্রশক্তি ব্রহ্মে অবস্থিত । সৰ্ব্বশক্তিমান্ পরমেশ্বরের কিছুই অসাধ্য এবং অসম্ভব হয় না । অতএব ইহা সম্ভব, ইহা অসম্ভব, এরূপ বিচার পরমেশ্বরবিষয়ে হইতেই পারে না । লৌকিকপ্রমাণদ্বারা যে সকল বস্তু অবগত হওয়া যায়, পরমেশ্বর তৎসমস্ত হইতে বিজাতীয় । তিনি কেবলমাত্র শাস্ত্রগম্য । শাস্ত্রে তিনি যেৰূপ উপদিষ্ট হইয়াছেন, তিনি সেইরূপ, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না । লৌকিকদৃষ্টান্ত অমুসারে তদ্বিষয়ে বিরোধাশঙ্কা কর্তব্য নহে । কেন না, তিনি লোকাভীত বা অলৌকিক । অধিক কি, জ্ঞানমতে জ্ঞব্যত্বাদিজ্ঞাতি পরস্পরবিলক্ষণ দ্বিভিত্তিজন্যদি ঐত্যেক পদার্থে সাকল্যে অবস্থিত । অন্তান্ত বস্তু এক সময়ে অনেক আধারে সাকল্যে অবস্থিত হয় না । কিন্তু সেই দৃষ্টান্ত অমুসারে জাতিস্ব ঐত্যেক আধারে সাকল্যে অবস্থিতিবিষয়ে জাতিবাকীরা কোন আশঙ্কাই করেন না । কারণ, তাঁহাদের মতে জাতির স্বভাব এই যে, তাহা ঐত্যেক আধারে সাকল্যে অবস্থিত হয় । জাতি লৌকিকবস্তু, তদ্বিষয়েই যখন

দৃষ্টান্ত অনুসারে প্রত্যবস্থান অকিঞ্চিংকর, এবং জাতিবাদীদিগের অনভি-
ষত, তখন অলৌকিক পরমেশ্বরের বিবরে লৌকিকদৃষ্টান্তের কিছুমান
কার্য্যকারিতা থাকিতে পারে না, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়।
পরমেশ্বরের দ্বারাশক্তি অচিন্ত্য-অনন্ত-বিচিত্রশক্তিবৃদ্ধ। তথাবিশক্তি-
বৃদ্ধ-দ্বারাশক্তিবিশিষ্ট পরমেশ্বরের নিজশক্তির অংশদ্বারা প্রপঞ্চাকারে পরি-
ণত এবং স্বত বা স্বরং প্রপঞ্চাভীত।

ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, এ বিষয়ে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে,
কুংস অর্থাৎ সমস্ত ব্রহ্ম প্রপঞ্চাকারে পরিণত হন, কি ব্রহ্মের একদেশ বা
একাংশ প্রপঞ্চাকারে পরিণত হয়? এতদ্বত্তরে যদি বলা হয় যে, কুংস
ব্রহ্ম জগদাকারে অর্থাৎ কার্য্যাকারে পরিণত হন, তবে মূলোচ্ছেদ হইয়া
পড়ে এবং ব্রহ্মের দ্বৈতব্যবস্থা-উপদেশ এবং তাহার উপায়রূপে শ্রবণমননাদি ও
শমদমাদির উপদেশ অনর্থক হয়। কেন না, কুংসপরিণামপক্ষে কার্য্যাকৃতি-
রিত ব্রহ্ম নাই। কার্য্য অযত্নদৃষ্ট, তাহার দর্শনের উপদেশ অনাবশ্যক।
তজ্জন্ত শ্রবণমননাদি বা শমদমাদিও অনাবশ্যক। বরং সমস্ত কার্য্য
দেখিবার জন্ত পদার্থতত্ত্বের আলোচনা এবং দেশভ্রমণাদি কর্তব্য হইতে
পারে। সাধনসম্পত্তি প্রত্যুত তাহার বিরোধী হয়। ব্রহ্ম যদি মৃদাদির
জায় লাভবন হইতেন, তবে তাঁহার একদেশ কার্য্যাকারে পরিণত এবং
একদেশ যথাবদবস্থিত, একরূপ করণা করা যাইতে পারিত। তাহা হইলে
দ্বৈতব্যবস্থাদির উপদেশও সার্থক হইত। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত
ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট হইলেও অপরিণত ব্রহ্মাংশ অযত্নদৃষ্ট নহে। ব্রহ্মের কিন্তু
অবয়ব স্বীকার করা যায় না। কারণ, ব্রহ্ম নিরবয়ব, ইহা অতিসিদ্ধ।
ব্রহ্মের অবয়ব স্বীকার করিলে ঐ অতির বিরোধ উপস্থিত হয়। এতদ্বত্তরে
শৈবাচার্য্যেরা বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্ম শাস্ত্রৈকসমধিগম্য, প্রমাণাত্মকগম্য
নহেন। শাস্ত্রে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণাম, নিরবয়ব এবং কার্য্য
ব্যতিরেকে ব্রহ্মের অবস্থান, এ সমস্তই অত হইয়াছে। স্মৃতরাং উক্ত
আপত্তি উঠিতেই পারে না। শৈবাচার্য্যদিগের মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল।
পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্যের মত প্রদর্শিত হইতেছে।

উপস্থান শঙ্করাচার্য্য ব্রহ্ম বা নির্বিশেষ অবৈতবাদী। তিনি বিবেচনা

করেন যে, পরিণামবাদ কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না। কারণ, কার্য্যাকারে পরিণাম এবং অপরিণত ব্রহ্মের অবস্থান, এ উভয় পরস্পর-বিরুদ্ধ। এক সময়ে এক বস্তুর পরিণাম ও অপরিণাম হইতে পারে না। স্তম্ভ সাবয়ব ও নিরবয়ব পরস্পর বিরুদ্ধ। এক বস্তু এক সময়ে সাবয়ব ও নিরবয়ব হইবে, ইহা একান্ত অসম্ভব। শ্রুতিও অসম্ভব এবং বিরুদ্ধ অর্থ প্রতিপাদন করিতে পারেন না। যোগ্যতা শাক্যবোধের অন্ততম কারণ। সুতরাং শক্য অযোগ্য অর্থ প্রতিপাদন করিতে অক্ষম।

“প্রাণঃ প্লবন্তে বনস্পত্যঃ সত্রমাসত”—অর্থাৎ প্রস্তর জলে ভাসিতেছে, বুকেরা সত্র করিয়াছিল ইত্যাদি অসম্ভাবিত অর্থের বোধক অর্থবাদবাক্যের যেমন যথাক্রম অর্থে তাৎপর্য্য নাই, অর্থান্তরে তাৎপর্য্য, সেইরূপ পরিণামবোধক বাক্যেরও অর্থবিশেষে তাৎপর্য্য বলিতে হইবে। ব্রহ্ম একাংশে পরিণত এবং অংশান্তরে অপরিণত, এ বলনাও অসমীচীন। তাহার কারণ পূর্বে প্রদর্শিত হইরাছে। আরও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন? যদি ভিন্ন হয়, তবে ব্রহ্মের কার্য্যাকারে পরিণতি হইল না। কেন না, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্ম নহে, ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। ব্রহ্মের পরিণামে ব্রহ্মের পরিণাম বলা যাইতে পারে না। মৃত্তিকার পরিণামে স্থবর্ণের পরিণাম হয় না। পক্ষান্তরে, কার্য্যাকারে পরিণত ব্রহ্মাংশ যদি ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন না হয় অর্থাৎ অভিন্ন হয়, তবে মূলোচ্ছেদের আপত্তি উপস্থিত হয়। পরিণত অংশ ব্রহ্মের অভিন্ন হইলে পরিণত অংশ এবং ব্রহ্ম এক বস্তু হইতেছে। সুতরাং সম্পূর্ণ ব্রহ্মের পরিণাম অস্বীকার করিতে পারা যায় না। যদি বলা হয় যে, পরিণত ব্রহ্মাংশ ব্রহ্মের ভিন্নাভিন্ন অর্থাৎ ব্রহ্ম হইতে ভিন্নও বটে, অভিন্নও বটে। পরিণত ব্রহ্মাংশ কারণরূপে ব্রহ্মের অভিন্ন, এবং কার্য্যরূপে ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন। দৃষ্টান্তস্থলে বলিতে পারা যায় যে, কটক-মুকুটাদি স্থবর্ণরূপে অভিন্ন, এবং কটকমুকুটাদিরূপে ভিন্ন। ইহার উত্তরও পূর্বেই প্রদত্ত হইরাছে। ভেদ ও অভেদ পরস্পর বিরুদ্ধপদার্থ। উহা এক সময়ে এক বস্তুতে থাকিতে পারে না। কার্য্যাকারে পরিণত অংশ হয় ব্রহ্ম হইতে ভিন্ন হইবে, না হয় অভিন্ন হইবে। ভিন্নও হইবে, অভিন্নও

হইবে, ইহা হইতে পারে না। আরও বিবেচ্য এই যে, ব্রহ্ম স্বভাবত অমৃত, তিনি পরিণামক্রমে মর্ত্যতা প্রাপ্ত হইবেন, ইহা হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, মর্ত্য জীব অমৃত ব্রহ্ম হইবে, ইহাও হইতে পারে না। অমৃত মর্ত্য হয় না, মর্ত্যও অমৃত হয় না। কোনমতেই স্বভাবের অন্তর্থা হইতে পারে না। বাঁহারা বলেন যে, শাস্ত্রানুসারে কর্ম ও জ্ঞান এই উভয়ের অনুষ্ঠানদ্বারা মর্ত্য জীবের অমৃতত্ব হইবে, তাঁহাদের মতও অসঙ্গত। কেন না, স্বভাবত অমৃত ব্রহ্মেরও যদি মর্ত্যতা হয়, তবে মর্ত্যজীবের কর্মজ্ঞানসমুচ্চয়সাধ্য অমৃতত্ব অর্থাৎ মোক্ষাবস্থা স্থায়ী হইবে, ইহা দুরূহশাস্য। এ বিষয়ে আরও প্রচুর দার্শনিক তর্ক রহিয়াছে। বিস্তরভয়ে তাহা প্রদর্শিত হইল না। উক্তরূপে ব্রহ্মপরিণামবাদের অসমীচীনতা লক্ষ্য করিয়া পূজাপাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্য ব্রহ্মবিবর্তবাদপক্ষ অবলম্বন করিয়াছেন। তাঁহার মতে ব্রহ্ম শুদ্ধ বা নির্কিশেষ। প্রপঞ্চ সত্য নহে, রজ্জুসর্পাদির ভ্রাম মিথ্যা। সূতরাং ব্রহ্মে কোন বিশেষ বা ধর্ম নাই। নির্কিশেষ ব্রহ্ম অধিতীয়। প্রপঞ্চ যখন মিথ্যা, ব্রহ্মের অতিরিক্ত বস্তু যখন সত্য নহে, তখন ব্রহ্ম অধিতীয়, ইহা অনায়াসবোধ্য। জীব ব্রহ্মভিন্ন নহে। উক্ত হইয়াছে যে—

স্লোকাক্ষেন প্রবক্ষ্যামি যুক্তং গ্রন্থকোটিভিঃ ।

ব্রহ্ম সত্যং জগন্মিথ্যা জীবো ব্রহ্মৈব কেবলম্ ॥

কোটিগ্রন্থে বাহ্য উক্ত হইয়াছে, আমি স্লোকাক্ষরাদ্বারা তাহা বলিব। তাহা এই—ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, জীব ব্রহ্মই। এই শুদ্ধবৈতবাদ বা নির্কিশেষবৈতবাদ ভগবান্ শঙ্করাচার্য্যের অমূল্য মত। সমস্ত অবৈতবাদীরাই একবাক্যে প্রতিই অবৈতবাদের মূলপ্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন। প্রতির তাৎপর্য্যপর্যালোচনাদ্বারা বাহ্য স্থির হইবে, তাহা অবনতমস্তকে স্বীকার করিতে সকলেই বাধ্য। অতএব সংক্ষেপে দুইএকটি প্রতির তাৎপর্য্য পর্যালোচনা করা যাইতেছে। ছানোগ্য উপনিষদের একটি আধ্যাত্মিক সংক্ষিপ্ত তাৎপর্য্য প্রদর্শিত হইতেছে। আরুণি ষ্ঠেতকেতুনামক নিজপুত্রকে বলিলেন যে, “হে ষ্ঠেতকেতো, শুদ্ধকুলে বাইরা ব্রহ্মচর্য্য আচরণ কর। হে প্রিয়দর্শন, আমাদের কুলজাত কোন ব্যক্তি অধ্যয়ন বা

করিয়া ব্রহ্মবন্ধ হয় না। অর্থাৎ যে ব্রাহ্মণকে বন্ধুরূপে নির্দেশ করে, নিজে ব্রাহ্মণবৃত্ত নহে, আমাদের বংশীয় কোন ব্যক্তি গ্রহণ হয় না।” ষাটশব্দীর ঝালক খেতকেতু পিতার উপদেশানুসারে গুরুকূলে বাইরা অধ্যয়ন সমাপন করিয়া চতুর্বিংশতিবর্ষ সময়ে পিতৃগৃহে সমাগত হইলেন। তিনি নিজেকে অসামান্য বিদ্বান্ বিবেচনা করিতে লাগিলেন, সুতরাং কাহারও সহিত বাক্যালাপ পর্য্যন্ত করিতেন না। পুত্রের এইরূপ অবস্থা ও অতিমানের প্রতি লক্ষ্য করিয়া আরুণি বলিলেন, “হে খেতকেতো, তুমি অনুচানমানী অর্থাৎ নিজেকে অতিশয় বিদ্বান্ বিবেচনা করিতেছ এবং কাহারও সহিত বাক্যালাপ করিতেছ না। ভাল, বল দেখি, তুমি গুরুর নিকট এমন কোন প্রশ্ন করিয়াছিলে, বাহার উত্তর যথাবৎ অবগত হইলে অশ্রুত বিষয় শ্রুত, অজ্ঞত বিষয় জ্ঞত এবং অবিজ্ঞাত বিষয় বিজ্ঞাত হয়।” খেতকেতু ইহা অসম্ভব বিবেচনা করিয়া বলিলেন, “হে ভগবন্, ইহা কিরূপে সম্ভব হইতে পারে?” আরুণি বলিলেন, “হে প্রিয়দর্শন, যেমন একটি মৃৎপিণ্ড বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত মৃদঙ্গ অর্থাৎ মৃদিকার বিজ্ঞাত হয়, একটি লোহমণি বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত লৌহবিকার জ্ঞাত হয়, একটি নখনিরুস্তন বিজ্ঞাত হইলে সমস্ত কাষ্ঠাঙ্গ অর্থাৎ কৃষ্ণলৌহের বিকার বিজ্ঞাত হয়; কেন না, মৃত্তিকা, লৌহ ও কৃষ্ণাঙ্গ, ইহাই সত্য, বিকার কেবল বাক্যস্বারাই আরম্ভ হয় অর্থাৎ মৃত্তিকাদির সংস্থানবিশেষ অনুসারে ঘটপটাদি নাম হয়, বস্তুগত্যা কিন্তু মৃত্তিকাদির অতিরিক্ত বিকার নাই। এইরূপে এক বিজ্ঞানে সর্ব-বিজ্ঞান সম্ভবপর হইতে পারে। উপাদানমাত্রই সত্য, বিকার মিথ্যা। সুতরাং জগতের উপাদান জানিতে পারিলে সমস্তই জানিতে পারা যায়।” খেতকেতু বলিলেন, “পূজ্যপাদ গুরু নিশ্চয় ইহা অবগত নহেন, অবগত থাকিলে অবশ্য আমাকে বলিতেন। হে ভগবন্, আপনিই আমাকে উপদেশ করুন।” খেতকেতুর প্রার্থনা অনুসারে আরুণি তাঁহাকে জগৎ-কারণের উপদেশ প্রদান করেন। এস্থলে এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান প্রতিজ্ঞা করিয়া তাহার উপাদানের জন্ত জগৎকারণের উপদেশ প্রদত্ত হয়। বিকারসমস্ত বস্তুগত্যা সত্য হইলে কখনই এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞান হইতে পারে না। উপাদান বিজ্ঞাত হইলেও উপাদেয় অর্থাৎ তাহার বিকার

অবিজ্ঞাত থাকিতে পারে। অতএব প্রতিপন্ন হইতেছে যে, উপাদান ভিন্ন বিকারের বাস্তবিক অস্তিত্ব নাই। দৃষ্টান্তস্বলে—

মৃত্তিকেত্যেব সত্যং, লোহমিত্যেব সত্যং, কৃষ্ণায়নমিত্যেব সত্যম্ অর্থাৎ মৃত্তিকাই সত্য, লোহই সত্য, কৃষ্ণলোহই সত্য, এইরূপ উপাদানের সত্যতা অবধারণ করাতে বিকারের অসত্যতা স্পষ্ট প্রতীত হইতেছে। অসত্যতা ও মিথ্যা এক কথা। যাহা অসত্য, তাহা মিথ্যা, ইহা বলাই বাহুল্য। উপদেশ দিবার সময়েও আরাগি পুনঃপুন বলিয়াছেন—

ঐতদাত্ম্যমিদং সর্বং তৎ সত্যং স আত্মা তদ্ব্যমসি য়েতকেত্যে।

অর্থাৎ এই সমস্ত জগৎ এতদাত্মক অর্থাৎ সর্বস্বই এ সমস্তের আত্মা, সেই সর্বস্ব সত্য, সেই সর্বস্ব আত্মা, হে য়েতকেত্যে, তুমি সেই আছ। সেই সর্বস্ব সত্য—এরূপ বলাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে, কার্য্য অর্থাৎ জগৎ সত্য নহে, অর্থাৎ অসত্য বা মিথ্যা। “তুমি সেই আছ”—এরূপ বলাতে জীবাত্মা ও পরমাত্মা এক, ভিন্ন নহেন, ইহাও বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে। আরাগি বক্ষ্যমাণরূপে উপদেশ প্রদান করিতে আরম্ভ করিয়াছেন—

সদেব সোম্যোদমগ্র আসীদেকমেবাবিধীয়ম্ ।

হে প্রিয়দর্শন, এই জগৎ সৃষ্টির পূর্বে সমগ্র ছিল, নাম ও রূপ ছিল না। সমস্ত একমাত্র এবং অদ্বিতীয়। “একম্, এব, অদ্বিতীয়ম্, এই পদত্রয়দ্বারা সর্বস্বতে ভেদত্রয় নিবারিত হইয়াছে। অনাত্মায় বা জগতে তিনপ্রকার ভেদ দেখিতে পাওয়া যায়—স্বগত ভেদ, সজাতীয় ভেদ ও বিজাতীয় ভেদ। অবয়বের সহিত অবয়বীর ভেদ স্বগত ভেদ। পত্র, পুষ্প ও ফলাদির সহিত বৃক্ষের যে ভেদ, তাহাকে স্বগত ভেদ বলা যায়। এখানে ধরিয়া লওয়া হইল যে, পুষ্পফলাদিও বৃক্ষের অবয়ববিশেষ। এক বৃক্ষের অপর বৃক্ষ হইতে ভেদ অবশ্য আছে, এই ভেদের নাম সজাতীয় ভেদ। কেন না, ঐ ভেদের প্রতিযোগী ও অল্পবোণী উভয়ই বৃক্ষজাতীয়। শিলাদি হইতে বৃক্ষের ভেদ বিজাতীয় ভেদ। অনাত্মবস্তুর দ্বারা আত্মবস্তুর ভেদ ভেদত্রয়ের আশঙ্কা হইতে পারে। এই আশঙ্কা মিথ্যায়নের জন্য “একমেবাবিধীয়ম্” বলা হইয়াছে। “একম্” এই পদদ্বারা স্বগত ভেদ, “এব” দ্বারা সজাতীয় ভেদ এবং “অদ্বিতীয়ম্” এই পদদ্বারা বিজাতীয়

ভেদ নিবারিত হইয়াছে। বাহা এক অর্থাৎ নিরংশ বা নিরবয়ব, তাহার স্বগত ভেদ হইতে পারে না। কেন না, অংশ বা অবয়ব দ্বারাই স্বগত ভেদ হইয়া থাকে। সমস্তর অবয়ব নাই। কারণ, বাহা সাবয়ব, অবশ্য তাহার উৎপত্তি থাকিবে। অবয়বসকলের পরস্পর সংযোগ বা সন্নিবেশের পূর্বে সাবয়ব-বস্তুর অস্তিত্ব থাকিতে পারে না। অবয়বসংযোগের পরে সাবয়ব-বস্তুর উৎপত্তি হয়, ইহা বলিতে হইবে। সুতরাং সাবয়ব-বস্তুর উৎপত্তি আছে। বাহার উৎপত্তি আছে, সে জগতের আদিকারণ হইতে পারে না। কেন না, তাহার উৎপত্তি অবশ্য কারণান্তরসাপেক্ষ। সিদ্ধ হইল যে, আদিকারণ বা সমস্তর অবয়ব নাই। বাহার অবয়ব নাই, তাহার স্বগত ভেদ অসম্ভব। নাম ও রূপও সমস্তর অবয়বরূপে কল্পিত হইতে পারে না। নাম কিনা ঘটশরাদি সংজ্ঞা, রূপ কিনা ঘটশরাদির আকার। নাম ও রূপের উদ্ভবের নাম সৃষ্টি। সৃষ্টির পূর্বে নাম ও রূপের উদ্ভব হয় নাই। অতএব নাম ও রূপকে অংশরূপে কল্পনা করিয়া তদ্বারাও সমস্তর স্বগত ভেদ সমর্থন করিতে পারা যায় না। সমস্তর সজাতীয় ভেদও অসম্ভব। কেন না, সমস্তর সজাতীয় বস্তু সংস্বরূপ হইবে। সংপদার্থ একমাত্র। কাবণ, “সং সং” এইরূপ এক আকারে প্রতীয়মান বস্তু একই হইবে, নানা হইতে পারে না। দুইটি সংপদার্থ মানিতে হইলে তাহাদের পরস্পর বৈলক্ষণ্য মানিতে হইবে। সংপদার্থের স্বাভাবিক বৈলক্ষণ্য অসম্ভব। অতএব সমস্তরকল্পনার কোন প্রমাণ নাই। সংপদার্থ একমাত্র হইলে, সুতরাং অপর সংপদার্থ না থাকিলে, সংপদার্থের সজাতীয় ভেদ থাকা একান্ত অসম্ভব। ঘটসত্তা, পটসত্তা ইত্যাদিরূপে সমস্তর সজাতীয় ভেদের প্রতীতি হয় বটে, কিন্তু ঘটাকাশ, মঠাকাশ ইত্যাদির জ্ঞান ঐ ভেদও ঔপাধিক, স্বাভাবিক নহে। নাম-ও রূপ-স্বরূপ উপাধিভেদে সংপদার্থের ভেদও সৃষ্টির উত্তরকালেই হইতে পারে, সৃষ্টির পূর্বকালে হইতে পারে না। কেন না, সৃষ্টির পূর্বকালে নামরূপের উদ্ভবই হয় না। স্বগত ভেদ এবং সজাতীয় ভেদের জ্ঞান সংপদার্থের বিজাতীয় ভেদও বলা যাইতে পারে না। যেহেতু বাহা সত্তার বিজাতীয়, তাহা সং নহে, তাহা অসং। বাহা অসং, তাহাব অস্তিত্ব নাই। বাহার অস্তিত্ব নাই, তাহা ভেদেব

প্রতিযোগী হইতে পারে না। বাহ্য বিজ্ঞান, তাহা অপর বস্তু হইতে ভিন্ন, এবং অপর বস্তু তাহা হইতে ভিন্ন হইতে পারে। বাহ্যর অভিব্যক্তি নাই, তাহা কিছুই নহে। সে ভেদের প্রতিযোগী বা অহুযোগী কিছুই হইতে পারে না। অতএব সম্পদার্থের বিজ্ঞাতীয় ভেদও অজ্ঞাতপূত্রের নামকরণের জ্ঞান অলৌকিক। কলত সৃষ্টির পূর্বে অবৈতবাদ কেহ অস্বীকার করিতে পারে না। বাহ্য বস্তুগত্যা অবৈত, তাহা কোনকালে বৈত হইতে পারে না। বস্তুর অত্যাধিক্য অবসম্ভব। আলোক কখন অন্ধকার হয় না, অন্ধকার কখন আলোক হয় না। বাস্তবিক ভেদ ও অভেদ, এ উভয় পরস্পর বিরোধী বলিয়া, উভয় সত্য হইতে পারে না। ইহার একটি সত্য, অপরটি মিথ্যা বা কল্পিত হইবে। সূক্ষ্মদৃষ্টিতে পর্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, অভেদ সত্য, ভেদ মিথ্যা। অভেদ কিনা একত্ব, ভেদ কিনা নানাত্ব। একাধিক বস্তু লইয়া নানাত্বব্যবহার হয়। সেই বস্তুগুলি প্রত্যেকে এক। অতএব একত্বব্যবহার অন্তরনিরপেক্ষ, নানাত্বব্যবহার একত্বসাপেক্ষ। পূর্বসিদ্ধ একত্ব উত্তরকালে ব্যবহৃত্যমাণ নানাত্বদ্বারা বাধিত হইতে পারে না। বরং পূর্বসিদ্ধ একত্বদ্বারা পরতাবী নানাত্বই বাধিত হইতে পারে। নিরপেক্ষ বলিয়া একত্ব প্রবল। সাপেক্ষ বলিয়া নানাত্ব দুর্বল। বিরোধস্থলে প্রবল দুর্বলকে বাধিত করে। অপিচ, একত্ব বা অভেদ নানাত্ব বা ভেদের উপজীব্য। প্রতিযোগি-জ্ঞান ভিন্ন ভেদের জ্ঞান হইতে পারে না। আশ্রয় ভিন্ন ভেদ দাঁড়াইতে পারে না। এতন্ত ও ভেদ, অভেদ অপেক্ষা দুর্বল। অতএব অভেদ সত্য, ভেদ মিথ্যা। উপনিষদে অবৈতবাদ বিদ্যুতভাবে উপদিষ্ট হইয়াছে। বৈতবাদ উপদিষ্ট না হইলেও কোন-কোন স্থলে বৈতবাদের আভাস পাওয়া যায়। বৈতবাদ এবং অবৈতবাদ, এ উভয়ের মধ্যে একটি সত্য, অপরটি কাল্পনিক, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। কেন না, বস্তু একরূপ হইবে, হইরূপ হইতে পারে না। বৈতবাদ পারমার্থিক, অবৈতবাদ কাল্পনিক, বলিলে এক বিজ্ঞানে সর্ববিজ্ঞানপ্রতিজ্ঞা তদ্বৎ হয়, উপাদানমাত্রের সত্যত্বাবধারণ অসম্ভব হয়, ব্রহ্মাত্মত্বের নিম্নবর্ণিত অকল্পনীয় হয়। সুতরাং অবৈতবাদ বা অভেদ পারমার্থিক, বৈতবাদ বা ভেদ কাল্পনিক, মিথ্যা বা ব্যাবহারিক, এ সিদ্ধান্ত প্রত্যক্ষগত। অপরূপ

ঋতিদ্বারাও এ সিদ্ধান্ত সমর্থিত হয়। তাহার যৎকিঞ্চিৎ আভাস প্রদর্শিত হইতেছে।

যত্র হি দ্বৈতমিব ভবতি তদিতর ইতরং পশ্চতি—

যে সময়ে দ্বৈতের ভ্রাস হয়, সে সময়ে একে অত্রকে দেখিতে পায়। এই ঋতিতে “দ্বৈতমিব” এই “ইব”শব্দের প্রয়োগদ্বারা দ্বৈতের মিথ্যাত্ব প্রজ্ঞাপিত হইতেছে।

মন্দাককারে রজ্জুঃ সর্প ইব ভবতি—

অর্থাৎ অল্প অল্পকারে রজ্জু সর্পের ভ্রাস হয়। এস্থলে “সর্প ইব” বলাতে যেমন সর্পের মিথ্যাত্ব জানান হয়, সেইরূপ “দ্বৈতমিব” বলাতে দ্বৈতেরও মিথ্যাত্ব জ্ঞাপন করা হইয়াছে।

মৃত্যোঃ স মৃত্যুমাশ্রোতি য ইহ নানৈব পশ্চতি—

যে এই ব্রহ্মোক্তে নানার ভ্রাস দর্শন করে, সে মৃত্যু হইতে বিনাশ প্রাপ্ত হয়। এখানেও “নানৈব”—এই “ইব”শব্দ প্রয়োগদ্বারা নানাত্ব বাস্তবিক নহে, নানাত্ব মিথ্যা, ইহাই জানান হইয়াছে।

একং সন্তঃ বহুধা কল্পয়ন্তি—

এক ব্রহ্মকে অনেকরূপে কল্পনা করে। বাহ্যভায়ে অধিক প্রমাণ প্রদর্শিত হইল না। ফলত অদ্বৈতবাদীদিগের মতে সৃষ্টি বস্তুসত্তী নহে, কল্পনিকমাত্র। কল্পনাদ্বারা পারমার্থিক অদ্বৈতের কোন ক্ষতি হইতে পারে না। বাহার চক্ষু তিমিরোপহত, সে ব্যক্তি এক চন্দ্রে অনেক চন্দ্রের ভ্রাস দর্শন করে, তা বলিয়া কিন্তু চন্দ্র অনেক হয় না। কেন না, চন্দ্রের অনেকত্ব বাস্তবিক নাই, উহা তৈমিরিকের কল্পনামাত্র। কল্পিত রূপ, বস্তুকে স্পর্শ করে না, বস্তুর সহিত কল্পিত রূপের কোন সঘর্ষ নাই। সেইরূপ অবিজ্ঞানদোষে আমরা বিচিত্র বস্তুনিচয় দর্শন করিলেও তদ্বারা প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জগদাকার হন না। কোন কোন ঋতিতে পরিণামবাদের আভাস পাওয়া যায় বটে। কিন্তু অবিজ্ঞানকল্পিত নামরূপাত্মকরূপ ভেদে, ব্রহ্ম পরিণামব্যবহারের গোচর হইলেও, দ্বৈতমিথ্যাত্ব এবং অদ্বৈতসত্যত্ব-বোধক ঋতিসমূহ অল্পসারে বিবর্তবাদের পারমার্থিকত্ব সিদ্ধ হয়। বস্তুগত্যা কিন্তু পরিণামপ্রতিপাদনবিষয়ে ঋতির তাৎপর্য নাই। কেন না, তাহা

হইলে পরিণামজ্ঞানের কোনরূপ ফলকীৰ্ত্তন থাকিত। বাহ্য নিষ্ফল, বাহ্য নিম্প্রয়োজন, তাহা বেদে উপদিষ্ট হয় না। কিন্তু নিম্প্রপঞ্চ বা সৰ্বব্যবহার-শূন্য ব্রহ্মাত্মভাব প্রতিপাদনবিষয়ে ঐ শ্রুতির তাৎপর্য্য। কেন না, ঐরূপ ব্রহ্মাত্মভাবজ্ঞান মোক্ষসাধন। সহজবোধ্য পরিণামপ্রক্রিয়া অনুসারে সৃষ্টি বলিয়া “নেতি নেতি” অর্থাৎ ইহা আত্মা নহে, ইহা আত্মা নহে, এইরূপে প্রপঞ্চের নিষেধ করিয়া নিম্প্রপঞ্চ ব্রহ্মাত্মভাবের উপদেশ করা হইয়াছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, জন্ম, মৃত্যু, হত্যা, পরিভ্রাণ, স্নান, পান, ভোজন, তৃপ্তি, প্রাসাদাদিব বিনির্মাণ ও বিধ্বংসন প্রভৃতি জগতের সমস্ত কার্য্যই যথার্থ বলিয়া বোধ হয়। গম্ভীর সম্মুখে প্রাচীর পড়িলে গম্ভীর তাহা ভেদ করিয়া যাইতে পারে না। প্রাচীর মিথ্যা হইলে এরূপ হইতে পাবে না। ফলত প্রত্যক্ষাদিপ্রমাণসিদ্ধ বস্তুর অপলাপ করা সাহসমাত্র। এতদ্বত্তরে বলিতে পারা যায় যে, প্রাচীর যেমন মিথ্যা, সেইরূপ তাহার ভেদ করিতে না পারাও মিথ্যা। এ বিষয়ে একটি কোতূকাবহ কিংবদন্তী আছে। তাহা এই—ভগবান্ রামচন্দ্র রাজ্যাভিসিক্ত হইবার পরে মহর্ষি বশিষ্ঠের নিকট ব্রহ্মবিজ্ঞার উপদেশ গ্রহণ করিতেছিলেন। ক্রমে অধিক-সময় বশিষ্ঠের সহিত ব্রহ্মবিজ্ঞার আলোচনাতে অতিবাহিত হইতে লাগিল। একমাত্র ব্রহ্ম সত্য, জগৎ মিথ্যা, ইহা অবশ্যই বশিষ্ঠের উপদেশের অন্তর্গত ছিল। রাজকর্ম্মচারীরা দেখিলেন যে, মহারাজ রাজকাৰ্য্য পর্যা-লোচনা করেন বটে, কিন্তু তদ্বিষয়ে ক্রমেই তাঁহার আসক্তির হ্রাস হইতেছে। রাজকর্ম্মচারীরা বিরক্ত হইয়া বশিষ্ঠকে জব্দ করিবার জন্ত এক কৌশলেব উদ্ভাবন করিলেন। একদিন রাজকর্ম্মচারীরা রাজদ্বারে দণ্ডায়মান হইয়া একটি হস্তীর পরিদর্শন করিতেছেন, এমন-সময় মহর্ষি বশিষ্ঠ রাজপুরী-অভিমুখে আসিতেছিলেন। পূর্বসন্ধিতে অনুসারে হস্তিপক্ষ বশিষ্ঠের দিকে সবেগে হস্তী পরিচালিত করিল। বশিষ্ঠ ছুটিয়া পালাইলেন। হস্তী চলিয়া গেলে বশিষ্ঠ পুরদ্বারে উপস্থিত হইলেন। রাজকর্ম্মচারীরা বশিষ্ঠকে প্রশ্ন করিয়া বলিলেন, “মহাশয় যে ছুটিয়া পালাইলেন, হস্তী ত মিথ্যা।” বশিষ্ঠ স্মিতমুখে বলিলেন, “বাপু, আমার পালানই কি সত্য।” সে বাহা হউক, ঐন্দ্রজালিক-ব্যাপার অনেকেই অবগত আছেন।

ঐক্সজালিক-ব্যাপার মিথ্যা, সে বিষয়ে সন্দেহ নাই। অবশ্য তাহা স্বার্থ বলিয়া বোধ হয়,—প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলিয়া প্রতীতি হয়। ঐক্সজালবিদ্ভাও লোপ পাইতে বলিয়াছে বা লুপ্তপ্রায় হইয়াছে। প্রোত্মমণ্ডলীর মধ্যে কেহ দেখিয়াছেন কি না, বলিতে পারি না। কিন্তু দৃষ্ট হইয়াছে যে, একজন ঐক্সজালিক ইন্ডের সহিত যুদ্ধ করিতে স্বর্গলোকে বাইবে, এবং যুদ্ধে ইক্সকে পরাজিত করিবে বলিয়া তরবারি ধারণপূর্বক উচ্চমুখ হইয়া তর্জনিগর্জন করিতে আরম্ভ করিল। ঐরূপ করিয়া সত্যসত্যই সে উর্দ্ধে উত্তীর্ণ হইতে লাগিল এবং দেখিতে দেখিতে অদৃশ্য হইয়া গেল। অন্নক্ষণ পরে তাহার একখানি ছিন্ন চরণ অন্তরীক হইতে ভূতলে পতিত হইল। ক্রমে অপর ছিন্ন চরণ এবং ছিন্ন হস্তধর ভূপতিত হইল। ঐক্সজালিকের অহুচরেরা ভূপতিত ছিন্ন হস্তপদ সংগ্রহ করিয়া স্থানান্তরিত করিল। তাক্সমতী বিলাপ করিতে লাগিল। ইত্যবসরে ঐক্সজালিক জনতার মধ্য হইতে হঠাৎ বহির্গত হইয়া রক্তভূমিতে উপস্থিত হইল। রক্তাবলীর পরিবর্তিত ঐক্সজালিক-ব্যাপার কৃতবিদ্ভাষিগের অবিন্দিত নাই। স্থির-চিত্তে পর্যালোচনা করিলে স্ববীণা বৃষ্টিতে পারিবে যে, ঐক্সজালিক-ব্যাপারের সহিত জাগতিক-ব্যাপারের বড় প্রভেদ নাই। ঐক্সজালিক-ব্যাপারের রহস্তভেদ যেমন হুফর, জাগতিক-ব্যাপারের রহস্তভেদও সেইরূপ হুফর। কোন কোন অভিজ্ঞ ব্যক্তি যেমন ঐক্সজালিক-ব্যাপারের রহস্তভেদ করিতে পারেন, পরিমার্জিতচিত্ত পুণ্যাত্মা ব্রহ্মবিদ্ভা-কুশল কোন কোন ব্যক্তি সেইরূপ জাগতিক-ব্যাপারেরও রহস্ত-ভেদ করিতে পারেন। কিন্তু তাদৃশ ব্যক্তি—“কোটিবু কোটিবু কোটিবু বিরলঃ।” ঐক্সজালিক-ব্যাপার সকলের পরিজ্ঞাত নহে বলিয়া তাহাতে সকলের বিশ্বাস না হইতে পারে। কিন্তু বাস্তব্যাপার কাহারও অপরিজ্ঞাত নহে। উহা সকলেরই অহরহ প্রত্যক্ষ। অল্পদৃষ্ট বস্ত্র মিথ্যা, ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। কেন না, দেহমধ্যে অল্পদর্শন হয়। দেহমধ্য রথ, হস্তী প্রভৃতি দৃষ্টবস্তুর উচিত স্থান নহে। বুদ্ধমানের স্পষ্ট ব্যক্তি অনেকবর্ষসম্পাত্ত বিষয়ের অনুভব করে এবং বিবেচনা করে যে, অনেক বর্ষ অতিবাহিত হইয়াছে। ভারতবর্ষে রাজ্যভেদ শরন করিয়া বসে দিবস

বিশ্লেষণ করে। অতএব স্বপ্নে যে সকল বস্তু দেখা যায়, তাহার সমুচিত বেশ নাই, সমুচিত কাল নাই। এইজন্য স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা। মুহূর্ত্তমাত্র স্থগত ব্যক্তি বিবেচনা করে যে, মাসগম্য প্রদেশে বাইরা তথাকার কার্য-সম্পাদনান্তে পুনর্ব্বার স্বস্থানে প্রত্যাবৃত্ত হইয়াছে। এজন্যও স্বপ্নদৃষ্ট পদার্থ সত্য হইতে পারে না। মুহূর্ত্তমধ্যে মাসগম্য প্রদেশে গমন এবং তথা হইতে আগমন একান্ত অসম্ভব। স্বপ্নদ্রষ্টা যে দেহে দেশান্তরগমন অনুভব করে, পার্শ্বস্থ ব্যক্তির শরনদেশেই সেই দেহ দেখিতে পার। স্বপ্নদ্রষ্টা অনেকের সহিত আলাপাদি করে। স্বপ্ন সত্য হইলে বাহাদের সহিত সে আলাপাদি করে, তাহারাও তাহা জানিতে পারিত। কখন-কখন একপক্ষ স্বপ্ন হয় যে, কুরুদেশে শয়ান হইয়া পঞ্চালদেশে প্রতিবুদ্ধ অর্থাৎ আগরিত হইল। তাহা কিন্তু হয় না। যে দেশে স্থগত হইয়াছে, সেই দেশেই প্রতিবুদ্ধ হয়। অতএব স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু মিথ্যা হইলেও জাগ্রদবস্থার জ্ঞান স্বপ্নাবস্থাতেও জন্মমরণাদি সমস্ত ব্যবহার হইতেছে। স্বপ্নদৃষ্ট প্রাণীরও ভেদ করা যায় না। জাগ্রদোজনে বেক্রপ তৃপ্তি হয়, স্বপ্নোজনেও সেইরূপ তৃপ্তি হয়। স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু যেমন জাগ্রদবস্থাতে বাধিত হয়, জাগ্রদৃষ্ট বস্তুও সেইরূপ স্বপ্নাবস্থাতে বাধিত বলিয়া বোধ হয়। পরিপূর্ণ জোজন করিয়া পরিতৃপ্ত হইয়া যে ব্যক্তি স্থগত হইয়াছে, সে মুহূর্ত্তমধ্যে নিজেকে ক্লংকাম বিবেচনা করে,—উপবাসী রহিয়াছে বলিয়া বোধ করে। জাগ্রদবস্থাতে যেমন মনঃক্লান্ত পদার্থ অসৎ এবং চক্ষুরাদিগৃহীত বহির্বিষয় সৎ বলিয়া বোধ হয়, স্বপ্নাবস্থাতেও সেইরূপ মনোরথমাত্র অসৎ এবং চক্ষুরাদিগৃহীত পদার্থ সৎ বলিয়া বোধ হয়। স্বপ্নাবস্থাতে সমস্ত মিথ্যা হইলেও যেক্রপ সদসম্বিতাগ এবং ভোগ সম্পন্ন হয়, জাগ্রদবস্থা মিথ্যা হইলেও তজ্জগত সদসম্বিতাগ এবং তদ্বারা ভোগাদি সম্পন্ন হইবার কোন বাধা হইতে পারে না। ভোগাদির অনুরোধে জাগ্রদবস্তুর সত্যতা স্বীকার করিতে হইলে স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুরও সত্যতা স্বীকার করিতে হয়। জাগ্রদৃষ্ট বস্তুও স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুর জ্ঞান দৃষ্ট। অতএব জাগ্রদৃষ্ট বস্তুও স্বপ্নদৃষ্ট বস্তুর জ্ঞান মিথ্যা। পূর্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন—

অন্যানো জাগ্রতে ভোগঃ ক্লান্তিঃ স্বাপ্নবস্তৃতিঃ ।

জগদ্বস্তৃতিরপ্যেব অন্যানো ভোগ ইচ্ছতাম্ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই—কল্পিত স্বাপ্নবস্তুরা পরিপূর্ণ ভোগ হয় । কল্পিত জগৎবস্তুরাও সম্পূর্ণ ভোগ অভিপ্রেত হউক । ভোগের অমুরোধে বস্তুর সত্যতা স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই । আপত্তি হইতে পারে যে, জাগতিক-পদার্থ স্বাপ্নপদার্থের দ্বায় কল্পিত হইলে সকলের একরূপ পদার্থদর্শন সম্ভব হয় না । দেবদত্তের স্বপ্নকল্পিত-পদার্থ দেবদত্তই দেখিতে পার, যজ্ঞদত্ত দেখিতে পার না । জাগতিক-পদার্থ ঘটপটাদি কিন্তু সকলেই একরূপ দর্শন করে । এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, স্বাপ্নপদার্থ দেবদত্তাদির অবিদ্যাকল্পিত বলিয়া দেবদত্তাদিই তাহা দেখিতে পার, যজ্ঞদত্তাদি দেখিতে পার না । জাগতিক-পদার্থ ব্রহ্মের মায়াকল্পিত বলিয়া সকলে একরূপ দেখিতে পার । স্বাপ্নপদার্থের দ্বায় ঐন্দ্রজালিক-পদার্থও কল্পিত, সন্দেহ নাই । একের কল্পিত স্বাপ্নপদার্থ অপরে দেখিতে পার না বটে, কিন্তু ঐন্দ্রজালিক-পদার্থ সকলেই তুল্যরূপে দেখিতে পার । দেবদত্তাদির অবিদ্যার বা মায়ার প্রভাব অপেক্ষা ঐন্দ্রজালিকের মায়ার প্রভাব অধিক, ইহাতে সন্দেহ নাই । সুতরাং ব্রহ্মের মায়ার প্রভাব অচিন্তনীয় । অতএব উক্ত আপত্তি অকিঞ্চিৎকর । পূজ্যপাদ গোড়পাদস্বামী বলেন—

আদ্যবন্তে চ যন্নাস্তি বর্তমানেহপি তত্তথা ।

বিতর্থে: সদৃশা: সন্তোহবিতথা ইব লক্ষিতা: ॥

বাহ্য পূর্বেও থাকে না, পরেও থাকে না, বর্তমানে অর্থাৎ প্রতীতিকালেও তাহা নাই । রজ্জু-সর্প, শুক্ল-রজত ও মরীচিকা-জল ইহার উত্তম দৃষ্টান্ত । প্রতীতিকালেও রজ্জুসর্পাদির অস্তিত্ব নাই । জাগতিক বস্তু বস্তুগত্যা মিথ্যাত্বত রজ্জুসর্পাদির তুল্য হইলেও, মুঢ়েরা সত্য বলিয়া বোধ করে । কতকগুলি অবিদ্যমান বস্তুর অবগতি, দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদের অবিসংবাদিত । ছেদনভেদনাদি দেহধর্ম্ম, আত্মধর্ম্ম নহে, ইহা দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীরা ঐকমত্যে স্বীকার করেন । অথচ “আমি ছিন্ন হইতেছি, আমি ভিন্ন হইতেছি” এইরূপে ছেদনভেদনাদি আত্মগত বলিয়া প্রতীয়মান হইতেছে । ছেদনভেদনাদি যেমন আত্মাতে বিদ্যমান না থাকিলেও আত্মাতে বিদ্যমানরূপে প্রতীত হয়, সেইরূপ জাগতিক-পদার্থ বস্তুগত্যা

অবিভক্তমান হইলেও বিভক্তমানরূপে প্রতীত হইতে পারে। কতকগুলি প্রতীয়মান পদার্থ অবিভক্তমান, অপরায়ণ প্রতীয়মান পদার্থগুলি বিভক্তমান, এ কল্পনার বিশেষ হেতু দেখা যায় না। আত্মগত ছেদনভেদনাদি ঘেরূপ প্রমাণবাহিত বলিয়া অসত্য, জাগতিক-পদার্থও সেইরূপ প্রমাণবাহিত বলিয়া অসত্য হওয়াই সম্ভব। কুক্কটীর এক ভাগ প্রসবার্থ, অপর ভাগ রক্ষণার্থ কল্পনা করা যেমন অসম্ভব ও উপহাস্যাম্পদ, সেইরূপ প্রমাণবাহিত হইলেও তন্মধ্যে কতগুলি সত্য, কতগুলি অসত্য, এ কল্পনাও অসমীচীন। এই বুদ্ধির শাস্ত্রীয় নাম অর্দ্ধজরতীর ভ্রাম। কোন ব্যক্তি ইচ্ছা করিয়াছিল যে, তাহার পত্নী অর্দ্ধাংশে জরতী অর্থাৎ বৃদ্ধা এবং অর্দ্ধাংশে যুৱতী হউক। ইহা যেমন নিতান্ত অসঙ্গত, উক্ত কল্পনাও সেই-রূপ নিতান্ত অসঙ্গত।

বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন যে, দ্বৈতবাদীদের পরস্পর বিবাদ অদ্বৈতবাদের সমর্থন করিতেছে। একটিমাত্র উদাহরণ প্রদত্ত হইতেছে। কোন কোন দ্বৈতবাদীরা বিবেচনা করেন যে, সৎ অর্থাৎ যাহা বিভক্তমান, তাহারই উৎপত্তি হইয়া থাকে। কেন না, বিভক্তমান পদার্থের সহিত কারণের সম্বন্ধ থাকিতে পারে, সূত্রাং কারণব্যাপার তাহার উৎপাদক হওয়া সম্ভব। অবিভক্তমান পদার্থের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। সমুদ্রের শৃঙ্গ ও আকাশের কুসুম অসৎ, কোনকালে তাহার উৎপত্তি হয় না; জাগতিক-পদার্থও অসৎ হইলে কোনকালে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না। অপর বাদীরা বলেন যে, আত্মা সৎ, তাহার উৎপত্তি হয় না। এই দৃষ্টান্ত অনুসারে সিদ্ধ হইতেছে যে, সৎপদার্থের উৎপত্তি অসম্ভব। পদার্থ সৎ অর্থাৎ বিভক্তমান থাকিলে তাহার আবার উৎপত্তির অপেক্ষা কি? কিরূপেই বা তাহার উৎপত্তি হইতে পারে? পিষ্টের যেমন পেষণ নাই, সতেরও সেইরূপ উৎপত্তি নাই। পদার্থ সৎ হইলে তদ্ব্যক্বেশে কারণের ব্যাপারও অনর্থক হয়। এইরূপে সম্বাদীরা অসম্বাদীরা এবং অসম্বাদীরা সম্বাদীর মতের খণ্ডন করেন। অদ্বৈতবাদী কাহারও সহিত বিবাদ করেন না, উভয় পক্ষেরই অনুমোদন করেন। তিনি বলেন, উভয়ের কথাই ঠিক। সতেরও উৎপত্তি হইতে পারে না, অসতেরও

উৎপত্তি হইতে পারে না। অতএব আগতিক কার্য সৎও নহে, অসৎও নহে। উহা অনির্বাচ্য অর্থাৎ মিথ্যা। অদ্বৈতবাদীরা এ বিষয়ে বিস্তর যুক্তি প্রদর্শন করিয়াছেন। অল্পসময়ে তৎসমস্ত প্রদর্শন করা অসম্ভব।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রমাণ-প্রমের-ব্যবহার ভেদলাপেক্ষ। কেন না, প্রমাণ চক্ষুরাদি, প্রমের ঘটাদি-বিষয়, প্রমাতা আত্মা। অদ্বৈতবাদে প্রমাণ-প্রমের-ব্যবহার হইতে পারে না, অধিকন্তু প্রমের অসত্য বা বাধিত। সুতরাং রজ্জুসর্পাদিজ্ঞানের ভ্রায় ঘটাদিজ্ঞানেরও অপ্রামাণ্যের আপত্তি হয়। কেবল লৌকিক ব্যবহার নহে, শাস্ত্রীয় কর্মকাণ্ডাশ্রিত ব্যবহারও অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। মোক্ষশাস্ত্রও শিষ্যগুরুপ্রভৃতি-ভেদ-লাপেক্ষ। সুতরাং মোক্ষশাস্ত্রানুসৃত ব্যবহারও অসম্ভব হয়। ইহার উত্তর পূর্বেই একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে। প্রমাণাদির তাত্ত্বিক বা পারমাণ্বিক বাধ থাকিলেও ব্যবহারবশাতে তাহার বাধ নাই। সুতরাং ব্যবহারবশাতে অর্থাৎ ব্রহ্মানুভাবে সাক্ষাৎকারের পূর্বে অবিত্তাপ্রত্যুপস্থাপিত ভেদ আছে বলিয়া লৌকিক ও বৈদিক অর্থাৎ কর্মকাণ্ডাশ্রিত এবং মোক্ষ-শাস্ত্রানুসৃত সমস্ত ব্যবহারের এবং প্রমাণগত প্রামাণ্যের কোন বাধা হইতে পারে না। প্রবোধের পূর্বে যেরূপ স্বপ্নদৃষ্ট বস্তু সত্য বলিয়া বোধ হয়, ব্রহ্মানুভাবে সাক্ষাৎকারের পূর্বে সেইরূপ আগতিক-পদার্থের সত্যতাবোধ সর্বজনসিদ্ধ। সুতরাং তদাশ্রিত প্রমাণপ্রমেরব্যবহারাদির কোন অল্পপত্তি হইতে পারে না। বাহ্যার প্রপঞ্চের সত্যতা স্বীকার করেন, তাঁহাদের মতেও দেহাদিতে আত্মাভিমান সত্য নহে। কারণ, দেহাদির আত্মত্ব প্রমাণবাধিত! অথচ দেহাদিতে আত্মাভিমান ভিন্ন প্রমাণপ্রমেরব্যবহার বা লোকযাত্রা নির্বাহ হয় না। ইঞ্জিরাদি ব্যতিরেকে প্রত্যেকানিব্যবহার হইতে পারে না। অধিষ্ঠান দেহ ভিন্ন ইঞ্জিরাদির ব্যাপার হয় না। দেহাদিতে আত্মাভিমান ভিন্ন আত্মা প্রমাতা হইতে পারে না। কেন না, আত্মা অসঙ্গ। দেহাদিতে আত্ম-প্রত্যয় মিথ্যা হইলেও তৎসাক্ষাৎকার পর্যন্ত প্রপঞ্চসত্যতাবাদীদের মতেও উহা প্রমাণ বলিয়া অস্বীকৃত হয়। অদ্বৈতবাদীদের পক্ষেও আত্মতৎসাক্ষাৎকার পর্যন্ত দেহাদিতে আত্মাভিমানের ভ্রায় লোকসিদ্ধ

ঘটপটাদিজ্ঞানও প্রমাণরূপে গণ্য হইবার কোন বাধা হইতে পারে না।
পূর্বাচাৰ্য্যেরা বলিয়াছেন—

দেহাশ্চপ্রত্যয়োর বহুং প্রমাণভেন কল্পিতঃ ।

লৌকিকং তদ্বদেবদং প্রমাণস্বাশ্চিন্দ্রিয়াং ॥

আত্মসাক্ষাৎকারের পূর্বে দেহাদিতে আত্মপ্রত্যয় যেমন প্রমাণরূপে কল্পিত হয়, লৌকিক ঘটপটাদিজ্ঞানও সেইরূপ আত্মসাক্ষাৎকার পর্য্যন্ত প্রমাণ হইবে। আর একটি আপত্তি। অবৈতবাদীদিগের মতে জগৎ অসত্য, স্তত্রাং জগদন্তর্গত শাস্ত্রও অসত্য। অসত্য মোক্ষশাস্ত্র হইতে সত্য মোক্ষ কি-রূপে হইতে পারে? কেন না, মোক্ষশাস্ত্রোক্ত শ্রবণমননাদি অসত্য, তাহা হইতে সত্য আত্মসাক্ষাৎকাবের উৎপত্তি অসম্ভব। এতদ্ব্তরে বক্তব্য এই যে, অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি কেন অসম্ভব, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই। দেখিতে পাওয়া যায় যে, অসত্য সর্প হইতে সত্য ভয়, অসত্য সর্পদংশন হইতে সত্য মরণ, এবং অসত্য স্বপ্নদর্শন হইতে সত্য শুভাশুভের সূচন হইতেছে। তা বলিয়া সমস্ত অসত্য হইতে সত্যের উৎপত্তি হইবে, একপ আপত্তি হইতে পাবে না। যাহারা জগৎ সত্য বলেন, তাঁহাদের মতেও সমস্ত সত্য হইতে সমস্ত সত্যের উৎপত্তি হয় না,—কোন সত্য হইতে কোন সত্যের উৎপত্তি হয়। অবৈতবাদীরাও তাহাই বলিবেন। তাঁহারাও বলিবেন যে, কোন অসত্য হইতে কোন সত্যের উৎপত্তি হয়। বস্তুরূপে কিছু আত্মসাক্ষাৎকারও অন্তঃকরণের বৃত্তিবিশেষ। তাহাও জগতের অন্তর্গত, অতএব মিথ্যা। আত্মসাক্ষাৎকারের রূপ মিথ্যা, তন্নি-বর্তনীয় অবিজ্ঞাও সেইরূপ মিথ্যা। মিথ্যা আত্মসাক্ষাৎকার দ্বারা মিথ্যা অবিজ্ঞার নিবৃত্তি হওয়া কিছুমাত্র বিচিত্র নহে। লোকে বলে যে, ঘোড়াসুখো দেবতার মাধকলাই নৈবেদ্য। অন্তঃকরণবৃত্তিরূপ আত্মসাক্ষাৎকার মিথ্যা হইলেও কলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার মিথ্যা নহে। বৃত্তিতে প্রতিফলিত চৈতন্যই কলাত্মক আত্মসাক্ষাৎকার। তাহা আত্মস্বরূপ, তাহা কার্য্যই নহে, তাহা নিত্য। কেন না, যাহা আত্মস্বরূপ বা ব্রহ্মস্বরূপ, তাহাব উৎপত্তি অসম্ভব। অতএব অবৈতবাদে কোনরূপ অনুপপত্তি হইতে পারে না। কলত পূর্বপক্ষ বা সিদ্ধান্ত বৈতবাদেই সম্ভবে, অবৈতবাদে তাহার

সম্ভাবনাই নাই। কেন না, পূর্বপক্ষকর্তা এবং পূর্বপক্ষের বিষয় ভিন্ন পূর্বপক্ষ হইতে পারে না। সিদ্ধান্তকর্তা ভিন্ন সিদ্ধান্ত হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বপক্ষ-সিদ্ধান্ত ভেদসাপেক্ষ বলিয়া বৈতপক্ষেই সম্ভবে। অবৈতপক্ষে ত আর ভেদ নাই যে, ভেদসাপেক্ষ পূর্বপক্ষ-সিদ্ধান্ত হইবে। অভিজ্ঞ আচার্য্য বলিয়াছেন—

চোদ্ধং বা পরিহারো বা ক্রিয়তাং বৈতভাষণা।

অবৈতভাষণা চোদ্ধং নাস্তি নাপি তদুত্তরম্ ॥

বৈতপক্ষে অর্থাৎ ব্যবহারদশাতে পূর্বপক্ষ বা তাহার সিদ্ধান্ত করা বাইতে পারে, অবৈতপক্ষে বা পরমার্থদশাতে বৈতব্যবহারের অভাবহেতুক পূর্বপক্ষ বা তাহার উত্তর কিছুই হইতে পারে না।

চতুর্থ লেক্চর ।

আত্মা ।

আত্মা দ্রষ্টব্য অর্থাৎ আত্মসাক্ষাৎকার কর্তব্য। আত্মার অন্বেষণ করা কর্তব্য। আত্মাকে জানিবার ইচ্ছা করা কর্তব্য। ঐদৃশ উপদেশ শাস্ত্রে, বিশেষত বেদান্তশাস্ত্রে প্রচুরপরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায়। যিনি আত্মাকে না জানিয়া ইহলোক হইতে অবস্থিত হন, তাঁহার নিন্দা ও আত্মজ্ঞের প্রশংসাও যথেষ্ট উপলব্ধ হয়। সমস্ত প্রাণী আত্মাকে অর্থাৎ নিজেকে প্রীতি করিয়া থাকে। অন্ত্যন্ত বিষয়েও প্রাণীদিগের প্রীতি আছে বটে, কিন্তু ঐ প্রীতি স্বাভাবিক নহে, আত্মার জন্ত। লোকে বিষয়ের জন্ত বিষয়কে ভালবাসে না, আত্মার জন্ত বিষয়কে ভালবাসে। যে বিষয় যতটুকু আত্মার প্রয়োজনসম্পাদন করে, সেই বিষয়ে ততটুকু প্রীতি হয়, তাহার অধিক হয় না। যে বিষয় যতক্ষণ আত্মার উপকার সম্পাদন করিতে সক্ষম, সেই বিষয়ে ততক্ষণ প্রীতি থাকে। যখন ঐ বিষয় আত্মার প্রয়োজনসম্পাদনে অক্ষম হয় বা আত্মার প্রতিকূল হয়, তখন আর ঐ বিষয়ে প্রীতির লেশমাত্র থাকে না। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হয় যে, স্বাভাবিক লোকের প্রীতি নিরূপাধিক অর্থাৎ স্বাভাবিক, বিষয়ে প্রীতি সোপাধিক অর্থাৎ আত্মার জন্ত। বৃহদারণ্যক-উপনিষৎ প্রভৃতিতে ইহা বিস্তৃতভাবে প্রদর্শিত হইয়াছে। ধর্মশাস্ত্র ও মোক্ষশাস্ত্র অহুসারে আত্মা নিরূপাধিক প্রিয়, তাহা প্রদর্শিত হইল। নীতিশাস্ত্রেও এই মত অহুমোদিত হইয়াছে। নীতিশাস্ত্রকারেরা বলেন—

তাজ্জৈদেকং কুলস্তার্থে গ্রামস্তার্থে কুলং তাজ্জৈঃ ।

গ্রামং জনপদস্তার্থে আত্মার্থে পৃথিবীং তাজ্জৈঃ ॥

কুলের জন্ত একজনকে, গ্রামের জন্ত কুলকে, জনপদের অর্থাৎ দেশের জন্ত গ্রামকে এবং আত্মার জন্ত পৃথিবীকে পবিত্র্যাগ করিবে। দেখা

বাইতেছে যে, নীতিবেত্তাদিগের মতে একজন অপেক্ষা কুল, কুল অপেক্ষা গ্রাম, গ্রাম অপেক্ষা দেশ এবং পৃথিবী বা দেশসমষ্টি অপেক্ষা আত্মা প্রিয় । কেন না, প্রিয়বস্তুর জন্ত অপস্বর্গে পরিত্যাগ করা স্বাভাবিক । অপ্রিয়-বস্তুর জন্ত প্রিয়বস্তুর পরিত্যাগ অস্বাভাবিক ও অসম্ভব । লৌকিক ব্যব-হারেও আত্মা সমধিক প্রিয়রূপে ব্যবহৃত হইতেছে । প্রেমলিত গৃহ হইতে প্রিয়তম পুত্রকে পরিত্যাগ করিয়াও নিজে বহির্গত হয়, এরূপ দৃষ্টান্ত বিরল নহে । নিজেকে রক্ষা করিবার জন্ত সর্বস্ব এবং পরিজন পরিত্যাগ করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না । অপরাধী ব্যক্তি রাজদণ্ড হইতে নিজেকে পরিস্কৃত রাখিবার জন্ত জ্বী-পুত্র-ধনজনাদি পরিত্যাগপূর্বক অরণ্য-গিরি-গুহাদিতে বাস করিতে প্রবৃত্ত হয় । জগতে ইহার উদাহরণ দুর্লভ নহে । কি শাস্ত্রীয়, কি লৌকিক, সমস্ত ব্যবহারেই আত্মা সমধিক প্রিয়, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে । প্রিয়বস্তুর জানিবার ও দেখিবার জন্ত লোকের আগ্রহ হওয়া স্বাভাবিক । পাশ্চাত্য মনীষিগণও বলিয়াছেন যে, “ভূমি কে,” তাহা জানিবার চেষ্টা কর । কিন্তু মায়া বা অবিজ্ঞান প্রভাবে লোক এত মুগ্ধ যে, জগতে অতি অল্পলোকেই প্রকৃতপক্ষে আত্মাকে জানিবার ও দেখিবার ইচ্ছা করে । আত্মার প্রয়োজনসম্পাদক বাহ্যবিষয় জানিবার ও দেখিবার জন্ত লোকের আগ্রহের, বস্তুর ও পরিশ্রমের পরিসীমা নাই । আত্মার বা নিজের কণিকাপ্রীতিসম্পাদনের জন্ত বা ঔৎসুক্য চরিতার্থ করিবার জন্ত অগ্নানমুখে লোকে কষ্টস্বীকার করিতে কাতর হয় না । কিন্তু আত্মাকে জানিবার জন্ত—দেখিবার জন্ত কল্পজনের তেমন আগ্রহ বা অভিলাষ দেখা যায় ? পাশ্চাত্য সুধীগণ বাহ্যবিষয়ের বা জড়বর্ণের পুঙ্খানু-পুঙ্খরূপে তথ্যনির্ণয়ের জন্ত যেকোন বস্তুচেষ্টা করেন, আত্মাকে দেখিবার বা জানিবার জন্ত তাহার শতাংশের একাংশও করেন না । তাঁহারা ঐ বিষয়ে যত্ন করিলে কতই না সুফল ফলিত ? ভারতীয় সুধীগণ এ বিষয়ে বিস্তর যত্ন করিয়াছেন, বিস্তর উপায় প্রদর্শন করিয়াছেন সত্য, কিন্তু বর্তমানযুগে ভারতীয় আচার্য্যগণের উপদেশ ও দৃষ্টান্ত অপেক্ষা পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের উপদেশ ও দৃষ্টান্ত সমধিক কার্য্যকর, ইহা কে না স্বীকার করিবেন । সকলেই জানেন যে, শ্রীমতী এনিবেসান্ট ভারতে আসিয়া আমাদের কৃত-

নিষ্ঠাবিশিষ্ট ভারতীয় ধর্মের উপদেশ দিয়া থাকেন এবং কোন কোন কৃতবিদ্বত তাঁহার উপদেশ শ্রবণ করিয়া ভারতীয় ধর্মে প্রত্যাগমন হন। ইহাতে আনন্দপ্রকাশ করিব, কি হৃৎপ্রকাশ করিব, বৃদ্ধিতে পারিতেছি না। কারণ, আমাদের কৃতবিদ্বতগণী নিজধর্মে প্রত্যাগমন হন, ইহা যেমন আনন্দের বিষয়, ভারতীয় ধর্মের উপদেশ পাশ্চাত্যদিগের নিকট লইতে হয়,—পাশ্চাত্যদিগের উপদেশ ভিন্ন নিজধর্মে প্রত্যাহার উদয় হয় না, ইহা সেইরূপ হৃৎপ্রকাশ বিষয়। ত্রিমতী কিন্তু ভারতীয় আচার্য্যদিগের ঐক্য উপদেশের কোন কোন অংশ পরিব্যক্ত করেন মাত্র, অধিক কিছুই বলেন না। কিন্তু তাহা হইলে কি হয়? ব্যক্তিবিশেষের মুখনিঃসৃত বাক্যের আদর ও গোরব অধিক, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের মুখে না শুনিলে আমাদের কোন কোন কৃতবিদ্বত কোন বিষয়েই তেমন আস্থা স্থাপন করিতে পারেন না। সত্য বটে, স্বল্পদর্শী কোন কোন পাশ্চাত্যপণ্ডিত ভারতীয় আচার্য্যদিগের আশ্রয়ভ্রমের বিষয় অবগত হইয়া বিস্মিত হইয়াছেন, ভারতীয় আচার্য্যগণের শতমুখে প্রশংসা করিয়াছেন, তাঁহাদের নিকট প্রণত হইয়াছেন, ভারতীয় আচার্য্যগণের আশ্রয়ভ্রমভ্রমের শতাংশের একাংশও পাশ্চাত্যজগতে নাই, ইহা সুকঠোর স্বীকার করিয়াছেন, কিন্তু তাঁহাদের সংখ্যা অজুলাগ্রা পরিগণিত হইতে পারে। বর্তমানযুগে অধিকাংশের মতের গোরবের পরিসীমা নাই। তাঁহাদের মত সৃষ্টিমের পণ্ডিতের মতের প্রতি অনেকেই সমধিক আস্থা বান্ধিতে পারেন না। ইহা অবশ্য প্রশংসার কথা নহে। দেশ ও সংখ্যা অপেক্ষা বিষয়ের ও যুক্তির অধিক আদর হওয়া উচিত। কবি স্বার্থ বলিয়াছেন—

নহু বক্তৃবিশেষবিনিঃস্পৃহা গুণগৃহা বচনে বিপশ্চিতঃ ।

হৃৎপ্রকাশে এখন পর্য্যন্ত সেরূপ অবস্থা উপস্থিত হয় নাই। সেইজন্য বলিতেছিলাম যে, সমস্ত বা অধিকাংশ পাশ্চাত্যসুধীপণ আশ্রয়ভ্রমবিষয়ে সমধিক আগ্রহ প্রদর্শন করিলে প্রভূত শুভফলের আশা করা যাইতে পারে।

পাশ্চাত্যপণ্ডিতদিগের মত বাহাই হউক, ভারতীয় আচার্য্যদিগের

মতে আত্মসাক্ষ্যকার অমৃতত্ব অর্থাৎ মোক্ষের হেতু । আত্মসাক্ষ্যকার শ্রেষ্ঠধর্মরূপে কথিত । যমু বলিয়াছেন—

সর্বোৎকৃষ্টোপি চৈতেবামাত্মজ্ঞানং পরং স্মৃতম্ ।

প্রাপ্যৈতৎ কৃতকৃত্যো হি দ্বিজো ভবতি নাস্তথা ॥

এই সমস্ত ধর্মের মধ্যে আত্মজ্ঞান শ্রেষ্ঠ । আত্মজ্ঞান লাভ করিলেই বিজ কৃতকৃত্য হন । আত্মজ্ঞান ভিন্ন তাঁহার কৃতকৃত্যতা হইতে পারে না । আত্মজ্ঞান লাভ করিলে সমস্ত কর্তব্য করা হয়,—মানবশরীরপরিগ্রহের সার্থকতা হয় । ব্রাহ্মণের বিশেষত্ব আত্মজ্ঞাননিষ্ঠ হওয়া উচিত । যমুই বলেন—

যথোক্তান্ত্রাপি কৰ্ম্মাণি পরিহার্য দ্বিজোত্তমঃ ।

আত্মজ্ঞানে শমে চ স্তাদ্বেদান্ত্যাসে চ যজ্ঞবান্ ॥

ব্রাহ্মণ যথোক্ত কর্ম পরিত্যাগ করিয়াও আত্মজ্ঞান, শম ও বেদান্ত্যাস বিষয়ে বদ্ধ করিবে । আত্মজ্ঞান অতি পবিত্র বস্তু । ভগবান্ বলিয়াছেন—

ন হি জ্ঞানেন সদৃশং পবিত্রমিহ বিদ্যতে ।

জ্ঞানের তুল্য পবিত্রবস্তু ইহজগতে নাই । ফলত ভারতীয় আচার্যদিগের মতে আত্মজ্ঞান অতীব উপাদেয়, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই । শ্রবণমননক্রমে আত্মার সাক্ষ্যকার লাভ হয় । আত্মার স্বরূপনিরূপণ এবং আত্মমননের উপায় নির্দেশ করা দর্শনশাস্ত্রের একটি প্রধান বিষয় । আত্মার মনন-নিরূপণের জন্য দর্শনশাস্ত্রের আবির্ভাব, ইহা প্রতাপ হইয়াছে । আত্মার বিষয়ে আলোচনা ভিন্ন দর্শনশাস্ত্রসম্বন্ধীয় প্রস্তাব কিছুতেই পূর্ণতা প্রাপ্ত হইতে পারে না । এইজন্য আত্মার বিষয়ে কিছু আলোচনা করা বাই-তেছে । পূর্বে কোন কোন স্থলে আত্মার বিষয়ে কিছু কিছু বলা হইয়াছে সত্য, কিন্তু তাহা অতি সংক্ষেপে বলা হইয়াছে । আত্মার বিষয়ে যে সকল তর্ক বা আপত্তি হইতে পারে, তাহার সম্বন্ধেও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হইতেছে ।

দার্শনিকেরা বলেন, জগতে কোন শব্দই নিরর্থক নহে । সমস্ত শব্দের অর্থের বা প্রতিপাদ্যবিষয়ের অস্তিত্ব আছে । সুতরাং ‘আত্মন’ শব্দের এবং ‘অহং’ শব্দেরও কোন অর্থ অবশ্যই আছে । সাধারণত নৈসর্গিক

আচার্য্যাদিগের মতে আত্মা অহংপ্রত্যয়গম্য। অর্থাৎ ‘অহং’ এই অমুভব আত্মবিষয়ক। বঙ্গভাষার ‘আমি’ অহংপদের অপভ্রংশমাত্র। ঘটপটাদি বিষয়সকল অহংপ্রত্যয়গম্য নহে, ইহা স্পষ্টরূপে বুঝিতে পারা যায়। ‘অহমিদং জানামি’—আমি ইহা জানিতেছি, এইরূপ অমুভব সর্বজন-প্রসিদ্ধ। এই অমুভবে দেখিতে পাওয়া যায় যে, ‘আমি’ আর ‘ইহা’, এক পদার্থ নহে,—ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। ‘আমি’ হইল জ্ঞানের কর্তা, ‘ইহা’ হইল জ্ঞানের কৰ্ম বা বিষয়। ‘আমি ইহা জানিতেছি’, এস্থলে ‘আমি’ জ্ঞাতা, ‘ইহা’ জ্ঞেয়। জ্ঞাতা এবং জ্ঞেয় এক হইতে পারে না। সুতরাং যাহা অহংপ্রত্যয়ের বিষয়, তাহাই আত্মা। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে লোকের বিপ্রতিপত্তি বা বিবাদ হইতে পারে না। কৃষক, পণ্ডিত, শিশু, বৃদ্ধ, সকলেই আত্মার অস্তিত্ব মানিয়া থাকেন। ‘অহমস্মি’ অর্থাৎ আমি আছি, এইরূপে সকলেই আত্মার অস্তিত্ব অমুভব করিতেছে। কেন না, এই অমুভবে আমিই আত্মা। সুতরাং এই সর্বজনীন অমুভবে আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ হইতেছে। আত্মাব অস্তিত্ব যদি প্রসিদ্ধ না হইত, তাহা হইলে সমস্ত লোকে ‘নাহমস্মি’ অর্থাৎ আমি নাই, এইরূপ অমুভব করিত। আমি নাই, এরূপ প্রতীতি কাহারই হয় না। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ, তাহা অস্বীকার করা যাইতে পারে না। আত্মার অস্তিত্ব নিঃসন্দেহ। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে লোকের সন্দেহও হয় না। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে যদি সন্দেহ হইত, তবে তাহার অমুভবও অবশ্যই হইত। তাহা হইলে ‘অহমস্মি ন বা’ অর্থাৎ আমি আছি কি নাই, লোকের এইরূপ অমুভব বা প্রতীতি হইত। তাহা হয় না। অতএব আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে কাহারও সন্দেহ নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রায় কেহ বিপ্রতিপন্ন হয় না—হইতে পারে না। অবিসংবাদিত সর্বজনীন-অমুভবসিদ্ধ আত্মার নিরাকরণ অসম্ভব। কারণ, যিনি নিরাকর্তা, তিনিই আত্মা। নিরাকর্তা নিজের নাই অথচ নিরাকরণ করিতেছেন, অথবা নিরাকর্তা নিজের নিরাকরণ করিতেছেন, ইহা অপেক্ষা হাত্তাপদ আর কি হইতে পারে? আত্মা আত্মার নিকট আত্মার নিরাকরণ করিতেছেন, প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি ইহা স্বীকার

করিতে পারেন না। আত্মা না থাকিলে অর্থাৎ আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ না হইলে, লোকের কোন বিষয়ে প্রবৃত্তি হইতে পারে না। পূর্বেই বলিয়াছি যে, আত্মার অস্তিত্ব বিষয়ে প্রীতি হয়। আত্মা না থাকিলে কাহার অস্তিত্ব বিষয়ে প্রীতি হইবে। ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। ইহা আমার অভিলষিত সম্পাদন করিবে বা করিতে সমর্থ, এরূপ জ্ঞান না হইলে কোন বিষয়ে লোকের প্রবৃত্তি হয় না। ইহা প্রত্যাক্ষবেদনীর অর্থাৎ সকলের অনুভবসিদ্ধ। ঐ জ্ঞানে আমার কিনা আত্মার, এখানেই আত্মার অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। আত্মা নাই, অথচ আত্মার অভিলষিত-সম্পাদনে সমর্থ, এরূপ জ্ঞান হইতেছে, ইহা ব্যাহত। বাহার জ্ঞান হইতেছে, তিনিই আত্মা। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, জ্ঞেয়পদার্থ জ্ঞানাধীন সিদ্ধ হয়। লোকে জ্ঞেয়পদার্থ জানিতে ইচ্ছা করে, জ্ঞানকে জানিতে ইচ্ছা করে না। অতএব জ্ঞান অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। জ্ঞান অত্যন্ত প্রসিদ্ধ বলিয়া জ্ঞাতাও অত্যন্ত প্রসিদ্ধ। জ্ঞাতা নাই অথচ জ্ঞান আছে, ইহা অসম্ভব।

আত্মা আছে, এ বিষয়ে প্রমাণ কি?—এ প্রশ্নও অকিঞ্চিংকর। কারণ, আত্মার অস্তিত্ব প্রসিদ্ধ বা স্বতঃসিদ্ধ এবং অবিসংবাদিত অর্থাৎ সর্বসম্মত, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। স্বতঃসিদ্ধ এবং সর্বসম্মত বিষয়ে প্রমাণপ্রশ্ন নিরর্থক। সমস্ত বস্তু প্রমাণাধীন সিদ্ধ হয়, প্রমাণ ভিন্ন সিদ্ধ হয় না, ইহা স্বার্থ। কিন্তু আত্মার অস্তিত্ব প্রমাণাধীন নহে, উহা স্বতঃসিদ্ধ। কেন না, আত্মা ভিন্ন প্রমাণের প্রমাণত্বই হইতে পারে না। প্রমাণ করণের নাম প্রমাণ। স্বার্থ অনুভবের নাম প্রমা। অনুভবিতা ভিন্ন অনুভব হইতে পারে না। অনুভব না হইলে প্রমাণের প্রমাণত্বই হয় না। প্রমাণের প্রবৃত্তি আত্মার অধীন। আত্মা না থাকিলে প্রমাণের প্রবৃত্তি হইতে পারে না। যে আত্মার অনুগ্রহে প্রমাণের প্রমাণত্ব, সে আত্মা প্রমাণাধীনসিদ্ধ নহে, প্রমাণের পূর্বেই সিদ্ধ, ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। প্রমাণপ্রমেরব্যবহার আত্মার্থ অর্থাৎ আত্মার প্রয়োজনসম্পাদনের জন্য, ইহা সর্বসম্মত। এতাবতাত প্রমাণপ্রবৃত্তির পূর্বে আত্মপ্রসিদ্ধ স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং আত্মা স্বতঃপ্রসিদ্ধ। স্বতঃপ্রসিদ্ধ আত্মার বিষয়ে

প্রমাণপ্রমাণ নিরর্থক। প্রমাণপ্রমাণ নিরর্থক হইলেও যদি প্রতিবাদীকে পরাজিত করিবার অভিপ্রায়ে প্রমাণ করা হয়, তবে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ কি? এই প্রশ্নই আত্মার অস্তিত্ববিষয়ে প্রমাণ। কেন না, যিনি প্রশ্ন, তিনিই আত্মা। প্রশ্ন নাই অথচ প্রশ্ন হইতেছে, ইহা অসম্ভব। প্রশ্নের অস্তিত্ব সিদ্ধ হইলেই আত্মার অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। প্রশ্ন ইহা স্বীকার না করিলে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, কে প্রশ্ন করিতেছে, অগ্রে তাহা নিরূপিত হউক, পরে প্রশ্নের উত্তর করা যাইবে। কেন না, বাদী না থাকিলে বাদপ্রতিবাদ হইতে পারে না। প্রশ্নকর্তা যদি বলেন, আমি প্রশ্ন; তাহা হইলে প্রতিবাদী বলিতে পারেন যে, তুমিই আত্মা। ফলত প্রদর্শিত সর্বসম্মত-অমুভবসিদ্ধ বিষয়ে যিনি বিপ্রতিপন্ন হইবেন, তাঁহাকেই তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হইবে। আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করা অসম্ভব। কেন না, যিনি আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করিতে যাইবেন, তিনিই আত্মা। জগতে এমন লোকেরও অভাব নাই, যিনি সমস্ত লোকেব এবং নিজের ক্ষুণ্ণতর অমুভবের প্রতি অনাস্থ্যপ্রদর্শন করিয়া আত্মার নাস্তিত্ব প্রতিপন্ন করিতে সমুদ্বৃত্ত হন। শূন্যবাদী বোদ্ধ বলেন যে, শশবিষাণের জন্ম নাই, অথচ শশবিষাণ নাই। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, যাহার জন্ম নাই—যে জাত হয় নাই, তাহা নাই। আত্মবাদীদিগেব মতে আত্মা জাত নহে অর্থাৎ আত্মার জন্ম নাই, এইজন্ত শশবিষাণের জ্ঞান আত্মাও নাই। এ কথা অসঙ্গত। কারণ, যিনি উক্তরূপ অমুমান করিতেছেন, তিনিই আত্মা। আত্মা না থাকিলে উক্ত অমুমানের অবতারণা হইত না। আত্মা নিজের অভাব সমর্থন করিতে অগ্রসর হইতেছেন, ইহা আপাতত অসম্ভব বলিয়া বোধ হইতে পারে বটে, কিন্তু মোহের বা ভ্রান্তির অনির্বচনীয় প্রভাবের প্রতি লক্ষ্য করিলে কিছুই অসম্ভব বোধ হইতে পারে না। যে মোহাদি মানব কৃষ্ণসর্পদ্বয়ে পুষ্পমালা দূর নিষ্কিণ্ণ করে, পুষ্পমালাদ্বয়ে আগ্রহেব সহিত কৃষ্ণসর্প কর্তে ধারণ করে, বিষভক্ষণ বা উষ্মকনে প্রাণত্যাগ করিতে কুণ্ঠিত হয় না, সে মানবের পক্ষে আত্মার নাস্তিত্ব প্রমাণ করিতে সমুদ্বৃত্ত হওয়া বিশ্বাসের বিষয় নহে। সে যাহা হউক, জ্ঞানবাস্তবিকতার আত্মার অসম্ভবপ্রতিপাদক প্রমাণের যে

পরীক্ষা করিয়াছেন, লংক্ষেণে তাহার বংকিকিৎ তাৎপর্য প্রদর্শিত হই-
তেছে। আত্মা নাই, ইহা উক্ত অনুমানের প্রতিজ্ঞাবাক্য। ‘আত্মা’পদ
ভাববোধক, ‘নাই’পদ অত্যাধিকারবোধক। ভাবপদার্থ অত্যন্ত নিবিড় হইতে
পারে না। দেশবিশেষে বা কালবিশেষে ভাবপদার্থের নিবেদন হয়।
‘যট নাই’ এখানে যটের অত্যন্ত নিবেদন হয় না,—দেশবিশেষে বা কাল-
বিশেষে যটের নিবেদন হয়;—যেমন, গৃহে যট নাই, বর্তমানকালে যট নাই,
ইত্যাদি। দেশবিশেষে নিবেদন হইলে দেশান্তরে এবং কালবিশেষে নিবেদন
হইলে কালান্তরে বস্তুর সত্তা প্রতিপন্ন হয়। যেমন গৃহে যট নাই বলিলে
দেশান্তরে যট আছে, বর্তমানকালে যট নাই বলিলে কালান্তরে যটের
সত্তা প্রতীত হয়। সেইরূপ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে আত্মার প্রতিবেদন
হইলে তদ্বারা আত্মার নাতিদ্ব প্রতাপন্ন হয় না, দেশান্তরে বা কালান্তরে
আত্মার অস্তিত্বই প্রতাপন্ন হয়। ফলত যে পদার্থের একদা অস্তিত্ব নাই,
তাঁহার নিবেদনও অসম্ভব। অজ্ঞাতপদার্থের নিবেদন হইতে পারে না।
একদা অবিদ্যমান পদার্থের জ্ঞান হইতে পারে না। আপত্তি হইতে পারে
যে, অত্যন্ত অসংপদার্থের নিবেদন না হইলে, শব্দবিষয় নাই, এরূপ নিবেদনও
হইতে পারে না। শব্দবিষয়েরও দেশবিশেষে এবং কালবিশেষে নিবেদন
বলিতে হয়। তাহা হইলে দেশান্তরে বা কালান্তরে শব্দবিষয়ের সত্তা
প্রতীত হইতে পারে। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, শব্দবিষয় নাই—ইহা
জব্যের অর্থাৎ শব্দবিষয়ের নিবেদন নহে। কেন না, শব্দবিষয়ের জ্ঞান
না হইলে তাহার নিবেদন হইতে পারে না। অত্যন্ত অবিদ্যমান শব্দবিষয়ের
জ্ঞান হইতে পারে না। অতএব শব্দবিষয় নাই, ইহা জব্যের নিবেদন
নহে, সম্বন্ধের নিবেদন। অর্থাৎ শব্দবিষয় নাই, ইহার অর্থ এই যে,
শব্দের বিষয় নাই। এখানে বিষয়ে শব্দের সম্বন্ধ নিবিড় হইতেছে। এই
নিবেদন দেশবিশেষ-অবস্থাদে নিবেদন যটে। কেন না, বিষয়ও দেশবিশেষ
বলিয়া গণ্য হইবার যোগ্য। সুতরাং বিষয়ের অন্তর্গতাদেশে অর্থাৎ লাতু-
লাদিপ্রদেশে শব্দের সম্বন্ধ প্রতীত হইতেছে। শব্দে বিষয়ের সম্বন্ধ নিবিড়
হইলেও শব্দের অন্তর্গত অর্থাৎ শব্দের অন্তর্গত প্রাণিতে কিনা গণ্যনিত

বিবাহের সৰ্ব্ব প্রতীক হইতেছে। অতএব শশবিবাহ নাই, এই বাক্যের অর্থের প্রতি মনোযোগ না করিয়া উক্ত আগতি করা হইরাছে। আত্মা নাই, এই নিষেধ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে বলিতে গেলে, ভ্রান্ত্যর আত্মার নাস্তিও সিদ্ধ হয় না, তাহা পূর্বে প্রদর্শিত হইরাছে। স্বতন্ত্র্য কিম্ব, আত্মা নাই—এ নিষেধ দেশবিশেষে বা কালবিশেষে বলা বাইতে পারে না। পরিচ্ছিন্ন ঘটাদিবস্তুর দেশকালপরিচ্ছেদ আছে, সুতরাং দেশবিশেষে বা কালবিশেষে তাহাদের নিষেধ হইতে পারে। আত্মা অপরিচ্ছিন্ন, আত্মার দেশকালপরিচ্ছেদ নাই। আত্মা নিঃপ্রদেশ, আত্মা বিভূ বা সৰ্ব্বব্যাপী। সুতরাং দেশবিশেষে আত্মার নিষেধ হইতে পারে না। আত্মা নিত্য, আত্মা সৰ্ব্বকালে বিদ্যমান। এইজন্য কালবিশেষেও আত্মার নিষেধ হইতে পারে না। অতএব আত্মা নাই, এই প্রতিজ্ঞা অসঙ্গত।

শূন্যবাক্যের প্রতিজ্ঞা পরীক্ষিত হইল। এখন তাহার হেতুর পরীক্ষা করা বাইতেছে। ‘আত্মা অজাত’ ইহা হেতু। যেহেতু আত্মার জন্ম নাই, সেইহেতু আত্মা নাই। এ হেতুও অসঙ্গত। ঘটপটাদির জ্ঞান আত্মার স্বরূপত জন্ম না থাকিলেও অভিনব দেহাদির সহিত প্রাথমিক সৰ্ব্বকই আত্মার জন্ম। সুতরাং আত্মার জন্ম নাই, ইহা ঠিক নহে। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, পদার্থসকল দুই শ্রেণীতে বিভক্ত—অনিত্য ও নিত্য। অনিত্যপদার্থের জন্ম আছে, নিত্যপদার্থের জন্ম নাই। অতএব আত্মার জন্ম নাই, এই হেতুদ্বারা ‘আত্মা নাই’ ইহা সিদ্ধ হইতে পারে না। ‘আত্মার জন্ম নাই বলিয়া আত্মা অনিত্যপদার্থ নহে, এইমাত্র সিদ্ধ হইতে পারে। অতএব আত্মার নাস্তিষের কোন প্রমাণ নাই। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

ন হি ধর্ম্মিণি বিপ্রতিপত্তমানস্তাতি কিঞ্চিৎ প্রমাণম্, সৰ্ব্বত্র তত্তাপ্রমা-
সিদ্ধেরপ্রমাণত্বাৎ। * * * তস্মাক্ষদ্যতাবাদী ন লৌকিকো ন পরীক্ষক
ইত্যুদ্যতবহুশেকনীরঃ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, ধর্ম্মীতে অর্থাৎ আত্মাতে বিপ্রতিপন্ন সর্বত্র
যে বলে যে আত্মা নাই, তাহার কোন প্রমাণ নাই। সে যে প্রমাণের

উপভাস করুক না কেন, সমস্ত প্রমাণ আশ্রয়সিদ্ধিদোষে অপ্রমাণ হইয়া পড়ে। কেন না, আত্মা নাই, এ বিষয়ে অহুমানই প্রমাণরূপে উপস্থিত হইয়া থাকে। আত্মার নাস্তিও সিদ্ধ করিতে গেলে আত্মাকে পক্ষ করিয়া তাহাতে নাস্তিও সাধ্য করিতে হয়। আত্মাই যদি নাই, তবে কাহাকে পক্ষ করিয়া নাস্তিও সাধ্য হইবে? সাধোর একটি আশ্রয় অপেক্ষিত হইবে। নিরাশ্রয় সাধ্য হইতে পারে না। আশ্রয়সিদ্ধি হেতুভাস। আশ্রয় সিদ্ধ না হইলে অহুমান হইতে পারে না। অতএব আত্মা সিদ্ধ না হইলে আশ্রয়সিদ্ধিদোষ হয়। আত্মা সিদ্ধ হইলে তাহার নাস্তিওসাধন হইতে পারে না। কেন না, যে বস্তু সিদ্ধ, তাহার নাস্তিও অসম্ভব। অতএব, যে ধর্ম্মীর অভাববাদী অর্থাৎ যে বলে যে আত্মা নাই, সে লৌকিক নহে। কেন না, যাহারা লৌকিক, তাহারা আত্মার অস্তিত্ব অসম্ভব করে। ধর্ম্মীর অভাববাদী পরীক্ষকও নহে; কেন না, পরীক্ষকেরা আত্মার অস্তিত্ব স্বীকার করেন এবং তর্কবলে প্রতিপন্ন করেন। অতএব ধর্ম্ম্যভাববাদীকে উন্নতের দ্বারা উপেক্ষা করাই সঙ্গত।

সাংখ্যিকার বলিয়াছেন, অন্ত্যাত্মা নাস্তিওসাধকাত্মা—আত্মা আছেন; কেন না, আত্মা নাই, ইহার প্রমাণ নাই। প্রমাণাত্মক নাস্তিও সিদ্ধ হইতে পারে না। নাস্তিও সিদ্ধ না হইলেই তৎপ্রতিপক্ষ অস্তিত্ব সিদ্ধ হয়। কেন না, অস্তিত্ব ও নাস্তিও পরস্পর বিরুদ্ধ। তাহার একটি না হইলে অপরটি অবশ্য হইবে। আমি আছি, ইহা সকলেই অসম্ভব করেন। সুতরাং আত্মার অস্তিত্ব সর্বজনপ্রসিদ্ধ। হুঃখের বিষয় যে, জৈনশ সর্বজনপ্রসিদ্ধ আত্মপদার্থের স্বরূপনির্ণয়ে সকলের ঐকমত্য নাই। আমি কে, এই প্রশ্নের উত্তর বিভিন্ন ব্যক্তির নিকট বিভিন্নরূপ পাওয়া যাইবে। 'চার্কা ক ভূতচৈতন্তবাদী। তিনি বলেন, যেমন তণুল-চূর্ণাদি মিলিত হইয়া মস্তাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির আবির্ভাব হয়, সেইরূপ ভূতবর্ণ দেহাকারে পরিণত হইলে তাহাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। গৌরোহং জানামি অর্থাৎ গৌরবর্ণ আমি জানিতেছি, এই অসম্ভবদ্বারা সিদ্ধ হইতেছে যে, দেহই চেতনার আশ্রয়। কেন না, উক্ত অসম্ভবে চেতনা ও রূপের সামান্যিকরণ্য প্রতীত

হইতেছে। রূপ শরীরের ধর্ম, স্তূতরাং তৎসমানাধিকরণ চেতনাও শরীরের ধর্ম।

চার্কাকের প্রমাণাংশ প্রথম আলোচিত হইতেছে। মৌররূপ যেমন দেহধর্ম, সেইরূপ কাণ্ড-অন্ধ-বধিরবাদি ইন্দ্রিয়ধর্ম। কেন না, চক্ষুরিন্দ্রিয় বিকৃত হইলে কাণ বা অন্ধ এবং শ্রবণেন্দ্রিয় বিকৃত হইলে বধির বলা যায়। চক্ষুরিন্দ্রিয় এবং শ্রবণেন্দ্রিয়াদি দেহ নহে, বড় জোর দেহের অবয়ব বলা বাইতে পারে। যাহার চক্ষু প্রশস্ত, তাহাকে চক্ষুমান্ব অর্থাৎ প্রশস্ত-চক্ষুযুক্ত এইরূপ বলা হয়। চক্ষু দেহ হইলে ঐরূপ বলা নিত্যান্তই অসঙ্গত হইয়া পড়ে। ইন্দ্রিয়াবী অর্থাৎ ইন্দ্রিয়যুক্ত বলিয়া দেহের নির্দেশ করা হয়। উদাহরণবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। চক্ষুগ্রাধি ইন্দ্রিয় দেহ নহে, ইহা সর্জনজনপ্রসিদ্ধ। অহং চক্ষুঃ, অহং কর্ণঃ অর্থাৎ আমি চক্ষু, আমি কর্ণ, এরূপ অমুভবের অস্তিত্ব নাই বটে, কিন্তু গোরোহং জানামি এই অমুভবের দ্বারা অন্ধোহং জানামি, বধিরোহং জানামি অর্থাৎ অন্ধ আমি জানিতেছি, বধির আমি জানিতেছি; আমি অন্ধ, আমার দেখিবার শক্তি নাই, কিন্তু স্পর্শদ্বারা জানিতে পারি, ইত্যাদি শত শত অমুভব হইতেছে। রূপবত্তা দেহধর্ম, অন্ধবাদি ইন্দ্রিয়ধর্ম। অতএব গোরোহং জানামি এই অমুভব অমুসারে যদি দেহকে আত্মা বলা হয়, তবে অন্ধোহং জানামি ইত্যাদি অমুভব অমুসারে ইন্দ্রিয়কে আত্মা বলা হয় না কেন? ফলত গোরোহং জানামি, অন্ধোহং জানামি ইত্যাদি অমুভব হই দিকেই বাইতেছে। অর্থাৎ অমুভব অমুসারে দেহকেও আত্মা বলা বাইতে পারে, ইন্দ্রিয়কেও আত্মা বলা বাইতে পারে। দেহই আত্মা, ইহা স্থির করা বাইতে পারে না। উক্ত বিবিধ অমুভব দর্শনে আত্মা দেহ কি ইন্দ্রিয়, এইরূপ সংশয়-মাত্র হইতে পারে—একভয়ের নির্ণয় হইতে পারে না। একের অনেক আত্মা হওয়া অসম্ভব, ইহা পরে প্রতিপাদিত হইবে। স্তূতরাং চার্কাককে বাধ্য হইয়া স্বীকার করিতে হইবে যে, উক্ত দুইটি অমুভব যথার্থ হইতে পারে না। উহার একটি যথার্থ হইলে অপরটি অব্যর্থ বা ভ্রান্তি বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। কোন্ অমুভবটি যথার্থ, আর কোন্ অমুভবটি ভ্রান্তি, প্রত্যেক প্রমাণবাদী চার্কাকের পক্ষে তাহা নির্ণয় করা হ্রস্ব বা অসাধ্য।

শকাভ্যন্তরে, আমি কৃশ হইতেছি—এইরূপ অল্পতবের ভাৱ, আমার শরীর কৃশ হইতেছে—এইরূপ শত শত অল্পতবও দেখিতে পাওয়া যায়। আমি কৃশ হইতেছি—এই অল্পতব অল্পসারে বেহকে আত্মা বলা বাইতে পারে বটে, কিন্তু আমার শরীর কৃশ হইতেছে—এই অল্পতব অল্পসারে দেহাভি-
 রিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতেছে। কেন না, ‘আমার শরীর’ এখানে আমি আত্মা, শরীর আমার, অর্থাৎ আমি শরীর নহি, শরীর আমার সৰ্বস্বকৃৎ। আমার পুস্তক, আমার পোষাক, আমার বাড়ী, আমার পরিজন ইত্যাদি-
 হলে যেমন পুস্তক, পোষাক, বাড়ী, পরিজন, আমি নহি, আমা হইতে ভিন্ন, সেইরূপ আমার শরীর, এখানেও আমি ও শরীর এক নহে, পরস্পর ভিন্ন, ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হয়। আকস্মিক বিপৎপাতে আমার আত্মা-
 পুরুষ কল্পিত হইল—এহলে ‘আমি’শব্দের অর্থ দেখ, আত্মাপুরুষ তভিন্ন, ইহা বেশ বুঝা বাইতেছে। বৈদান্তিকমতে উক্ত অল্পতবগুলির একটিও বর্ধার্থ নহে, সমস্তগুলিই অধ্যাত্মরূপ বা ব্রহ্মাত্মক। ‘সুখীগণ
 বুঝিতে পারিতেছেন যে, দেহান্তবাদের অল্পকূলে চার্কাক যে অল্পতব
 প্রমাণরূপে উপভুক্ত করিয়াছেন, অর্থাৎ যে অল্পতবের প্রতি নির্ভর করিয়া
 চার্কাক দেহান্তবাদ সমর্থন করিতে চাহেন, তাহার কিছুমাত্র সারবত্তা বা
 প্রামাণ্য নাই। প্রমাণের অভাবে প্রেমের সিদ্ধ হইতে পারে না। সুতরাং
 প্রমাণাত্মকে দেহান্তবাদ সিদ্ধ হইতেছে না। চার্কাকের বাক্য বেদবাক্য
 নহে যে, দেহই আত্মা—চার্কাকের এই বাক্যবলেই দেহান্তবাদ সিদ্ধ
 হইবে। চার্কাক নিজে শব্দের প্রামাণ্য স্বীকার করেন না, সুতরাং
 তাঁহার বাক্য অন্তে প্রমাণ বলিয়া স্বীকার করিতে পারে না। চার্কাকের
 মতে বাক্য প্রমাণ নহে। সুতরাং বাক্যদ্বারা দেহান্তবাদের সিদ্ধি হইবে,
 এরূপ আশাও তিনি করেন না—করিতে পারেন না।

‘গৌরোহং জানামি’ এই অল্পতবের সবকে আরও কিঞ্চিৎ বিচার্য
 আছে। গৌরও দেহধর্ম, ভবিষ্যে সংশয় নাই। জ্ঞান আত্মধর্ম বলিয়া
 প্রসিদ্ধ। ‘গৌরোহং জানামি’ এই অল্পতবে গৌরুরূপের ভাৱ জ্ঞান দেহ-
 ধর্মরূপে প্রতীয়মান হইতেছে বলিয়াই দেহকে আত্মা বলা হইতেছে।
 কিন্তু জ্ঞান যেমন আত্মধর্ম, সেইরূপ প্রকায়ান্তরে দেহধর্মও হইতে পারে।

কারণ, দেহ ভিন্ন জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। আত্মা সর্বব্যাপী হইলেও দেহাবচ্ছেদেই আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। ঘটপটাদিবিষয়ে জ্ঞান হয় বটে, কিন্তু ঘটপটাদিবচ্ছেদে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না, দেহাবচ্ছেদেই জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। সুতরাং সমবায়সম্বন্ধে যেমন আত্মা জ্ঞানোৎপত্তির কারণ, সেইরূপ বিষয়ভাসম্বন্ধে প্রত্যক্ষজ্ঞানের প্রতি ঘটপটাদিবিষয় কারণ, এবং অবচ্ছেদকভাসম্বন্ধে দেহ সমস্ত জ্ঞতজ্ঞানের উৎপত্তির কারণ। অতএব জ্ঞান সমবায়সম্বন্ধে যেমন আত্মার ধর্ম, সেইরূপ বিষয়ভাসম্বন্ধে ঘটপটাদি-বিষয়ের এবং অবচ্ছেদকভাসম্বন্ধে দেহের ধর্ম। সচরাচর সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় প্রতীত হইলেও, বাধ থাকিলে সম্বন্ধান্তরেও জ্ঞানের আশ্রয় প্রতীত হইতে পারে। এইজন্য ঘটপটাদিবিষয় সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় না হইলেও বিষয়ভাসম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় বটে। ‘গৌরোহং জানামি’ এই অনুভবে সমবায়সম্বন্ধেই জ্ঞানের আশ্রয় প্রতীত হইবে, তাহা বলা যায় না। কেন না, তাহাতে বাধ উপস্থিত হয়। তাহা ক্রমে বিবৃত হইবে। ‘গৌরোহং জানামি’ এই অনুভবে অবচ্ছেদকসম্বন্ধে দেহে জ্ঞানের আশ্রয় প্রতীত হইতে পারে। তাহা হইলে কিন্তু তদ্বারা দেহাদ্বৈত প্রতিপন্ন হয় না। প্রত্যুত অবচ্ছেদকভাসম্বন্ধে দেহ জ্ঞানের আশ্রয় হইলেও, সমবায়সম্বন্ধে জ্ঞানের আশ্রয় দেহ নহে, অস্ত-কিছু, এইরূপ বুঝিবার কারণ আছে বলিয়া উক্ত অনুভব প্রকারান্তরে দেহাদ্বৈতবাদের বিপক্ষেই সাক্ষ্য দেয়।

দেহাদ্বৈতবাদের বধন প্রমাণ নাই, তখন অগ্রামাগিক দেহাদ্বৈতবাদের বিরুদ্ধে আর কোন কথা না বলিলেও চলে। তথাপি চার্কাকের দৃষ্টান্ত এবং সাধ্য বিষয়েও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। তত্ত্বলচূর্ণাঙ্কিতে মনশক্তি নাই, অথচ তাহারা মিলিত হইয়া মস্তাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মনশক্তির আবির্ভাব হয়। চার্কাকের এই দৃষ্টান্ত কতদূর সত্য, তাহা দেখা যাউক। যে সকল পদার্থদ্বারা মস্ত প্রস্তুত হয়, ঐ সকল পদার্থে কিঞ্চিদ্বারা মনশক্তি না থাকিলে, তাহারা মিলিত হইলেও আকস্মিক মনশক্তির আবির্ভাব হইতে পারে না। তিলের নিপীড়ন করিলেই তৈলের আবির্ভাব হয়, বালুকার নিপীড়ন করিলে তৈলের

আবির্ভাব হয় না। কেন না, ভিলেই অব্যক্তরূপে তৈল থাকে, বালুকাতে অব্যক্তরূপেও তৈলের সম্বন্ধ নাই। বাহার সহিত বাহার সম্বন্ধ নাই, তাহাতে তাহার আবির্ভাব অসম্ভব। আপত্তি হইতে পারে যে, হরিত্রা ও চূর্ণ, ইহাদের লৌহিত্য নাই। অথচ উভয়ে মিলিত হইলে লৌহিত্যের আবির্ভাব দেখা যায়। সেইরূপ তণ্ডুলচূর্ণাদির মদশক্তি না থাকিলেও তাহারা মিলিত হইলে মদশক্তির আবির্ভাব হইতে পারে। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, হরিত্রা ও চূর্ণে অব্যক্তভাবেও লৌহিত্য নাই, এ কথা ঠিক নহে। ঋতি বলিয়াছেন, সমস্ত বস্তুই ত্রিবিধ। সমস্ত বস্তুতেই লৌহিত্য, শুষ্ক ও কৃষ্ণ, এই তিনটি রূপ আছে। তাহার উদাহরণস্বরূপ অগ্নি, সূর্য্য, চন্দ্র ও বিদ্যাতের রূপত্রয় আছে, ইহা বলা হইয়াছে। তন্মধ্যে কোন রূপ ব্যক্ত, কোন রূপ অব্যক্ত ভাবে থাকে, এইমাত্র বিশেষ। অতএব হরিত্রা ও চূর্ণের মেলনে আকস্মিক লৌহিত্যরূপের আবির্ভাব হয় না। বাহ্য অব্যক্তভাবে ছিল, সংযোগবিশেষে তাহাই ব্যক্তাবস্থা প্রাপ্ত হয়। পাশ্চাত্যপণ্ডিতদিগের মতে হরিত্রাতে রূপান্তরের সমাবেশ আছে কি না, তাহা বিচার্য্য হইলেও চূর্ণে লৌহিত্য অব্যক্তভাবে বিদ্যমান রহিয়াছে, সে বিষয়ে সংশয় নাই। সুতরাং হরিত্রা এবং চূর্ণ মিলিত হইলে আকস্মিক অপূর্ব লৌহিত্যের আবির্ভাব হয় না। অব্যক্তভাবে বিদ্যমান লৌহিত্যই অভিযুক্তি হইয়া থাকে। যে কারণের সহিত যে কার্য্যের কোনরূপ সম্বন্ধ নাই, সে কারণ হইতে সে কার্য্যের উৎপত্তি হইতেই পারে না, ইহা প্রস্তাবান্তরে উক্তমরূপে সমর্থিত হইয়াছে। তাহাও এস্থলে স্মরণীয়। সাংখ্যিকার বলেন, মদশক্তিবচ্ছেৎ প্রত্যেকপরিদৃষ্টে সাংহত্যো' উদ্ভূতবঃ। তণ্ডুলচূর্ণাদি প্রত্যেক বস্তুতে মদশক্তি নাই, অথচ তাহারা মিলিত হইয়া মজ্জাকারে পরিণত হইলে তাহাতে মদশক্তির সঞ্চার হয়, এ কথা সঙ্গত নহে। কারণ, তণ্ডুলচূর্ণাদি প্রত্যেক বস্তুতে সূক্ষ্মরূপে মদশক্তি আছে বলিয়াই তাহা বা মিলিত হইলে মদশক্তির আবির্ভাব বা আধিক্য পরিপক্কিত হয়। প্রত্যেক পুরুষের ভারবহনশক্তি আছে, কিন্তু তাহারা বৃহচ্ছিলা বহন করিতে পারে না। মিলিত হইলে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র শক্তির মেলনে বৃহচ্ছক্তির আবির্ভাব হয় বলিয়া, তাহারা বৃহচ্ছিলাও বহন করিতে পারে।

প্রত্যেক তত্ত্বের ক্ষুদ্রতত্ত্বের সংযজন করিবার শক্তি আছে, তাহারাই মিলিত হইলে শক্তির আধিক্য হয় বলিয়া হস্তীকেও সংযমিত করিতে পারে। সেই রূপ তত্ত্বাদিতে স্বল্পরূপে মনশক্তি থাকার মধ্যে তাহাব আধিক্য হইয়া থাকে। সাংখ্যাত্ম্যকার বলেন যে, তত্ত্বাদিতে যে সামান্য মনশক্তি আছে, তাহা শাস্ত্রসিদ্ধ। ন-গণ্য হইলেও সকলেই তাহের নেশার অস্তিত্ব অনুভব করেন। প্রকৃতস্থলে প্রত্যেক ভূতের অণুমাত্রও চৈতন্ত্য নাই। কেন না, পৃথিব্যাদি প্রত্যেক ভূতের স্বল্পচৈতন্ত্য কোন প্রমাণদ্বারা প্রতিপন্ন করিতে পারা যায় না। সুতরাং মিলিত হইলেও তাহাতে চৈতন্ত্যের স্কার হওয়া অসম্ভব। এস্থলে 'শতমপ্যাকানাং ন পশ্চতি', এই শ্রাঙ্গটি স্মরণ করিতে অনুরোধ করি। ঘটের অবয়বদ্বারা জলাহরণকার্য্য হয় না, ঘটদ্বারা হয়, সেইরূপ শরীরাবয়বের চৈতন্ত্য না থাকিলেও শরীরে চৈতন্ত্য থাকিতে পারে। এ কথাও সম্ভব হয় না। কারণ, ঘটের অবয়বেও জলাহরণশক্তির অভ্যন্ত অভাব নাই। ঘটের অবয়বদ্বারাও ব্যক্তিকিৎস জলের আহরণ হইতে পারে। আরও বলা যাইতে পারে যে, চেতনা রূপাদির জ্ঞায় বিশেষগুণ, সাংখ্যাদির জ্ঞায় সামান্যগুণ নহে। কেন না, সাংখ্যাদিগুণ সমস্ত দ্রব্যপদার্থে থাকে, এইজন্য উহারা সামান্যগুণ। চেতনা সমস্ত দ্রব্যপদার্থে থাকে না, এইজন্য উহা বিশেষগুণ। ভৌতিক বিশেষগুণ রূপাদি কারণগুণপূর্ব্বক, ইহা সমর্থিত হইয়াছে। চেতনা ভূতধর্ম্ম হইলে তাহাও কারণগুণপূর্ব্বক হইবে। কেন না, ভৌতিক বিশেষগুণ কারণগুণপূর্ব্বকই হইয়া থাকে। শরীরের কারণভূত প্রত্যেক ভূতপদার্থে বখন চেতনা নাই, তখন তাহাদের কার্য্যভূত শরীরেও চেতনা থাকিতে পারে না। অর্থাৎ চেতনাকে শরীরের বিশেষগুণ বলা যাইতে পারে না। মিলিত ভূতে অর্থাৎ শরীরে চৈতন্ত্য পরিদৃষ্ট হয় বলিয়া প্রত্যেক ভূতেও স্বল্পচৈতন্ত্য অনুভবের হইবে, এ কল্পনাও নিতান্ত অসম্ভব। কেন না, প্রোধিত শরীর কালে স্তিত্তিকারূপে পরিণত হইয়া যায়, কিন্তু ঐ স্তিত্তিকালে চৈতন্ত্যের কোনই সম্বন্ধ থাকে না। শরীরারম্ভক পদার্থে চৈতন্ত্য থাকিলে ঐরূপ হইত না। তাহা হইলে বলিতে হয় যে, চৈতন্ত্য দেহাকারে পরিণত ভূতসত্ত্বের ধর্ম্ম নহে, উহা দেহের আকাক্ষ্য। কেন না, প্রোধিত

শরীর সূতিকাক্রমে পরিণত হইলে তৎকালে দেহের আকার থাকে না বলিয়া চৈতন্তের সম্বন্ধ থাকে না। চার্কাক কিন্তু চৈতন্তকে দেহের ধর্ম বলেন, দেহের আকারের ধর্ম বলেন না। এখন তাহা স্বীকার করিতে গেলে চার্কাকের স্বসিদ্ধান্তবিরোধ হয়। চৈতন্ত দেহের আকারগত, এ কথা সঙ্গতও হয় না। কেন না, চৈতন্ত গুণ, উহা অবশ্য জব্যাপ্রিত হইবে। দেহ জব্যাপদার্থ বটে, দেহের আকার কিন্তু জব্যাপদার্থ নহে। আকার কিনা অবয়বসকলের বিশেষ সন্নিবেশ। তাহা জব্য নহে, গুণপদার্থ। আরও বিবেচ্য যে, দেহাকারে পরিণত ভূতসমষ্টিতে চৈতন্ত দেখিয়া দেহারন্তক প্রত্যেক ভূতের চৈতন্ত অনুমান করা বাইতে পারে না। কারণ, হেতু সিদ্ধ না হইলে তদ্বারা সাধাসিদ্ধি হইতে পারে না। চৈতন্ত দেহের ধর্ম, ইহা এখনও সিদ্ধ হয় নাই। চৈতন্ত কাহার ধর্ম, তাহারই বিচার চলিতেছে। এ অবস্থায় চৈতন্ত দেহের ধর্ম, ইহা মানিয়া লইয়া, দেহে চৈতন্ত দৃষ্ট হয় বলিয়া দেহারন্তক ভূতে চৈতন্তের অনুমান করা চলে না। প্রতিবাদী, চার্কাকের দ্বারা চৈতন্তের দেহধর্ম স্বীকার করে না। অধিকতর ঐরূপ অনুমান করিতে গেলে ইতরেতরাশ্রয়দোষ হইয়া পড়ে। কেন না, চৈতন্তের দেহধর্ম সিদ্ধ না হইলে দেহাবয়বে চৈতন্ত সিদ্ধ হয় না। পক্ষান্তরে, দেহাবয়বে চৈতন্ত সিদ্ধ না হইলে চৈতন্তের দেহধর্ম সিদ্ধ হইতে পারে না। সাংখ্য ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, প্রভূত দেহাবয়বে চৈতন্ত কল্পনা করিতে গেলে দেহারন্তক প্রত্যেক পরমাণুতে চৈতন্ত কল্পনা করিতে হয়। কেন না, দেহাবয়বে চৈতন্ত না থাকিলে যেমন দেহে চৈতন্ত থাকিতে পারে না, সেইরূপ দেহাবয়বের অবয়বে চৈতন্ত না থাকিলে দেহাবয়বেও চৈতন্ত থাকিতে পারে না। এইরূপে ক্রমে ক্রমে দেহারন্তক প্রত্যেক পরমাণুকে চেতন বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিতে হয়। ইহা অতীব গৌরবগ্রস্ত। তদপেক্ষা চেতনা ভূতধর্ম নহে, চেতনার অধিকরণ বা আশ্রয় অতৌতিক জব্য বা আত্মা, এইরূপ কল্পনাই সমধিক সঙ্গত হয়। অর্থাৎ অনেকচেতনকল্পনা অপেক্ষা লাঘবত এক চেতন কল্পন্য করাই উচিত। বলা বাহুল্য যে, সেই চেতন দেহ নহে,

দেহের অতিরিক্ত অভৌতিক পদার্থ। দেহে চৈতন্ত স্বীকার করিবার প্রমাণ নাই, ইহা প্রদর্শিত হইয়াছে। দেহের অবরবে চৈতন্ত স্বীকার করিবারও প্রমাণ নাই। কেন না, ভৌতিক বিশেষণ কারণগুণপূর্বক হইয়া থাকে, এইজন্য দেহের বিশেষণ চৈতনাও কারণগুণপূর্বক হইবে, এইরূপে দেহাবরবে চৈতন্তের অস্বীকার করিতে হয়। চার্লস ঐরূপ অস্বীকার করিতে পারেন না। তাঁহার মতে একমাত্র প্রত্যক্ষের প্রামাণ্য অস্বীকৃত হইয়াছে, অস্বীকারাদির প্রামাণ্য অস্বীকৃত হয় নাই, প্রত্যুত প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে। সুতরাং চার্লসের পক্ষে দেহাবরবে চৈতন্ত স্বীকার করা অসম্ভব। অথচ দেহাবরবে চৈতনা না থাকিলে চৈতনা দেহের গুণ হইতে পারে না। কেন না, ভৌতিক বিশেষণ কারণগুণপূর্বক হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। গুরুতন্ত হইতে রক্তপটের, রক্ততন্ত হইতে রক্তপটের, নীলতন্ত হইতে নীলপটের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। গুরুতন্ত হইতে রক্তপটের, রক্ততন্ত হইতে নীলপটের, নীলতন্ত হইতে গুরুপটের উৎপত্তি হয় না, ইহাও প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। বাহা থাকিলে যাহার উৎপত্তি হয়, বাহা না থাকিলে যাহার উৎপত্তি হয় না, তাহাদের কার্য্যকারণতাব অব্যবহিত্যেরকসিদ্ধ।

ভোজন করিলে তৃপ্তি হয়, ভোজন না করিলে তৃপ্তি হয় না, এইজন্য ভোজন তৃপ্তির কারণ, ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। কারণ, যিনি ইহা সুখে অস্বীকার করিবেন, তিনিও ক্ষুধা পাইলে তৃপ্তির জন্য ভোজন করিয়া থাকেন। কলত সর্ব্বত্রই অবয়বের বিশেষণ অবয়বীতে পরিদৃষ্ট হয়। যে বিশেষণ অবয়বে নাই, তাহা কুত্রাপি অবয়বীতে দৃষ্ট হয় না। কেবল চৈতনার বেলায় ইহার ব্যভিচার হইবে, ইহা বলা যাইতে পারে না। কারণ, চৈতনা ভৌতিক বিশেষণ, কি অভৌতিক পদার্থের বিশেষণ। ইহাই হইতেছে বিচার্য্যবিষয়। বাহা বিচার্য্যবিষয়, তাহা প্রমাণরূপে উপস্থিত হইতে পারে না। আর এক কথা। দেহের একটিমাত্র অবয়ব নহে, দেহের অনেকগুলি অবয়ব, ইহা সকলেই অবগত আছেন। দেহের অবয়বে চৈতনা স্বীকার করিতে গেলে দেহাংশক প্রত্যেক পরমাণুতে চৈতনা স্বীকার করিতে হয়, ইহা পূর্বে বলিয়াছি।

চাই হইলে এক দেখে অনেক চেতনের সমাবেশ অশ্লিষ্ট হইয়া পড়ে। এক দেখে অনেক চেতনের সমাবেশ কেবল গৌরবপ্ৰস্তু নহে, উহা কতদূর সঙ্গত, তাহাও সুধীগণ বিবেচনা করিবেন। প্রত্যেক ব্যক্তি নিজেকে এক বলিয়াই জানে, কেহই নিজেকে অনেক বলিয়া বোধ করে না। আমি একজন, ইহাই সকলের অমুতবাসিদ্ধ। আমি অনেক, একরূপ অসম্ভব কাহারই হয় না। একরূপ হলে যিনি প্রত্যেক ব্যক্তির অনেককিছু সম্বল করিতে চাহেন, তাঁহার বাক্য বুদ্ধিমানের শ্রদ্ধের হইতে পারে না। কেবল তাহাই নহে। এক শরীরে অনেক চেতনের সমাবেশ হইলে শরীর উদ্ভাষিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। কেন একরূপ হইতে পারে, তাহা বুঝিবার চেষ্টা করা বাইতেছে। অনেক চেতনের ঐকমত্য কাকতালীকৃত্যে কদাচিৎ পরিদৃষ্ট হইতে পারে বটে, কিন্তু প্রায়শ অনেক চেতনের ঐকমত্য দেখিতে পাওয়া যায় না। সচরাচর চেতনভেদে অভিপ্রায়ভেদই পরিলক্ষিত হয়। দুই বা অনেক বলবান্ ব্যক্তি এক ব্যক্তিকে বা একটি শরীরকে নিজের দিকে আনিবার জন্য ঐ ব্যক্তির বা ঐ শরীরের হস্তধর বা হস্তপদাদি অবয়বসকল পরস্পর বিপরীতদিকে আকর্ষণ করিলে উভয়ের বা তাহাদের আকর্ষণে হস্তধর বা হস্তপদাদি অবয়ব ছিন্ন হইয়া শরীর উদ্ভাষিত অর্থাৎ বিনষ্ট হইতে পারে।

পক্ষান্তরে, পরস্পরের আকর্ষণ পরস্পরের আকর্ষণকে ব্যর্থ করিতে সক্ষম হইলে শরীর উদ্ভাষিত হইবে না সত্য, কিন্তু শরীর-নিষ্ক্রিয় হইবে, অর্থাৎ শরীর কোন আকর্ষকের দিকেই অগ্রসর হইবে না, স্থিরভাবে থাকিবে। অনেক প্রভুর এককালে পরস্পরবিরুদ্ধ কার্য্য করিবার অভিপ্রায় হইলে তুচ্ছীভাব-অবলম্বন ভিন্ন ভূত্যের পক্ষে গত্যন্তর নাই। অর্থাৎ একরূপ হলে ভূত্য কোন কার্য্যই করিতে পারে না। সমস্ত প্রভুর অভিপ্রেত কার্য্য করা যখন অসম্ভব, তখন কোন কার্য্য না করাই তাহার পক্ষে শ্রেয়। তাহা না হইলে এক প্রভুর অভিপ্রেত কার্য্য করিলে অপর প্রভুদের বিরুদ্ধিতাভাজন হইয়া ভূত্যকে মহাবিপদে পড়িতে হয়।

চেতনের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অনুসারে ক্রিয়া হইয়া থাকে, ইহা সর্ব-সঙ্গত। বায়ুসংযোগে বৃক্ষতৃণাদিতে যে ক্রিয়া হয়, আন্তরিকমতে তাহাও

জীবনের অধিষ্ঠান রহিয়াছে। শরীরাবয়ব চেতন হইলে শরীরাবয়ব অনেক বলিয়া এক শরীরে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিতে হইবে। তাহাদের, পরস্পর বিরুদ্ধদিকে শরীরের ক্রিয়া হইবার অভিপ্রায় হইলে পূর্বোক্তবীতিক্রমে শরীর উন্নতি বা নিজির হইতে পারে। তাহা কখনই হয় না। অতএব শরীর এবং শরীরাবয়ব চেতনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ চেতন নহে। চেতন ভ্রমভিত্তিক অতীতিক পদার্থ।

অধিকাংশ শরীরাবয়বের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অল্পসারে শরীরের ক্রিয়া হইবে—ইহাও কল্পনা করিতে পারা যায় না। অধিকাংশের অভিপ্রায় অল্পসারে কর্তব্যাকর্তব্য-অবধারণ হইতে পারে। কেন না, কর্তব্যাকর্তব্যের অবধারণ বিচার ও যুক্তিসাপেক্ষ। পরস্পর অভিপ্রায়ের বৈলক্ষণ্য হইলে নাধারণত অধিকাংশের অভিপ্রায় যুক্তিবৃত্ত এবং বিচারসম্মত হইবে, এরূপ আশা করা বাইতে পারে। প্রকৃতস্থলে সেরূপ হইতে পারে না। কেন না, চেতনের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ। অল্প হউক, অধিক হউক, কারণ থাকিলে কার্য হইবে না, ইহা অসম্ভব। এইমাত্র হইতে পারে যে, অল্প কারণ অল্প কার্য, অধিক কারণ অধিক কার্য উৎপাদন করিবে। দাহবস্তুর এক দিকে অল্প এবং বিপরীতদিকে অধিক অগ্নির সংযোগ হইলে, যে দিকে অল্প অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে অল্প দাহ, যে দিকে অধিক অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে অধিক দাহ হইবে, এই পর্য্যন্ত কল্পনা করা বাইতে পারে। যে দিকে অল্প অগ্নিসংযোগ হইয়াছে, সে দিকে দাহ হইবে না, ইহা কল্পনা করা বাইতে পারে না। কলত কারণের তারতম্য অল্পসারে কার্যের তারতম্য হইতে পারে, কিন্তু কারণের আধিক্য অল্পসারে কার্য হইবে, অল্পকারণ কার্য জন্মাইবে না, এরূপ কল্পনা করিতে পারা যায় না।

সত্য বটে, কারণের সত্তাব থাকিলেও প্রতিবন্ধক থাকিলে কার্য হয় না। অতএব অধিকাংশের অভিপ্রায় অল্পাংশের অভিপ্রায়ের কার্যোৎপাদনবিষয়ে প্রতিবন্ধক হইবে, অর্থাৎ অধিকাংশের অভিপ্রায় অল্পাংশের অভিপ্রায় ব্যর্থ করিয়া দিবে। তাহা হইলে অধিকাংশের অভিপ্রায় অল্পসারেই শরীরের ক্রিয়া হইতে পারে। সুতরাং শরীর উন্নতি বা

নিষ্ক্রিয় হইবার আশঙ্কা থাকে না। এ কল্পনাও সমীচীন বলা যায় না। কারণ, ঐরূপ কল্পনা করিলেও তুল্যাংশ অবয়বের পরস্পরবিরুদ্ধ অভিপ্রায় হইলে শরীরের উদ্ভবন বা নিষ্ক্রিয়তা অপরিহার্য হইয়া উঠে। শরীরের অবয়ববিপ্লবের ‘কাষ্টিং ভোর্ট’ নাই যে, তদ্বারা তুল্যাসংখ্যাগুলিও সংখ্যা-বৈষম্য সম্পাদন করা যাইতে পারে। সুতরাং কোটি কোটি শরীরের মধ্যে অন্তত একটি শরীরও উদ্ভবিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে। ইহা কিন্তু অদৃষ্ট-চর ও অশ্রুতপূর্ব।

অবয়বের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা উপেক্ষিত ও অনাদৃত হইয়া অবয়বীর অর্থাৎ শরীরের অভিপ্রায় বা ইচ্ছা অমুসায়ে শরীরের ক্রিয়া হইবে, এ কল্পনাও নিতান্ত হুর্কল। শরীর পরিমাণে বৃহৎ বলিয়া তাহার অভি-প্রায়ের বৃহৎ বা গুরুত্ব এবং অবয়বগুলি পরিমাণে শরীর অপেক্ষা ক্ষুদ্র বলিয়া তাহাদের অভিপ্রায়ের শরীরের অভিপ্রায় অপেক্ষা ক্ষুদ্রত্ব বা লঘুত্ব কল্পনা না করিলে অবয়বের অভিপ্রায় উপেক্ষিত হইয়া অবয়বীর অভিপ্রায় অমুসায়ে ক্রিয়া হওয়ার কোন কারণ নাই। ঐরূপ কল্পনা করিতে যাওয়া নিতান্তই হাত্তান্দ। কারণ, অভিপ্রায় বা ইচ্ছা পরিচ্ছিন্ন পদার্থ নহে যে, আশ্রয়ের পরিমাণের তারতম্য অমুসায়ে তাহার পরিমাণের তারতম্য হইতে পারে। তাহাতে আদৌ পরিমাণ নাই। অবয়বীর বৈরূপ অভিপ্রায় বা ইচ্ছা হউক না কেন, তাহাদের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইয়াছে, অবয়বীর ইচ্ছাযারা তাহাদের একপক্ষে একটি সংখ্যা অধিক হইতে পারে মাত্র, তদতিরিক্ত আর কিছুই হইতে পারে না। সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, অবয়বীর বা শরীরের স্বতন্ত্ররূপে কোনরূপ অভিপ্রায় হইতেই পারে না। স্মরণ করিতে হইবে যে, ভৌতিক বিশেষণ কারণ-গুণপূর্বক হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণগত বিশেষণগুলির অমুসায়ে কার্যগত বিশেষণগুলির উৎপত্তি হয়, এইজন্তই ইচ্ছাদি বিশেষণ শরীরের অবয়বে না থাকিলে শরীরে থাকিতে পারে না, অর্থাৎ শরীরের ইচ্ছাদি বিশেষণ শরীরাবয়বের ইচ্ছাদি-বিশেষণ-জন্ত হইবে। এইজন্তই শরীরের অবয়বে জ্ঞানের জ্ঞান ইচ্ছাদিও স্বীকার করিতে হয়। সুতরাং অবয়বসকলের এককালে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইলে অবয়বীর অর্থাৎ শরীরেরও এক-

কালে পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবে। কেন না, অবয়বের ইচ্ছা অবয়বীর ইচ্ছার কারণ। বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবার কারণ বিদ্যমান থাকি হলে একটিমাত্র অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ শরীরের ইচ্ছা হইবে, অপরাপর অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ ইচ্ছা হইবে না, এরূপ করনাব কোন হেতু নাই। বস্ত্রের অবয়ব তন্তুগুলিতে গুরু, নীল, পীতাদি নানা বর্ণ বিদ্যমান থাকিলে বস্ত্রেও তদ্রূপ নানা বর্ণ বিদ্যমান থাকিবে। ঐরূপহলে বস্ত্রে কেবল একটিমাত্র রূপ থাকিবে অর্থাৎ ঐ বস্ত্র কেবল গুরুবর্ণ বা কেবল নীলবর্ণ বা কেবল পীতবর্ণ হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, অবয়বসকলের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইলে অবয়বীর তদনুরূপ পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা হইবে না, একটিমাত্র অবয়বের ইচ্ছার অনুরূপ ইচ্ছা হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।



পঞ্চম লেক্চর ।



আত্মা ।

দেহানুবাদের অনৌচিত্য প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্বিবরে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দেহচৈতন্ত্যবাদীর প্রতি জিজ্ঞাস্ত হইতে পারে যে, চৈতন্ত্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম, কি আগন্তুক ধর্ম? দেহ ভূতসমষ্টি-স্বরূপ। চৈতন্ত্য তাহার স্বাভাবিক ধর্ম হইতে পারে না। সাংখ্যকার বলেন, ন সাংসিদ্ধিকং চৈতন্ত্যং প্রত্যেকাদৃষ্টেঃ। চৈতন্ত্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম নহে; বেহেতু, প্রত্যেক ভূতে চৈতন্ত্য দৃষ্ট হয় না। যাহা ভূতের স্বাভাবিক ধর্ম, তাহা সমষ্টির জ্ঞান প্রত্যেকেও অবস্থিত থাকে। স্থানাবরোধকতা জড়ের স্বাভাবিক ধর্ম, তাহা যেমন সমষ্টি জড়পদার্থে দেখিতে পাওয়া যায়, সেইরূপ প্রত্যেক জড়পদার্থেও দেখিতে পাওয়া যায়। চৈতন্ত্য কিন্তু ভূতসমষ্টিরূপ শরীরেই উপলব্ধ হয়, প্রত্যেক ভূতে উপলব্ধ হয় না। সুতরাং চৈতন্ত্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম হইতে পারে না।

সাংখ্যকার আরও বলেন, প্রপঞ্চমরণান্ত্যাবশ্য অর্থাৎ চৈতন্ত্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম হইলে কাহারও মরণ হইতে পারে না। চৈতন্ত্যের অভাব না হইলে মরণ হয় না। চৈতন্ত্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম হইলে দেহে চৈতন্ত্যের অভাব হইতে পারে না। কেন না, যাহা যাহার স্বাভাবিক ধর্ম, তাহাতে তাহার অভাব হইতেই পারে না। কারণ, স্বভাবের অন্তর্গত হওয়া অসম্ভব। জড়পদার্থে কখন স্থানাবরোধকতার অভাব হয় না। অগ্নিতে কখন উষ্ণতার অভাব হয় না। অতএব, চৈতন্ত্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম হইলে মরণ হইতে পারে না। পক্ষান্তরে, মরণ হইতেছে বলিয়া চৈতন্ত্য দেহের স্বাভাবিক ধর্ম, ইহা বলা যাইতে পারে না। যাহা স্বাভাবিক, তাহা অবশ্য বাবদ্রব্যভাবী হইবে। চেতনা বাবচ্ছরীরভাবী নহে, এইজন্য শরীরের স্বাভাবিক ধর্ম নহে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে।

চেতনা যখন শরীরের স্বাভাবিক গুণ হইতে পারিতেছে না, তখন স্মৃত্যং চেতনা শরীরের আগন্তুকগুণ হইবে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। কেন না, স্বাভাবিক ও আগন্তুক, এই প্রকাবদ্বয়ের একটি প্রকার স্বীকার করিতেই হইবে, এতদ্বির তৃতীয় প্রকার হইতে পারে না। চেতনা শরীরের আগন্তুকগুণ, ইহা সিদ্ধ হইলে বেশ বুঝা যাইতেছে যে, শরীরমাত্র চেতনার কাবণ নহে। শরীর ভিন্ন অপর কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হইয়া থাকে।

বেরূপ অগ্নিসংযোগের সাহায্যে স্বর্ণরজতাদি কঠিন পদার্থে দ্রবত্বের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে স্বর্ণরজতাদি গলিয়া যায়, প্রদীপেব সন্নিধানে গৃহে আলোক বা প্রকাশের আবির্ভাব হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত কোন শক্তি বা পদার্থের সাহায্যে দেহে চেতনার আবির্ভাব বলিতে হইবে। প্রথম উদাহরণে অগ্নিসংযোগে স্বর্ণাদির যে দ্রবত্ব হয়, ঐ দ্রবত্ব স্বর্ণাদির ধর্ম। দ্বিতীয় উদাহরণে পদীপসন্নিধানে গৃহে যে প্রকাশের আবির্ভাব হয়, ঐ প্রকাশ গৃহে হইলেও উহা গৃহের ধর্ম নহে, উহা প্রদীপের ধর্ম। এখন বিচার্য্য এই যে, দেহাতিরিক্ত শক্তি-বিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে দেহে যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ঐ চেতনা অগ্নিসংযোগে জাত স্বর্ণাদির দ্রবত্বের ত্যায় দেহের ধর্ম কি প্রদীপের প্রকাশের ত্যায় উহা শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম হইবে ?

অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে চেতনা শরীরের ধর্ম নহে, শক্তি-বিশেষ বা পদার্থবিশেষের ধর্ম, ইহা স্বীকার করাই সমধিক সম্ভবত বলিয়া প্রতীত হইবে। কারণ, প্রকাশ পরপ্রকাশক, তাহা গৃহবৃত্তি হইলেও যেমন গৃহের ধর্ম নহে, প্রদীপেব ধর্ম, সেইরূপ চেতনাও পর-প্রকাশক, তাহা শরীরে প্রতীতমান হইলেও শরীরের ধর্ম নহে, যে শক্তিবিশেষ বা পদার্থবিশেষের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, উহা তাহারই ধর্ম। অপিচ, চেতনা দেহের আগন্তুকধর্ম হইলে চেতনার আবির্ভাবের জ্ঞাত দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থের সাহায্য অপেক্ষিত হইতেছে। তাহা হইলে দেহচেতন্তবাদীর সিদ্ধান্ত বা মত বাসুকাকূপের

জ্ঞান বিলীর্ণ হইয়া যাইতেছে। কেন না, দেহ ও অপব কোন পদার্থ বা শক্তি, এই উভয়ের সাহায্যে চেতনার আবির্ভাব হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। তাহা হইলে দেহের অতিরিক্ত কোন পদার্থ চেতনার কারণ, এ কথা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। সুতরাং দেহচৈতন্যবাদীর মতে দেহ চেতনার কারণ বলিয়া যেমন দেহকে চেতন বলা হয়, সেইরূপ দেহাতিরিক্ত পদার্থ চেতনার কারণ বলিয়া, তাহাকে চেতন না বলিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত চেতনা দেহেব ধর্ম নহে, দেহাতিরিক্ত পদার্থের ধর্ম, ইহা বলাই সমধিক সঙ্গত। কেন না, পূর্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, চেতনা দেহের স্বাভাবিক ধর্ম নহে, আগন্তুক ধর্ম। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে, চেতনা দেহাতিরিক্ত কোন পদার্থের স্বাভাবিক ধর্ম। তদনুসারে দেহে তাহা আগন্তুকরূপে প্রতীয়মান হয়। উক্ত তেজের স্বাভাবিক ধর্ম, তেজঃসংযোগে জলে তাহা আগন্তুকভাবে প্রতীয়মান হইয়া থাকে।

আরও বিবেচ্য এই যে, জ্ঞান বা চেতনা ইচ্ছার কাবণ। ইচ্ছা ক্রিয়ার কারণ, ইহাতে মতভেদ নাই। এখন দেখিতে হইবে যে, ইচ্ছা নিজের আশ্রয়ে ক্রিয়া উৎপাদন করে, কি অপর কোন বস্তুতে ক্রিয়ার উৎপাদন করে। এ বিষয় নির্ণয় করিবার জন্ত ভাবিতে হইবে না। প্রত্যক্ষ প্রমাণ অনুসারে ইহা সহজে নির্ণীত হইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, সূত্রধবেব ইচ্ছা অনুসাবে পরন্তুতে ক্রিয়াব উৎপত্তি হয়, যোদ্ধার ইচ্ছা অনুসারে অসি পবিচারিত হয, বালকের ইচ্ছা অনুসারে কন্দুক-বর্ণ্যমান হয়। দৃষ্টান্তবাহুল্যের প্রয়োজন নাই। আমরা সকলেই ইচ্ছাপূর্বক ভৌতিকপদার্থে প্রয়োজনমত ক্রিয়ার উৎপাদন করিয়া থাকি। সুতরাং অপরের ইচ্ছা অপরের ক্রিয়া উৎপাদন কবে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। সর্বত্রই দোখতে পাওয়া যায় যে, বাহার ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, তাহাতে ইচ্ছা থাকে না, অন্ত্রের ইচ্ছা অনুসারে তাহাতে ক্রিয়ার উৎপত্তি হইয়া থাকে। ইহাব প্রতি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারা যায় যে, ইচ্ছা দেহের নহে। কেন না, দেহের ক্রিয়া প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। দেহ ভৌতিক-পদার্থ। ভৌতিকপদার্থের ক্রিয়া অপরের ইচ্ছা অনুসারে লমুংপর হয়।

সুতরাং দেহের ক্রিয়াও অপবেদ ইচ্ছা অনুসাবে সমুৎপন্ন হইবে, এক্ষণ সিদ্ধান্ত করিবার বখেট্ট কারণ রহিয়াছে ।

জ্ঞান ভিন্ন ইচ্ছা হইতে পারে না । অতএব বাহ্যাব ইচ্ছা অনুসারে দেহ পবিচারিত হয়, জ্ঞান বা চেতনাও তাহারই গুণ, দেহের গুণ নহে । অস্ত্রের ইচ্ছা যেমন অস্ত্রের ক্রিয়ার কারণ হয়, অস্ত্রের জ্ঞান তদ্রূপ অস্ত্রের ইচ্ছার কারণ হয় না । দেবদত্তের জ্ঞান অনুসাবে যজ্ঞদত্তের ইচ্ছা হয় না । যজ্ঞদত্তের নিজেব জ্ঞান অনুসাবেই তাহার ইচ্ছা হইয়া থাকে । অতএব জ্ঞান ও ইচ্ছা সমানাধিকরণ অর্থাৎ বাহ্যাব ইচ্ছা হয়, জ্ঞানও তাহাবই হয় । সকলেবই নিজ নিজ জ্ঞান অনুসারে ইচ্ছা হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, ইচ্ছার স্তায় চেতনাও দেহের গুণ নহে । উহা অপরের গুণ । ইচ্ছা ও চেতনা বাহ্যাব গুণ, তাহাই আত্মা । তাহা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিবিক্ত পদার্থ ।

বাহ্যতে ক্রিয়া পরিণামিত হয়, তাহাব চেতনা স্বীকার করিতে হইলে পরন্তু প্রভৃতিরও চেতনা স্বীকার কবিতে হয় । ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইলেও পরন্তু প্রভৃতিতে চেতনা নাই, শরীবে চেতনা আছে, এক্ষণ কল্পনা কবিবার কোন হেতু পরিদৃষ্ট হয় না । হয় ক্রিয়ার আশ্রয় যাত্রই চেতন, না হয় ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই অচেতন, ইহাব একতর কল্পনাই হইতে পাবে । উত্তবপক্ষ অর্থাৎ ক্রিয়ার আশ্রয়মাত্রই অচেতন, ইহাই সমগ্রিক সঙ্গত—ইহাই দার্শনিক সিদ্ধান্ত । সমস্ত ক্রিয়ার আশ্রয় অচেতন, তাহাদের মধ্যে কেবলমাত্র শরীর চেতন—এইরূপ অর্দ্ধজরতীর কল্পনার কোন প্রমাণ নাই । ফলত প্রয়োজ্যকাপ্রিত ইচ্ছা প্রয়োজ্যপ্রিত ক্রিয়ার হেতু । এইজন্য প্রয়োজ্য ভৌতিকপদার্থেই ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয়, অপ্রয়োজ্য ভৌতিকপদার্থে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হয় না । ভৌতিক ইচ্ছা ভৌতিক ক্রিয়ার কারণ হইলে, সমস্ত ভৌতিকপদার্থে তুল্যভাবে ক্রিয়া পরিদৃষ্ট হইত । যেমন গুরুত্বযুক্ত ভৌতিকপদার্থের পতনের ব্যভিচার নাই, সেই-রূপ ইচ্ছা ভৌতিকধর্ম হইলে ভৌতিকপদার্থমাত্রে ক্রিয়ার ব্যভিচাব হইত না, অর্থাৎ নিষ্ক্রিয় ভৌতিকপদার্থ পবিদৃষ্ট হইত না । এজন্যও ইচ্ছা

ভৌতিকধর্ম হইতে পারে না। ভূত-ভৌতিক পদার্থগুলি পরতত্ত্ব অর্থাৎ পরাধীন। অতের প্রবন্ধ অনুসারে তাহাদের প্রবৃত্তি হয়, এইজন্ত তাহারা পরাধীন। পরাধীন বলিয়া ভূত-ভৌতিক পদার্থ চেতন নহে। কেন না, চেতন হইলে স্বতন্ত্র হইত, পরতত্ত্ব হইত না।

গৌতম বলেন, যাবচ্ছরীরভাবিহ্বাজপাদীনাম। শরীরবিশেষগুণ রূপাদি যাবচ্ছরীরভাবী অর্থাৎ যে পর্য্যন্ত শরীর থাকে, সেই পর্য্যন্ত শরীরের রূপাদিও থাকে। শরীরে কখন রূপাদির অভাব হয় না। চেতনা কিন্তু যাবচ্ছরীরভাবী নহে। কেন না, শরীর থাকিতেও তাহাতে চেতনার অভাব পবিলক্ষিত হয়। চেতনাহীন শরীর দেখিতে পাওয়া যায়। এইজন্ত চেতনা শরীরগুণ হইতে পারে না। আশঙ্কি হইতে পারে যে, যেমন পাকাদিরূপ-কারণাবশত শরীরে পূর্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ চেতনারও অভাব হইবে। এতদ্বারা বক্তব্য এই যে, দৃষ্টান্তটি ঠিক হইল না। কেন না, পাকাদিকারণবশত যেমন শরীরে পূর্বরূপের অভাব হয়, সেইরূপ ঐ কারণবশতই রূপান্তরেরও উৎপত্তি হয়। শরীর কখন রূপশূন্য হয় না। ঐ দৃষ্টান্ত অনুসারে একরূপ চেতনার অভাব হইয়া অল্পরূপ চেতনার উৎপত্তি হয়, এইমাত্র কল্পনা করা যাইতে পারে। তদনুসারে চেতনার অত্যন্ত অভাব কল্পনা করা যাইতে পারে না। সুত শরীরাদিতে কিন্তু চেতনার অত্যন্ত অভাব পরিদৃষ্ট হয়।

তর্ক করা যাইতে পারে যে, অচেতনা চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর। সুতরাং শরীরে কোনসময় চেতনার এবং কোনসময় অচেতনার উৎপত্তি হয়। এ তর্ক নিতান্ত অসঙ্গত। তাহাব কারণ এই যে, অচেতনা বলিতে চেতনার অভাবহীন স্পষ্ট প্রতীতি হয়। সুতরাং অচেতনা চেতনার প্রতিদ্বন্দ্বী গুণান্তর—এরূপ কল্পনা করিবার কোন কারণ নাই। অধিকন্তু এরূপ হইলে অর্থাৎ অচেতনা চেতনার বিরোধী গুণান্তর হইলে, চেতনার ভাব অচেতনারও উপলব্ধি হইত। অচেতনার কিন্তু উপলব্ধি হয় না। অচেতনার উপলব্ধি হইলে অচেতনাই থাকিতে পারে না। কেন না, উপলব্ধিই চেতনা। সুতরাং অচেতনা গুণান্তর নহে, চেতনার প্রতিবেধ বা স্তম্ভাবয়মাত্র।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, শরীরে যে সকল গুণ আছে, তাহারা হুই শ্রেণীতে বিভক্ত। কতকগুলি শরীরগুণ অপ্রত্যক্ষ, যেমন গুরুত্ব প্রভৃতি। কতগুলি শরীরগুণ বহিরিঙ্গ্রিয়গ্রাহ্য, যেমন রূপ প্রভৃতি। চেতনা এই উভয় শ্রেণীর বিপরীত। চেতনা অপ্রত্যক্ষ নহে। কেন না, চেতনার অহৃত্ব হয়। চেতনা বহিরিঙ্গ্রিয়গ্রাহ্য নহে, চেতনা মনোগ্রাহ্য। শরীরগুণের যে প্রকারঘর প্রদর্শিত হইল, চেতনা তাহার কোন প্রকারের অন্তর্গত নহে, এইজন্ত শরীরের গুণও নহে। উহা অব্যাক্তের অর্থাৎ শরীরতির অপর অব্যাক্ত গুণ।

রূপাদিগুণ পরম্পর বিলক্ষণ হইলেও যেমন সকলেই শরীরগুণ, সেইরূপ চেতনা রূপাদির বিলক্ষণ হইলেও শরীরগুণ হইবে—এ কল্পনাও সম্ভব নহে। কারণ, শরীরগুণ রূপাদি পরম্পর বিলক্ষণ হইলেও তাহারা উক্ত দ্বৈবিধ্য অতিক্রম করে না। শরীরগুণ হয় অপ্রত্যক্ষ, না হয় বহিরিঙ্গ্রিয়গ্রাহ্য, অর্থাৎ বাহ্য শরীরগুণ, তাহা অবশ্যই উক্ত দুইটি শ্রেণীর কোন-এক শ্রেণীর অন্তর্গত হয়। চেতনা শরীরগুণ হইলে চেতনাও উক্ত কোন-এক শ্রেণীর অন্তর্গত হইত। চেতনা প্রসিদ্ধ শরীরগুণের কোন শ্রেণীরই অন্তর্গত হয় না। অতএব চেতনা শরীরের গুণ নহে, অপরের গুণ।

আরও বিবেচনীর যে, গৃহ, শয্যা, আসন প্রভৃতি সংঘাত অর্থাৎ সংহত-পদার্থ। সংঘাতমাত্রই পরার্থ, অর্থাৎ অন্তের প্রয়োজনসম্পাদক। জগতে ইহার ব্যক্তিচার নাই। শরীরও সংহতপদার্থ বা সংঘাত। অতএব শরীরও পরার্থ হইবে, এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে স্রাস্ত হইবার আশঙ্কা হইতে পারে না। জগতের সমস্ত সংহতপদার্থ পরার্থ, কেবল শরীর সংহত হইরাও পরার্থ হইবে না, এরূপ কল্পনা নিতান্তই গরজের কথা। এরূপ কল্পনা করিলেও করণিতাকে তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হয়। স্নান বাহুল্য যে, ঐ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। এ হেতুটি প্রস্তাবান্তরে আলোচিত হইয়াছে বলিয়া এখানে বিস্তৃতভাবে আলোচিত হইল না। শরীর পরার্থ, ইহা সিদ্ধ হইলেই ইহাও সিদ্ধ হয় যে, শরীর চেতন নহে; শরীর হইতে অতিরিক্ত অপর চেতন আছে, শরীর তাহারই প্রয়োজন-

সম্পাদন করে। কেন না, বাহ্য অচেতন, তাহার কোন প্রয়োজন থাকিতেই পারে না। সুধীগণ স্বরণ করিবেন যে, ইষ্টসাধনতাজ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু। বাহার উদ্দেশে প্রবৃত্তি হয়, তাহাই ইষ্ট, তাহাই প্রয়োজন। শরীর সংহত বলিয়া অপর পদার্থের প্রয়োজনসম্পাদন করে। সেই অপর পদার্থ অসংহত আত্মা। তাহার চেতনা অবশ্যভাবী। সুতরাং শরীর চেতন, ইহা ভ্রান্ত কল্পনামাত্র। ক্ষটিকমণি বস্তগত্যা লোহিত না হইলেও সন্নিহিত জবাকুসুমের লোহিত্য যেমন ক্ষটিকগতরূপে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ শরীর বস্তগত্যা চেতন না হইলেও সন্নিহিত আত্মার চেতনা শরীরগতরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। অসংহত আত্মা এবং সংহত শরীর, এই উভয়ের চেতনা স্বীকার করিবার কোন হেতু নাই। প্রত্যুত শরীর চেতন হইলে তাহা পরার্থই হইতে পারে না। কেন না, চেতন স্বতন্ত্র। বাহ্য স্বতন্ত্র, তাহা পরার্থ নহে। আপত্তি হইতে পারে যে, দেখিতে পাওয়া যায়, ভৃত্য প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করিয়া থাকে। প্রভুর জ্ঞান ভৃত্যও চেতন। অতএব এক চেতন অপর চেতনের প্রয়োজনসম্পাদন করে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, চেতন ভৃত্য অর্থাৎ ভৃত্যের আত্মা প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করে না। ভৃত্যের অচেতন শরীর প্রভুর প্রয়োজনসম্পাদন করে। শরীর চেতন হইলে কোনমতেই তাহা পরার্থ হইতে পারে না।

দেহচেতন্ত্ববাদীরা অবশ্য সমুৎপন্ন দেহের চৈতন্ত্য স্বীকার করিবেন। কিন্তু চেতনের অধিষ্ঠান অর্থাৎ সম্বন্ধবিশেষ ভিন্ন শরীরের উৎপত্তিই হইতে পারে না। সাংখ্যিকার বলেন, ভোক্তুর অধিষ্ঠানাদভোগায়তননিষ্কাগমজ্ঞাপ্তিভাবে প্রসঙ্গাৎ। ভোক্তার অধিষ্ঠানহেতুতে ভোগায়তন অর্থাৎ শরীরের নির্মাণ হয়। ভোক্তার অধিষ্ঠান না হইলে শুক্রশোণিতের পুতিতাব হইতে পারে। গর্ভাশয়ে নিক্ষিপ্ত শুক্রে তৎকালে প্রাণবায়ুর সকার হয় না সত্য, কিন্তু আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ হইয়া থাকে। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ হয় বলিয়াই শুক্রশোণিতের পুতিতাব হয় না। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধই পুতিতাব না হইবার হেতু। আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধও কিন্তু কীবের অধিষ্ঠানসাপেক্ষ। আত্মার সম্বন্ধ ভিন্ন আধ্যাত্মিক বায়ুর সম্বন্ধ

করনা করিতে বাওয়াও বিড়ম্বনা। যুৎপাষণাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সঞ্চয় নাই বলিয়া ভগ্ন-কৃত-সংরোহণ হয় না। জীবদ্বন্দ্বলতাগুণাদিতে আধ্যাত্মিক বায়ুর সঞ্চয় আছে বলিয়াই ভগ্ন-কৃত-সংরোহণ হয় অর্থাৎ ভগ্নহান জোড়া লাগে, কৃত শুদ্ধ হয়। হিন্ন বৃক্ষে আধ্যাত্মিক বায়ুর সঞ্চয় থাকে না বলিয়া তৎকালে ভগ্ন-কৃত-সংরোহণ হয় না। জীবচ্ছরীর পচে না, মৃতশরীর পচিয়া যায়। কেন এরূপ হয়, ইহার সঙ্গতরপ্রদানের জন্ত দেহাঙ্গ-বাদীকে আহ্বান করা যাইতে পারে। দেখিতে পাওয়া যায় যে, বৃক্ষের একটি, দুইটি ও তদধিক শাখা ক্রমে শুদ্ধ হইয়া যায়। শ্রুতি বলেন যে, যে যে শাখা জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত হয় অর্থাৎ যে যে শাখাতে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হয়, সেই সেই শাখা শুদ্ধ হয়। সমস্ত বৃক্ষে জীবের অধিষ্ঠান বিলুপ্ত হইলে সমস্ত বৃক্ষ পরিশুদ্ধ হয়। জীবের মৃত্যু হয় না, জীবপরিত্যক্ত শরীরের মৃত্যু হয়। মনুষ্যকর্তৃক পবিত্র্যাক্ত গ্রামনগরপ্রাসাদাদি যেমন হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়, জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত দেহও সেইরূপ হতশ্রী ও অকর্ম্মণ্য হয়। প্রাসাদাদির জ্ঞান দেহও জীবের অধিষ্ঠানে সমুৎপন্ন, বর্দ্ধিত, পরিপুষ্ট ও অবস্থিত এবং জীবকর্তৃক পরিত্যক্ত হইয়া মৃত হয়। মনুষ্য যেমন প্রাসাদাদির প্রভু, জীব বা আত্মা সেইরূপ দেহের প্রভু। মনোবোগপূর্ব্বক চিন্তা করিলে স্তম্ভীগণের ইহা বুঝিতে বিলম্ব হইতে পারে না। অন্তঃকরণ বলিয়া দেয় যে, আমি দেখ নহি, আমি আর-কিছু। দেহ আমার, আমি দেহে প্রভু। আত্মরক্ষার জন্ত দেহের যত্ননা দিতে বা কোন অঙ্গ কর্ত্তন করিতে লোকে কুণ্ঠিত হয় না।

জীবের অধিষ্ঠান ভিন্ন শরীরের উৎপত্তি হইতে পারে না, পাশ্চাত্য-বিজ্ঞান প্রকারান্তরে এই সিদ্ধান্তের সমর্থন করিতেছে। প্রমাণ হইয়াছে যে, প্রাণী ভিন্ন প্রাণীর উৎপত্তি হয় না। যে উপাদানে জীবদেহ নির্মিত হয়, জীবের অধিষ্ঠান বা সাহায্য ভিন্ন ঐ উপাদানে জীবদেহ নির্মিত কুরিতে পারা যায় না। বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতগণ বিজ্ঞানগর্ভে বুদ্ধ হইয়া বিজ্ঞানবলে জীবদেহ নির্মাণ করিতে যাইয়া বা তাদৃশ অনধিকারচর্চা করিতে গিয়া শতশতবার বিকলমনোরথ হইয়াছেন বা ব্যর্থ পরিশ্রম করিয়াছেন, ইহা অভিজ্ঞদিগের অবদিত নাই।

প্রকারান্তবেও দেহান্নবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। শাস্ত্রে দেখিতে পাওয়া যায় যে, মনুষ্য স্বপ্নে দেবশরীর পরিগ্রহ করিয়া দেবোচিত ভোগের অমুভব করে। পুণ্যবান্দিগের ঐরূপ স্বপ্ন হইয়া থাকে। পুণ্য স্বপ্নের কারণ। স্বপ্নে যে সুখামুভব হয়, তাহাও পুণ্যের কার্য। উল্লিখিত স্বপ্নে অর্থাৎ স্বপ্নসময়ে দেবশরীর পরিগ্রহ করিলেও তৎকালে যথেষ্ট সুখের অমুভব হইবে, ইহা অনায়াসে বোধ্য। অশ্বদাদির তাদৃশ পুণ্য নাই বলিয়া আমাদের পক্ষে তথাবিধ সুখকর-স্বপ্নদর্শন দুর্লভ হইলেও কখন-কখন স্বপ্নে দেহান্তরপরিগ্রহের অমুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। স্বপ্নে অন্ধ ব্যক্তি নিজেকে চক্ষুমান্, হস্তশূন্য ব্যক্তি নিজেকে হস্তযুক্ত, পক্ষী ব্যক্তি নিজেকে চরণযুক্ত ও গতিশীল, এবং আতুর নিজেকে সুস্থদেহ বলিয়া বিবেচনা করে, এরূপ স্বপ্ন একান্ত দুর্লভ নহে। গলিতকেশ গলিতচন্দ্র শিরাজালসমাক্রম বৃদ্ধ কখন-কখন স্বপ্নে যৌবনোচিতকৃষ্ণকেশ, হৃষ্টপুষ্টি-শরীর হইয়া কণিক সুখামুভব করিয়া থাকে। সকলে না হউক, কোন কোন বৃদ্ধ এ বিষয়ে সাক্ষ্য দিবেন, সন্দেহ নাই। স্বপ্নোপভোগিগণের ঐ সকল স্বপ্ন স্মৃতিগোচর হয়। দেহান্নবাদে তাহা হইতে পারে না। কেন না, ঐ সকল স্থলে স্বপ্নদেহ এবং জাগ্রদেহ এক নহে, ভিন্ন ভিন্ন। যে দেহে স্বপ্নামুভব হইয়াছে, জাগ্রদবস্থায় সে দেহ নাই। জাগ্রদবস্থায় সে পূর্বের জ্ঞার অন্ধ, পূর্বের জ্ঞার হস্তশূন্য, পূর্বের জ্ঞার চরণশূন্য, পূর্বের জ্ঞার রুগ্ন এবং পূর্বের জ্ঞার বৃদ্ধ। অথচ জাগ্রদবস্থায় তাহার স্বপ্নাবস্থায় স্রবণ হইয়া থাকে। দেহই যদি আত্মা হয়, তবে স্বপ্নদেহ এবং জাগ্রদেহ ভিন্ন ভিন্ন বলিয়া স্বপ্নাবস্থায় আত্মা এবং জাগ্রদবস্থায় আত্মা স্মৃতির ভিন্ন ভিন্ন। এইজন্য জাগ্রদবস্থাতে ঐ সকল স্বপ্নদৃষ্ট বিষয়ের স্রবণ হইতে পারে না। অধিকন্তু স্মৃতি স্বপ্ন ও জাগ্রদবস্থায় দেহভেদ অমুভব করিয়াও নিজেকে অভিন্নরূপে উভয় দেহে অমুহ্যত বলিয়া বিবেচনা করে। লোকের এইরূপ অমুভব সমর্থন করিতেছে যে, আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অভিন্ন পদার্থ।

কেবল স্বপ্নাবস্থায় কথাই বা বলি কেন। দেহান্নবাদে পূর্বদিনের অমুভূত বিষয় পরদিনে স্রবণ হইতে পারে না। কারণ, পূর্বদিনে যে

শরীর ছিল, পরদিনে সে শরীর নাই, অল্প শরীর হইয়াছে। এমন কি, শরীর ক্লেণে ক্লেণে পরিণত হইতেছে। পাশ্চাত্যবিজ্ঞান সাক্ষ্য দেয় যে, কিছুদিন পরে শরীর সম্পূর্ণ নূতন হয়। তখন পূর্বশরীরের কিছুই থাকে না। এ বিষয়ে বিজ্ঞানের সাহায্য লইবারও বিশেষ প্রয়োজন হইতেছে না। বাল্যাবস্থার শরীর যৌবনাবস্থার, যৌবনাবস্থার শরীর বৃদ্ধাবস্থার থাকে না, ইহা প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। বাল্যাবস্থার শরীর ও বৃদ্ধাবস্থার শরীর ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে, ইহা সর্বসম্মত। পরিমাণভেদ দ্রব্যভেদের কারণ। এক বস্তুর কালভেদে পরিমাণভেদ হইতে পারে না। অবয়বের পরিমাণ অনুসারে অবয়বীর পরিমাণ সমুৎপন্ন হয়। বালশরীরের অবয়ব, আর বৃদ্ধশরীরের অবয়ব এক নহে। এ বিষয়ে বাগাদত্বের প্রয়োজন নাই। যুবা ও বৃদ্ধ, তাঁহাদের তাত্‌কালিক শবীঘ বাল্যশরীর নহে, বাল্যশরীর হইতে ভিন্ন, ইহা অনুভব করেন। দেহ আত্মা ও চেতন হইলে বাল্যকালে যে আত্মা ও চেতন ছিল অর্থাৎ বাল্যকালে যে অনুভবিতা বা বোদ্ধা ছিল, যৌবনে বা বাদ্ধক্যে সে অনুভবিতা নাই। স্মৃতরাং বাল্যকালের অনুভূত বিষয়মাত্রই যৌবনে বা বাদ্ধক্যে স্মৃতিগোচর হইতে পারে না। কেন না, অল্পদৃষ্ট বিষয় অশ্বেব অরুণ হইতে পারে না। যে যে-বিষয় অনুভব কবে নাই, তাহার কখন সে বিষয়ের অরুণ হয় না,—হইতে পারে না। বাল্যকালে যাহা অনুভূত হইয়াছিল, বাল্যশরীর তাহার অনুভবিতা, যুবশরীর বা বৃদ্ধশরীর তাহার অনুভব করে নাই, স্মৃতরাং তাহা অরুণও করিতে পারে না। সকলেই কিন্তু বাল্যাবস্থার অনুভূত বিষয় যৌবনে ও বাদ্ধক্যে অরুণ করিয়া থাকেন। কেবল তাহাই নহে। বাল্য, যৌবন ও বাদ্ধক্য অবস্থান্তরে দেহ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও অর্ন্তা নিজেকেই অনুভবিতা ও অর্ন্তা বলিয়া বিবেচনা করে। অর্থাৎ অবস্থান্তরেই নিজেকে এক বা অভিন্ন বলিয়া বোধ করে, অবস্থান্তরে বা শরীরভেদে নিজেকে ভিন্ন বলিয়া ভাবে না। যোদ্ধঃ বাল্যে পিতরাবধবৎ স এব স্থাবিরে প্রণপ্তুনুভবামি—অর্থাৎ যে আমি বাল্যকালে পিতামাতাকে দেখিয়াছি, সেই আমি বৃদ্ধাবস্থার প্রণপ্তুদিগকে দেখিতেছি। এ অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। বাল্যশরীর

ও বৃক্ষশরীরের প্রত্যভিজ্ঞান নাই অর্থাৎ অভেদবুদ্ধি নাই। বৃক্ষ বিবেচনা করে না যে, সেই বালশরীরই তাহার বর্তমান শরীর।

বাচস্পতিমিশ্র বলেন—তন্মাদৃশেষু ব্যাবর্তমানেষু যদনুবর্ততে, তত্তেভ্যো ভিন্নং, যথা কুসুমেষু হৃদ্রম্। তথাচ বালাদিশরীরেষু ব্যাবর্তমানেষপি পরস্পরমহ্কারাস্পদমনুবর্তমানং তেভ্যো ভিদ্ভতে। যে সকল বস্তু পরস্পর ব্যাবর্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও যাহার অনুবর্ত্তি কিনা অভেদ থাকে অর্থাৎ পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বস্তুতে যে এক বস্তুর সম্বন্ধ থাকে, সেই সম্বন্ধাধীন এক বস্তু পরস্পর ব্যাবর্তমান বস্তুসকল হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। একটি হৃদ্রে অনেকগুলি পুষ্প গ্রথিত করিয়া পুষ্পমালা প্রস্তুত করা হয়। ঐ মালাতে পুষ্পসকল পরস্পর ব্যাবর্তমান অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন। হৃদ্র কিন্তু সকল পুষ্পে অনুবর্তমান অর্থাৎ অভিন্ন। পুষ্পসকল ভিন্ন ভিন্ন হইলেও সমস্ত পুষ্পই হৃদ্রের সম্বন্ধ আছে। এইজন্ত হৃদ্র পুষ্প নহে। হৃদ্র পুষ্প হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত। সেইরূপ বালশরীর, যুবশরীর ও বৃক্ষশরীর পরস্পর ব্যাবর্তমান বা ভিন্ন ভিন্ন হইলেও অর্থাৎ বালশরীর বৃক্ষশরীর নহে, বৃক্ষশরীর যুবশরীর বা বালশরীর নহে, এইরূপে শরীরত্রয় পরস্পর ভিন্ন ভিন্ন বা ব্যাবর্তমান হইলেও অহ্কারাস্পদ কিনা অহং অর্থাৎ ‘আমি’ এই প্রতীতির বিবক্ষিত বস্তু অনুবর্তমান রহিয়াছে। বালাবস্থা ও বৃদ্ধাবস্থাতে অহ্কারাস্পদের অর্থাৎ ‘আমি’ এইরূপ প্রতীতিগোচর বস্তুর অর্থাৎ ‘আমি’র অনুবর্ত্তি বা সম্বন্ধ অব্যাহতভাবে আছে। অতএব অহ্কারাস্পদ বা ‘আমি’ বালশরীর, যুবশরীর ও বৃক্ষশরীর নহি। ‘আমি’ শরীরত্রয় হইতে ভিন্ন বা অতিরিক্ত, ইহা বিলক্ষণ প্রতিপন্ন হইতেছে।

আপত্তি হইতে পারে যে, অহ্কারাস্পদ বস্তু অর্থাৎ ‘আমি’ শরীর হইতে অতিরিক্ত হইলে, ‘কুশোহং গোহোহং’ ইত্যাদি প্রতীতি কিরূপে হইতে পারে? ইহাব উত্তর পূর্বেই বলা হইয়াছে। ঐ সকল প্রতীতি ভ্রমাত্মক, যথার্থ নহে। শরীরে অহ্কারাস্পদের অর্থাৎ ‘আমি’র সম্বন্ধ আছে, এইজন্য শরীরে ‘আমি’ প্রতীতি হইতে পারে। যথা: ক্রোশন্তি—এখানে যৎকিঞ্চিৎ সহিত পুরুষের সম্বন্ধ আছে বলিয়া পুরুষে যৎকিঞ্চিৎ

প্রয়োগ হইরাছে। প্রকৃতস্থলেও শরীরের সহিত অহঙ্কারান্বেষের সম্বন্ধ আছে বলিয়া শরীরে অহংশব্দের প্রয়োগ হইরাছে।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, শরীর আত্মা হইলেও বালশরীরে অমুভূত বিষয় বৃদ্ধশরীরে স্মৃত হইবার বাধা নাই। কারণ, অমুভব বাসনা বা অমুভূত বিষয়ে সংস্কার উৎপাদন করে। সেই সংস্কার অমুলায়ে কালান্তরে অমুভূত বিষয়ের স্মরণ হয়। বালশরীরে অমুভবজন্ত যে বাসনার উৎপত্তি হইরাছে, ঐ বাসনা বৃদ্ধশরীরে সংক্রান্ত হইবে। সেই বাসনাবশত বালশরীরে অমুভূত বিষয় বৃদ্ধশরীরে স্মৃত হইতে পারে। এ আপত্তির উত্তরে অনেক বলিবার আছে। প্রথমত পুণ্য হইতে স্মৃতির জ্ঞান শরীর হইতে আত্মা ভিন্ন, ইহা প্রতিপন্ন হইরাছে। আত্মা অমুভবিতা, শরীর অমুভবিতা নহে। অতএব অমুভবজন্ত বাসনা বা সংস্কার আত্মাতে উৎপন্ন হইবে, শরীরে উৎপন্ন হইবে না। একের অমুভব অন্তরে সংস্কার উৎপাদন করে না। শরীরে আদৌ সংস্কার নাই, তাহার আবার শরীরান্তরে সংক্রান্তির প্রসঙ্গ কিরূপে হইতে পারে। ইহা ‘শিরো নাস্তি শিরো-ব্যথা’র তুল্য উপহাসান্বেষ। দ্বিতীয়ত পূর্বশরীরবাসনা উত্তরশরীরে সংক্রান্ত হইবে, এইকণ কল্পনা করা হইরাছে। কেন সংক্রান্ত হইবে, তাহার হেতু প্রদর্শিত হয় নাই। হেতু ভিন্ন কল্পনামাত্র কোন বিষয় সিদ্ধ হইতে পারে না। পূর্বাচাৰ্যেরা বলিয়াছেন—

একাকিনী প্রতিজ্ঞা হি প্রতিজ্ঞাতং ন সাধয়েৎ ।

একাকিনী অর্থাৎ হেতুশূন্য প্রতিজ্ঞা কিনা কল্পনা বা কোন বিষয়ের উপজ্ঞাস, প্রতিজ্ঞাত কিনা করিত বা উপজ্ঞাত বিষয় সাধন করিতে পারে না। অতএব পূর্বশরীরেব বাসনা উত্তরশরীরে সংক্রান্ত হইবে, এ কথার কোন মূল্য নাই। যদি বলা হয় যে, বাল্যাবস্থাতে যাহা অমুভূত হইরাছিল, ব্রহ্মাবস্থাতে তাহার স্মৃতি হইতেছে, সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, অমুভব ভিন্ন সংস্কার হয় না, বৃদ্ধশরীরে তাহার অমুভব হয় নাই, বালশরীরে অমুভব হইরাছিল। বালশরীরের সংস্কার বৃদ্ধশরীরে সংক্রান্ত না হইলে ঐ স্মৃতি হইতে পারে না। অতএব, স্মৃতি হইতেছে, এইকল্প বাসনাসংক্রমণ স্বীকার করিতে হইতেছে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে,

বাসনা বা সংস্কার ভিন্ন স্মৃতি হইতে পারে না, ইহা যথার্থ। কিন্তু শরীরান্তরে স্মৃতি হইতেছে বলিয়া শরীরান্তরবাসনার শরীরান্তরে সংক্রম কল্পনা করিতে হইবে, কি শরীরাত্তিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিতে হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। শরীর আত্মা বা অমৃতভবিতা, ইহা স্বীকার করিয়া পূর্কশরীরবাসনার উত্তরশরীরে সংক্রান্তি কল্পনা করিলে যেমন কথিত স্মৃতির উপপত্তি হয়, সেইরূপ দেহ আত্মা নহে, আত্মা দেহের অতিরিক্ত, এরূপ কল্পনা করিলেও কথিত স্মৃতির সম্পূর্ণ উপপত্তি হয়। স্মৃত্তরাং ঐ স্মৃতির সমর্থন করিবার জন্ত বাসনার সংক্রান্তি কল্পনা করিতে হইবে, শরীরাত্তিরিক্ত আত্মার কল্পনা করিতে পারা যাইবে না, এরূপ কোন রাজশাসন নাই। বরং শরীরভেদেও অমৃতভবিতার অভেদপ্রত্যভি-জ্ঞান হয় বলিয়া এবং কথিত অপরাপর হেতুদ্বারা অদৃষ্টপূর্ক বাসনাসংক্রান্তি কল্পনা না করিয়া দেহাত্তিরিক্ত আত্মার কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

তৃতীয়ত বাসনার সংক্রান্তি হইতে পারে না। বাসনা একরূপ সংস্কার। তাহা আত্মার গুণ। সংক্রম কিনা স্থানান্তরগমন। সূর্য্য এক রাশি হইতে অপর রাশিতে গমন করিলে সূর্য্যের সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা হয়। সেইরূপ বাসনা এক শরীর হইতে অপর শরীরে গমন করিলে বাসনার সংক্রান্তি বা সংক্রম বলা যাইতে পারে। বাসনার কিন্তু স্থানান্তরে গমন বা গতি হইতে পারে না। কেন না, গতিক্রিয়া মূর্ত্তদ্রব্যের ধর্ম্ম, গুণের ধর্ম্ম নহে। বস্তুর স্থানান্তরে সংক্রম হইতে পারে। ঐকন্ত বস্ত্র বিনষ্ট হইবে অথচ তাহার গুরুগুণের অগুজ সংক্রম হইবে, ইহা যেমন অসম্ভব, পূর্কশরীর নষ্ট হইবে অথচ পূর্কশরীরের বাসনা শরীরান্তরে সংক্রান্ত হইবে, ইহাও সেইরূপ অসম্ভব।

পূর্কশরীরের বাসনার অমুরূপ অপর বাসনা উত্তরশরীরে সমুৎপন্ন হইবে, এ কল্পনাও সঙ্গত হয় না। কারণ, অমৃতভব বাসনার উৎপাদক। উত্তরশরীরে অমৃতভবরূপ কারণ নাই, স্মৃত্তরাং বাসনারূপ কার্য্যের উৎপত্তি হইতে পারে না। কারণের অভাবে কার্য্যের উৎপত্তি হয় না। অমৃতভব বাসনার কারণ, ইহা চার্ব্বাকেরও স্বীকৃত। অমৃতভব বাসনার কারণ না হইলে অনমৃতভূত বিষয়েরও স্রবণ হইতে পারে। তাহা কোন কালেই হয়

না। সৰ্ব্বস্থলে অমৃতত্ব বাসনার উৎপাদক, ইহা সৰ্ব্বসম্মত। এ বিষয়ে কাহারই বিবাদ নাই। অতএব বালশরীর যুবশরীরের বাসনার উৎপাদক হইবে, এইরূপ অন্বষ্টেয় ও অশ্রুতপূৰ্ণ কল্পনা করিবার কোন হেতু নাই। স্রবণের অম্লপপত্তিবলে ঐরূপ কল্পনা করিতে হইবে, ইহাও বলা যায় না। কারণ, দেহাতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিলেই সমস্ত অম্লপপত্তি নিরাকৃত হইতে পারে, ইহা পূৰ্বেই বলিয়াছি।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, এক শরীর অপর শরীরে বাসনার উৎপাদক হইলে চৈতন্যশরীরও মৈত্রেয়শরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। যদি বলা হয় যে, পূৰ্ব্বশরীর উত্তরশরীরের কারণ। কারণশরীর কার্য-শরীরে স্বীয় বাসনার অম্লরূপ বাসনার উৎপাদন করে। সুতরাং বালশরীর যুবশরীরে বাসনার উৎপাদন করিতে পারে। চৈতন্যশরীর মৈত্রেয়শরীরের কারণ নহে। এইজন্ত চৈতন্যশরীর মৈত্রেয়শরীরে বাসনার উৎপাদন করে না। তাহা হইলে বলা যাইতে পারে যে, মাতৃশরীর অপত্যশরীরের কারণ, অতএব মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইতে পারে। সুতরাং মাতার অমৃতত্ব বিষয় অপত্যের স্রবণ হইতে পারে। যদি এরূপ কল্পনা করা যায় যে, উপাদানশরীর উপাদেয়শরীরে বাসনার উৎপাদক। পূৰ্ব্ব-শরীর উপাদান, উত্তরশরীর উপাদেয়। অতএব পূৰ্ব্বশরীর উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে। মাতৃশরীর অপত্যশরীরের উপাদান নহে, শুক্রশোণিত তাহার উপাদান, এইজন্ত মাতৃশরীর অপত্যশরীরে বাসনার উৎপাদক হইবে না। সুতরাং মাতার অমৃতত্ব বিষয়ে অপত্যের স্রবণ হইবার আপত্তি হইতে পারে না। এ কল্পনাও সমীচীন হয় না। কারণ, পূৰ্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান হইলে এ কল্পনা কথঞ্চিৎ সম্ভব হইতে পারিত। বস্তুগত্যা কিন্তু পূৰ্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপাদান নহে। কেন না, পূৰ্ব্বশরীর উত্তরশরীরে অম্লগত নহে। বাহা উপাদান, তাহা উপাদেয়ে অম্লগত থাকে। ঘটের উপাদান মৃত্তিকা ঘটে, কুণ্ডলের উপাদান স্তব্ধ কুণ্ডলে এবং পটের উপাদান তন্তু পটে অম্লগত দেখিতে পাওয়া যায়। পূৰ্ব্ব-শরীর উত্তরশরীরে অম্লগত নহে। এইজন্ত পূৰ্ব্বশরীর উত্তরশরীরের উপা-দান নহে। সূক্ষ্মরূপে বিবেচনা করিলে বুঝা যাইবে যে, পূৰ্ব্বশরীর বিনষ্ট

হইলে পরে উত্তরশরীর সমুৎপন্ন হয় । ঘটের কোন অংশ ভগ্ন হইলে খণ্ডঘটের এবং পট ছিন্ন হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় । ঘট বা পট পূর্বা-বহু থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না । কেন না, দুইটি মূর্ত্তপদার্থ একদা একদেশে থাকিতে পারে না । ঘটঘর-পটঘর একদেশে থাকে না । পূর্কঘট বা পূর্কপট এবং খণ্ডঘট বা খণ্ডপট, উভয়ই মূর্ত্তপদার্থ । পূর্কঘট বা পূর্কপট বিস্ত্রমান থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি স্বীকার করিতে হইলে, ইহাও স্বীকার করিতে হইবে যে, পূর্কঘট এবং খণ্ডঘট, পূর্কপট এবং খণ্ডপট এককালে একদেশে থাকিবে । দুইটি মূর্ত্তপদার্থ এককালে একদেশে থাকে না বলিয়া তাহা কোনমতেই হইতে পারে না । অতএব পূর্কঘট বা পূর্কপট বিস্ত্রমান থাকিতে খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়, ইহা প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি বলিতে পারেন না । পূর্কঘট বা পট বিনষ্ট হইলে অবস্থিত অবয়বসংযোগদ্বারা উত্তর ঘট বা পটের উৎপত্তি হয় অর্থাৎ খণ্ডঘট বা খণ্ডপটের উৎপত্তি হয়, ইহাই বস্তুগতি ও অদ্বৈতবোধ । যে দ্রব্যের ধ্বংস হইলে যে দ্রব্যের উৎপত্তি হয়, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ ধ্বংসদ্রব্যের বাহ্য উপাদানকারণ, সেই দ্রব্যের অর্থাৎ পশ্চাদ্ভূৎপন্ন দ্রব্যেরও তাহাই উপাদানকারণ, এই নিয়মের বা ব্যাপ্তির ব্যাতিচার নাই । পূর্কপট ছিন্ন হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তি হয় বলিয়া খণ্ডপট পূর্কপটের ধ্বংসজন্ত । কেন না, পূর্কপটের ধ্বংস না হইলে খণ্ডপটের উৎপত্তিই হয় না । যে তত্ত্ব পূর্কপটের উপাদানকারণ, সেই তত্ত্ব খণ্ডপটেরও উপাদানকারণ । উত্তরশরীরের উৎপত্তিবিষয়েও ইহার অজ্ঞান্য হইবার হেতু নাই । পূর্কশরীর থাকিতে উত্তরশরীরের উৎপত্তি হয় না । স্মৃত্তরাং উত্তরশরীর পূর্কশরীরধ্বংসজন্ত । অতএব পূর্কশরীরের বাহ্য উপাদানকারণ, উত্তরশরীরেরও তাহাই উপাদানকারণ হইবে । পূর্কশরীর উত্তরশরীরের উপাদানকারণ হইবে না । শরীর হইতে একখানি হস্ত ছিন্ন করিলে পূর্কশরীরের বিনাশ ও উত্তরশরীরের অর্থাৎ খণ্ডশরীরের উৎপত্তি হয় । এখানে পূর্কশরীর অর্থাৎ হস্তযুক্ত শরীর, উত্তরশরীরের বা খণ্ডশরীরের অর্থাৎ হস্তশূন্য শরীরের উপাদানকারণ নহে । পূর্কশরীরের অবশিষ্ট অবয়বগুলিই খণ্ডশরীরের উপাদানকারণ, ইহা বেশ বুঝিতে পারা যায় ।

অতএব হির হইল যে, পূৰ্ণশরীর উত্তরশরীরের উপাদানকারণ নহে, পূৰ্ণশরীরের উপাদানকারণই উত্তরশরীরের উপাদানকারণ। সুতরাং উপাদানশরীর উপাদেশশরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এ কল্পনা আকাশে চিত্ররচনার কল্পনার স্তায় উপহাস্যাপদ। পূৰ্ণশরীরের উপাদানকারণই উত্তরশরীরে বাসনার উৎপাদন করিবে, এরূপ কল্পনা করিলেও দোষের হস্ত হইতে মুক্তিলাভ করা বাইতে পারে না। কেন না, শরীর অমুভবিতা, সুতরাং অমুভবজন্ত বাসনা শরীরাপ্রাপ্ত, শরীরের উপাদানকারণাপ্রাপ্ত নহে। যে বাসনার আশ্রয় অর্থাৎ বাহার বাসনা আছে, সে স্বকার্যে বাসনার উৎপাদন করিলেও করিতে পারে। যে বাসনার আশ্রয় নহে অর্থাৎ বাহার নিজের বাসনা নাই, সে অপরের বাসনা উৎপাদন করিবে, ইহা অপেক্ষা অসম্ভবত কল্পনা আর কি হইতে পারে। এই দোষের পরিহারের জন্ত যদি বলা হয় যে, শরীর অমুভবিতা নহে, শরীরের উপাদানকারণ অর্থাৎ অবয়বই অমুভবিতা, সুতরাং তাহাই বাসনার আশ্রয়। অতএব ঐ অবয়বসমারক উত্তরশরীরে বা খণ্ডশরীরে ঐ অবয়বই বাসনার উৎপাদন করিবে। তাহা হইলে অবয়বভেদভ্রমকে যে সকল দোষ পূর্বে প্রদর্শিত হইয়াছে, সেই সকল দোষ উপস্থিত হয়, ইহা অনায়াসবোধ্য। অধিকন্তু তাহা হইলে হস্তশূন্য খণ্ডশরীরে হস্তাহত বিবরের স্মরণ হইতে পারে না। কেন না, হস্তদ্বারা যে অমুভব হইয়াছে, সেই অমুভবজন্ত বাসনাও অবশ্য হস্তাপ্রাপ্ত হইবে। চিত্র হস্ত কিন্তু হস্তশূন্য খণ্ডশরীরের উপাদানকারণ নহে। অথচ হস্তশূন্য খণ্ডশরীরে হস্তাহত বিবরের স্মরণ হইয়া থাকে। কলত চাক্ষাক দেহের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিয়া দোষজালের বিলক্ষণ অবসরপ্রদান করিয়াছেন, সেই দোষজাল ছিন্ন করিবার অভিপ্রায়ে অদৃষ্টচর ও অশ্রুতপূৰ্ণ সর্ববিকল্প অভিনব কল্পনাবলীর আশ্রয়গ্রহণ করিতে ব্যগ্র হইয়াছেন ;—হৃৎকের বিষয়, কিছুতেই সকলমনোরথ হইতে পারিতেছেন না। তিনি যে সকল অকৃত কল্পনা করিয়াছেন, তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে পারেন নাই। নিশ্চয় কল্পনামাত্রের কতদূর সারবত্তা আছে, তাহা স্থবীর্ণ বিবেচনা করিবেন।

যাঁহারা বলেন যে, দীপশিখা আর কিছুই নহে, বর্ত্তিতৈলের পরিণাম-
 যাত্রা। বর্ত্তিতৈলের সংযোগে যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয়, সেইরূপ
 জ্বতসকলের সংযোগে দেহে চেতনার আবির্ভাব হয়। তাঁহাদের প্রেতি
 বিশেষ কিছু বক্তব্য নাই। দীপশিখার দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়া তাঁহারা
 প্রকারান্তরে চার্ব্বাকমতেরই অনুসরণ করিয়াছেন। সুতরাং চার্ব্বাকমতের
 পরীক্ষাধারাই তাঁহাদের মত পরীক্ষিত হইতে পারে। তর্ষ্বিয়ের অধিক
 বলিবার কিছু নাই। তথাপি তাঁহাদের প্রদর্শিত দৃষ্টান্তবিষয়ে দুইএকটি
 কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না। দীপশিখা বর্ত্তিতৈলের পরিণাম, কি
 বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখাকারে পরিণত হয়, তাহা বিবেচনা করা
 উচিত। বর্ত্তিতৈলের সংযোগ থাকিলেও অগ্নি ভিন্ন দীপশিখার আবির্ভাব
 হয় না। তৈলমিশ্রিত বর্ত্তিতে অগ্নিসংযোগ হইলে তবে দীপশিখার আবির্ভাব
 হয়। অগ্নি ভিন্ন যেমন দীপশিখার আবির্ভাব হয় না, সেইরূপ বর্ত্তিতৈল
 ভিন্নও দীপশিখার আবির্ভাব হয় না সত্য, কিন্তু তা বলিয়া দীপশিখাকে
 বর্ত্তিতৈলের পরিণাম বলা সঙ্গত হইবে না। বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নির
 পরিণাম বলাই সমধিক সঙ্গত হইবে। কাষ্ঠ ও অগ্নিব সংযোগে অজ্ঞারের
 উৎপত্তি হয়। কিন্তু অজ্ঞার অগ্নির পরিণাম অর্থাৎ কাষ্ঠসংযোগে অগ্নি
 অজ্ঞাররূপে পরিণত হইয়াছে, এরূপ বিবেচনা করিলে ভুল হইবে।
 অজ্ঞার কাষ্ঠের পরিণাম অর্থাৎ অগ্নিসংযোগে কাষ্ঠ অজ্ঞাররূপে পরিণত
 হইয়াছে, এইরূপ বিবেচনা করাই সঙ্গত হইবে। কেন না, অজ্ঞার
 পার্শ্ববপদার্থ, পার্শ্ববপদার্থ তাহার উপাদান হইবে, ইহাই সঙ্গত এবং
 সর্ব্বাসম্মত। তদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, দীপশিখা
 বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে, বর্ত্তিতৈলসহকারে অগ্নির পরিণাম। কেন না,
 দীপশিখা ও অগ্নি, উভয়ই তৈজস, উভয়ই প্রকাশক। বর্ত্তিতৈল তৈজস
 নহে, প্রকাশকও নহে। সুতরাং দীপশিখার প্রকাশ বর্ত্তিতৈলের প্রকাশ,
 একথা বলা যায় না। অগ্নি ভিন্ন বর্ত্তিতৈলের প্রকাশকতা নাই,
 বর্ত্তিতৈল ভিন্নও অগ্নির প্রকাশকতা আছে। অতএব স্থির হইল, দীপশিখা
 বর্ত্তিতৈলের পরিণাম নহে। বর্ত্তিতৈলসংযোগে অগ্নির পরিণাম, প্রকাশ
 তাহার কার্য্য। দীপশিখার দৃষ্টান্ত অনুসারে বিবেচনা করিলে বরং

বলিতে হয় যে, ভূতসংযোগসহকারে আত্মাতে চেতনার আবির্ভাব হয়। দার্শনিকস্থলে ভূতসকল বর্তিতৈলস্থানীয়, চেতনা দীপশিখাস্থানীয় এবং আত্মা অগ্নিস্থানীয়। অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে ইহা বিলক্ষণ প্রতীত হইবে যে, আত্মচৈতন্য স্থূলদৃষ্টিতে দেহচৈতন্যরূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র। দৃষ্টান্তস্থলেও বর্তিতৈলসংযোগে অগ্নি দীপশিখারূপে পরিণত হয়, এইজন্ত স্থূলদৃষ্টিতে দীপশিখা বর্তিতৈলের পরিণাম বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু সূক্ষ্মদর্শী সুধীগণ যেমন, দীপশিখা বর্তিতৈলের পরিণাম নহে, বর্তিতৈল-যোগে অগ্নির পরিণাম, ইহা বুঝিতে পাবেন, সেইরূপ তাঁহারা ইহাও বুঝিতে পারেন যে, চেতনা দেহসংযোগে আবির্ভূত হইলেও এবং আপাতত দেহধর্মরূপে প্রতীয়মান হইলেও বস্তুগত্যা উহা দেহধর্ম নহে। দেহযোগে আত্মার ধর্মই প্রকাশিত হয়।

আজকাল আব একটি মত প্রত হয় যে, মস্তিষ্কই চেতনার বা জ্ঞানের আকর। এতৎসম্বন্ধে বক্তব্য এই যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হইলে হইতে পারে। কেন না, মনেব সত্যতা তিন্ন কোন জ্ঞান হয় না। মতভেদে মনের স্থান ক্রমধ্য। যাহাদেব মতে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আকর, তাঁহাদের মতেও মস্তিষ্কের অংশবিশেষ অর্থাৎ কপালের দিকের মস্তিষ্কই জ্ঞানের হেতু বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। -বর্তমান প্রস্তাব কিন্তু জ্ঞানের কারণের বিচার হইতেছে না, জ্ঞানের সমবায়িকারণ বা জ্ঞাতার বিচার হইতেছে। যে কারণেই জ্ঞানের উৎপত্তি হউক না কেন, জ্ঞান কাহাতে উৎপন্ন হয়, অর্থাৎ জ্ঞান কাহার ধর্ম জ্ঞানের আশ্রয় কে?—ইহাই হইতেছে বিচার্য বিষয়। এখন দেখিতে হইবে যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা হইতে পারে কি না? মস্তিষ্ক স্বাভাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না। এই অদ্বয়-বাতিরেকদ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ, এই পর্য্যন্ত বলা যাইতে পারে। কিন্তু তদ্বারা মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা, ইহা বলা যাইতে পারে না। চক্ষু থাকিলে চাক্ষুষজ্ঞান হয়, চক্ষু না থাকিলে চাক্ষুষজ্ঞান হয় না। এইরূপ অদ্বয়বাতিরেক অনুসারে চক্ষু চাক্ষুষজ্ঞানের কারণ, ইহা বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু উক্ত অদ্বয়বাতিরেক অনুসারে চক্ষু

চাক্ষুসজ্ঞানের আশ্রয়, এইরূপ সিদ্ধান্ত করিল যেমন ভুল হইবে, সেইরূপ প্রদর্শিত অমরব্যতিরেক অনুসাবে, অর্থাৎ মস্তিষ্ক খাতাবিক অবস্থায় থাকিলে জ্ঞান হয়, বিকৃত হইলে জ্ঞান হয় না, এই অমরব্যতিরেক অনুসারে মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা, এরূপ সিদ্ধান্ত করিতে গেলে ভ্রান্ত হইতে হইবে, সন্দেহ নাই। মস্তিষ্ক দেহের ভ্রায় পরিবর্তনশীল। অতএব দেহাত্মবাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, মস্তিষ্কাত্মবাদেও তাহা নিরাকৃত হইবার হেতু নাই। অধিকন্তু প্রমাণিত হইয়াছে যে, মস্তিষ্কের যে অংশ জ্ঞানের কারণ, তাহা বিকৃত হইলে বা নিষ্কাশিত করিলে জ্ঞানের উৎপত্তি হইবে না সত্য, কিন্তু প্রাণীর জীবনী শক্তি বিনষ্ট হইবে না। অর্থাৎ ঐ অবস্থাতেও প্রাণী জীবিত থাকিবে, মরিবে না। আত্মার অভাবে জীবন অসম্ভব, অতএব স্থির হইল যে, মস্তিষ্ক জ্ঞানের কারণ হয় হউক, কিন্তু মস্তিষ্ক জ্ঞানের আশ্রয় বা জ্ঞাতা নহে অর্থাৎ আত্মা নহে। আত্মা মস্তিষ্ক হইতে ভিন্ন পদার্থ।



ষষ্ঠ লেক্চর ।

আত্মা ।

দেহাত্মবাদ পরীক্ষিত হইয়াছে। তদ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, আত্মা দেহ নহে, দেহ হইতে অতিরিক্ত। দেহাতিরিক্ত-আত্মবাদীদিগের মধ্যেও যথেষ্ট মতভেদ পরিলক্ষিত হয়। কেহ কেহ বলেন, আত্মা দেহ নহে সত্য, কিন্তু আত্মা কোন অতিরিক্ত পদার্থ নহে। দেহা-ধিষ্ঠিত ইঞ্জিয়ই আত্মা। ‘আমি দেখিতেছি,’ ‘আমি বলিতেছি’ ইত্যাদি অমুভব সর্বজনীন। অর্থাৎ সকলেরই ঐরূপ অমুভব হইয়া থাকে। চক্ষুরিঞ্জিয় ভিন্ন দর্শন হয় না, বাগিরিঞ্জিয় ভিন্ন কথন হয় না। সুতরাং ‘আমি দেখিতেছি’ ইত্যাদি অমুভব অমুসারে চক্ষুরাদি ইঞ্জিয়ই আত্মা বলিয়া বিবেচিত হওয়া উচিত। কেন না, চক্ষুরাদি ইঞ্জিয়ের অস্তিত্ব এবং দর্শনাদিব্যবহারের হেতু স্বসর্ববাদিসিদ্ধ। চক্ষুরাদি ইঞ্জিয়ের অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব বিবাদগ্রস্ত। অতএব সর্বসম্মত চক্ষুরাদি ইঞ্জিয়ই আত্মা। অতিরিক্ত আত্মা কল্পনা করিবার প্রমাণ নাই। ইঞ্জিয়াত্ম-বাদীরা আরও বলেন যে, পরম্পরের শ্রেষ্ঠতানিরূপণের জন্য বাগাদি ইঞ্জিয়বর্গের বাদামুবাদ প্রতিতে প্রত হইয়াছে। তদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, ইঞ্জিয়বর্গ চেতন। কারণ, অচেতনের বাদামুবাদ সম্ভবে না। ইঞ্জিয়বর্গ চেতন হইলে চেতনান্তরকল্পনা অনাবশ্যক ও অপ্রমাণ। ইঞ্জিয়াত্মবাদীদিগের মত প্রদর্শিত হইল।

ইঞ্জিয়াত্মবাদের ভিত্তি নিত্যন্ত শিথিল বা সারশূন্য, ইহা প্রদর্শিত হইতেছে। ‘আমি দেখিতেছি’ ইত্যাদি অমুভব ইঞ্জিয়াত্মবাদেব মূলভিত্তি। কিন্তু ‘আমি দেখিতেছি’ এই অমুভবের দ্বারা চক্ষুরিঞ্জিয়ের আত্মত্ব প্রতিপন্ন হয় না; আমি দর্শনজ্ঞানের আশ্রয় অর্থাৎ আমার দর্শনজ্ঞান হইতেছে, উক্ত অমুভবদ্বারা এতদ্ব্যতীত প্রতিপন্ন হয়। কিন্তু আমি কে

অর্থাৎ আমি চক্ষু, কি চক্ষু হইতে অতিরিক্ত আর-কিছু, ইহা উক্ত অনুভবদ্বারা প্রতিপন্ন হয় না। কেন না, উক্ত অনুভব তদ্বিষয়ে উদাসীন। চক্ষুরিজিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিজিয়ই দর্শনের আশ্রয়, এইরূপ কল্পনা করা হইয়াছে। কিন্তু অগ্নি ভিন্ন পাক হয় না বলিয়া অগ্নিই পাকের কর্তা—এইরূপ কল্পনাব ত্রায়, চক্ষুরিজিয় ভিন্ন দর্শন হয় না বলিয়া চক্ষুরিজিয়ই দর্শনের কর্তা, এই কল্পনাও নিতান্ত অসমীচীন। চক্ষুরিজিয় ভিন্ন যেমন দর্শন হয় না, সেইরূপ দ্রষ্টব্যবিষয় ভিন্নও দর্শন হয় না। চক্ষু না থাকিলে কাহার দ্বারা দর্শন হইবে? অতএব চক্ষুরিজিয় যেমন দর্শনের কারণ, সেইরূপ ঘটপটাদি দ্রষ্টব্যবিষয় না থাকিলে কাহার দর্শন হইবে? অতএব দ্রষ্টব্যবিষয়ও দর্শনের কারণ, সন্দেহ নাই। দর্শনের কারণ বলিয়া চক্ষুরিজিয়কে দর্শনের কর্তা বলিতে হইলে, দ্রষ্টব্যবিষয়কেও দর্শনের কর্তা বলিতে হয়। অতএব ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে যে, কারণ হইলেই কর্তা হয় না। সুতরাং চক্ষুরিজিয় দর্শনের কারণ হইলেও দর্শনের কর্তা নহে, অতএব আত্মাও নহে। বাহ্য দর্শনের কর্তা, তাহাই আত্মা।

দেখিতে পাওয়া যায় যে, কর্তা করণের সাহায্যে ক্রিয়াসম্পাদন করিয়া থাকে। পক্তা অগ্নিব সাহায্যে পাক করে, হস্তা অসির সাহায্যে হনন করে। বাহার সাহায্যে ক্রিয়াসম্পাদন করা হয়, সে করণ এবং যে ক্রিয়াসম্পাদন করে, সে কর্তা। প্রদর্শিত দৃষ্টান্তদ্বয়ে যথাক্রমে অগ্নি ও অসি পাক ও হনন ক্রিয়ার করণ এবং পক্তা ও হস্তা কর্তা। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, চক্ষুরিজিয় দর্শনের করণ এবং আত্মা কর্তা। করণ কর্তা হইতে পারে না। করণ কর্তৃব্যাপারব্যাপ্য অর্থাৎ করণাবশ্যে কর্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন হইয়া থাকে। কর্তার ব্যাপারের গোচর বা বিষয় না হইলে, করণ ক্রিয়াসম্পাদন করিতে পারে না। করণাবশ্যে কর্তার ব্যাপার হইলেই করণ ক্রিয়ানিস্পাদন করিতে সমর্থ হয়। চুল্লীতে নিক্ষিপ্ত না হইলে অগ্নি পাকক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। উত্তোলিত এবং পাতত না হইলে অসি হননক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। অগ্নির চুল্লীতে নিক্ষেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন যেমন

কর্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হয় না, সেইরূপ চক্ষুরিস্থিরের দ্রষ্টব্য-
বিষয়ের সহিত সংযোজন, কর্তার ব্যাপার বা প্রযত্ন ভিন্ন হইতে পারে
না। অগ্নির চুম্বনিক্লেপ এবং অসির উত্তোলন ও পাতন ভিন্ন যেমন
পাক এবং হননক্রিয়া হয় না, চক্ষুরিস্থিরের দ্রষ্টব্যবিষয়ের সহিত সংযোগ
ভিন্ন সেইরূপ দর্শনক্রিয়া হইতে পারে না। অতএব অগ্নি ও অসির স্তায়
চক্ষুরিস্থিরও করণ, ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। যে রূপ বলা হইল,
তাহাতে প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, করণ কর্তা নহে। করণ ও কর্তা ভিন্ন ভিন্ন
পদার্থ। সুতরাং বুঝিতে পারা যায় যে, চক্ষুরিস্থির যখন দর্শনক্রিয়ার
করণ, তখন সে দর্শনক্রিয়ার কর্তা হইতে পারে না। কর্তা তদ্বিন্ন আর-
কিছু। নিজের জ্ঞানের অলাভপ্রাপ্তিপাদনের জন্য লোকে বলিয়া থাকে
যে, ‘আমি স্বচক্ষে দেখিয়াছি’। এখানে আমি কর্তা, স্বচক্ষু করণ—ইহা
স্পষ্টই বুঝা যায়। অল্পকথায় ব্যবহারনির্বাহের অভিপ্রায়ে যেমন অপরাপর
বাক্যের সংক্ষেপ করা হয়, সেইরূপ অভিলাপেরও সংক্ষেপ করা হয়।
‘আমি শুনিতেছি’, ‘আমি দেখিতেছি’—ইহা, ‘আমি কর্ণদ্বারা শুনিতেছি’,
‘আমি চক্ষুদ্বারা দেখিতেছি’ ইত্যাকার অমুভবের সংক্ষিপ্ত অভি-
লাপমাত্র। এই সংক্ষিপ্ত অভিলাপের প্রতি নির্ভর করিয়া ইন্দ্রিয়াত্মবাদের
আবির্ভাব। ‘আমি চক্ষুদ্বারা দেখিতেছি’—এরূপ অমুভবের অপলাপ করা
যাইতে পারে না। অতএব ইন্দ্রিয়াত্মবাদের মূলভিত্তি বিরূপ দৃঢ়, তাহা
সুখীগণ অনায়াসে বিবেচনা করিতে পারেন।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ইন্দ্রিয়াত্মবাদে ইন্দ্রিয়ের চৈতন্ত
অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশও
অঙ্গীকৃত হইতেছে। কেন না, ‘আমি দেখিতেছি’ এই অমুভব অমুসায়ে
যেমন চক্ষুর চৈতন্ত স্বীকার করা হয়, সেইরূপ ‘আমি শুনিতেছি’ এই
অমুভব অমুসায়ে কর্ণের, ‘আমি স্পর্শ করিতেছি’ এই অমুভব অমুসায়ে
ত্বগিস্থিরের এবং তদ্রূপ অপরাপর অমুভবদ্বারা অপরাপর জ্ঞানেন্দ্রিয়েরও
চৈতন্ত স্বীকার করিতে হয়। ইন্দ্রিয়চৈতন্তবাদীরা তাহা স্বীকার করিয়াও
থাকেন। কেবল তাহাই নহে। ‘আমি বাইতেছি’ এই অমুভব অমুসায়ে
চরণের, ‘আমি ধরিতেছি’ এই অমুভব অমুসায়ে হস্তের এবং এতাদৃশ

অপরাপর অমৃত্যব অমৃত্যবে অপরাপর কর্ম্মত্রিরেরও চৈতন্ত স্বীকার করিতে হইবে ।

অধিক কি, অবিচারিত অমৃত্যবের প্রতি নির্ভর করিলে, ‘আমি উপবেশন করিয়াছি,’ ‘আমি শয়ন করিয়াছি’ ইত্যাদি অমৃত্যব অমৃত্যবে শরীরেরও চৈতন্ত স্বীকার না করিয়া উপায় নাই । শরীরের চৈতন্ত স্বীকার করিলে কিন্তু ইঞ্জিরচৈতন্তস্বীকার অনর্থক হইয়া পড়ে । দেহান্ধবাদের বা দেহচৈতন্তবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইয়াছে । তদ্বিবরে আলোচনা অনাবশ্যক । সে যাহা হউক, ইঞ্জিরচৈতন্তবাদে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ অপরিহার্য্য, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ হইতে পারে না, ইহা দেহান্ধবাদের পরীক্ষার সমর্থিত হইয়াছে । সুধীগণ এস্থলে তাহা স্মরণ করিবেন ।

ইহাও বিবেচ্য যে, চক্ষুরিঞ্জির দর্শনের কর্তা হইলে, কোন বস্তুদর্শনের পর চক্ষু বিনষ্ট হইয়া গেলে, পূর্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না । কেন না, চক্ষু দ্রষ্টা হইলে চক্ষুই স্মর্তা হইবে । যে যে-বিষয় দর্শন করে, সেই সে-বিষয় স্মরণ করিতে পারে । অতএব চক্ষু বিনষ্ট হইলে কর্ণাদি অপরাপর চেতন থাকিলেও পূর্বদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ হইতে পারে না । কারণ, চক্ষুই দেখিয়াছিল, কর্ণাদি দেখে নাই । সুতরাং চক্ষুদৃষ্ট বস্তু চক্ষুই স্মরণ করিতে সক্ষম । কর্ণাদি চেতন হইলেও চক্ষুদৃষ্ট বস্তুর স্মরণ করিতে সক্ষম নহে ।

চক্ষুরাদি ইঞ্জির সংহত । সংঘাতমাত্রই পরার্থ, ইহা দেহান্ধবাদ-পরীক্ষার প্রতিপাদিত হইয়াছে । সুতরাং চক্ষুরাদি ইঞ্জির পরার্থ । সেই পর আত্মা, চক্ষুরাদি ইঞ্জির আত্মা নহে । চক্ষুরাদি ইঞ্জির আত্মা হইলে ‘চক্ষু পশুতি’ ইত্যাদি ব্যপদেশ হইতে পারে না । এস্থলে স্পষ্ট বুঝা যায় যে, চক্ষু দর্শনের করণ, কর্তা নহে । কর্তা অন্ত । আরও বিবেচনা করা উচিত যে, ‘যমহমভ্রাকং তমেবৈতর্হি স্পৃশামি’ অর্থাৎ আমি পূর্বে যাহা দেখিয়াছিলাম, তাহা এখন স্পর্শ করিতেছি, এতাদৃশ অমৃত্যব সর্বজন-প্রসিদ্ধ । ইঞ্জিরচৈতন্তবাদে এ অমৃত্যব কিছুতেই উপপন্ন হইতে পারে না । কারণ, ইঞ্জিরচৈতন্তবাদে দর্শনকর্তা চক্ষু, স্পর্শনকর্তা ষগিঞ্জির । চক্ষুর

স্পর্শ করিবার শক্তি নাই, স্বগিজ্রির দেখিবার শক্তি নাই। স্মৃতরাং ইঞ্জিয়াত্মবাদে দর্শন এবং স্পর্শনের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন, এক নহে। বাহা আমি দেখিরাছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এই অমুভবে কিন্তু দর্শন ও স্পর্শন এককর্তৃক অর্থাৎ উভয়ের কর্তা এক, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে। চক্ষু ও স্বগিজ্রির যথাক্রমে দর্শন ও স্পর্শনের কর্তা হইলে, ঐরূপ প্রতি-
সন্ধান বা অমুভব হইতে পারিত না। তাহা হইলে ঐরূপ অমুভব হইত যে, চক্ষু বাহা দেখিরাছিল, স্বগিজ্রির তাহা স্পর্শ করিতেছে। এরূপ অমু-
ভব কিন্তু হয় না। বাহা দেখিরাছিলাম, তাহা স্পর্শ করিতেছি—এইরূপ অমুভবই হইয়া থাকে।

চক্ষু বাহা দেখিরাছিল, স্বগিজ্রির তাহা স্পর্শ করিতেছে, তর্কের অমু-
রোধে এইরূপ অমুভব স্বীকার করিলেও তদ্বারা ইঞ্জিয়াত্মবাদ সিদ্ধ হয় না। বরং তদ্বারা চক্ষুরিজ্রির ও স্বগিজ্রির অতিরিক্ত আত্মাই সিদ্ধ হয়। কারণ, চক্ষু বাহা দেখিরাছিল, স্বগিজ্রির তাহা স্পর্শ করিতেছে, এই অমু-
ভব চক্ষুরিজ্রিরও হইতে পারে না, স্বগিজ্রিরও হইতে পারে না। উহা অবশ্যই চক্ষুরিজ্রির ও স্বগিজ্রির হইতে ভিন্ন পদার্থের। অর্থাৎ চক্ষু-
রিজ্রির দর্শন এবং স্বগিজ্রির স্পর্শন, এই উভয়জ্ঞানবিষয়ে অভিজ্ঞ কোন পদার্থেরই তাদৃশ অমুভব সম্ভবপর। তাহা হইলে বেশ বুঝিতে
পারা যার যে, উক্ত অমুভব অমুসারে চক্ষুরিজ্রির এবং স্বগিজ্রির হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থই আত্মা বা জাতা বলিয়া সমর্থিত হয়, চক্ষু-
রিজ্রির বা স্বগিজ্রির আত্মা বলিয়া সমর্থিত হয় না।

বিবেচনা করা উচিত যে, ইঞ্জিরসকল ব্যবস্থিতবিষয় অর্থাৎ এক-
একটি ইঞ্জির একএকটি বিষয়গ্রহণের হেতু। কোন ইঞ্জিরই অনেক-
বিষয়গ্রহণের হেতু হয় না। চক্ষুরিজ্রির রূপ গ্রহণ করিতে পারিলেও
রস-গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। রসেন্দ্রির রস গ্রহণ করিতে পারিলেও
রূপ-গন্ধ গ্রহণ করিতে পারে না। স্রাগেন্দ্রির গন্ধ গ্রহণ করিতে পারিলেও
রূপ-রস গ্রহণ করিতে পারে না। কিন্তু দেখিতে পাওয়া যার যে, অন্নরস-
যুক্ত দ্রব্য দর্শন করিলে দন্তোদকপ্রব হইয়া থাকে অর্থাৎ দন্তমূলে জলের
আবির্ভাব হয়। কেন এরূপ হয়? রূপদর্শনে দন্তোদকপ্রব হক কেন?

ইঞ্জিনিয়ারবাদের ইহার কোন সহজতর হইতে পারে না। ইঞ্জিনিয়ারিতরিক্ত আত্মা স্বীকার করিলে উহা উত্তমরূপে সমর্থিত হইতে পারে। কারণ, যে ব্যক্তি বাদৃশ অল্পদ্রব্যের রস অনুভব করিয়াছে, ঐ ব্যক্তি কালান্তরে তাদৃশ অল্পদ্রব্য দর্শন করিলে তাহারই দস্তোদকপ্লব হইয়া থাকে। বাদৃশ বস্তুর রস কোন সময়ে আত্মাদিত হয় নাই, তাদৃশ বস্তু বস্তুগত্যা অল্প-রসযুক্ত হইলেও তদদর্শনে দস্তোদকপ্লব হয় না। অতএব অবশ্য বলিতে হইতেছে যে, পরিদৃষ্টমান অল্পদ্রব্যের রূপ দর্শন করিয়া তৎসহচরিত অল্প-রসের স্মৃতি বা অহুমান হয়। কেন না, পূর্বে যে দ্রব্যের অল্পরস অনুভূত হইয়াছিল, ঐ দ্রব্যের বাদৃশ রূপাদি দৃষ্ট হইয়াছিল, দৃষ্টমান দ্রব্যের রূপাদিও তাদৃশ, সুতরাং রসও তাদৃশ হইবে, ইহা সহজে অহুমিত হইতে পারে। পূর্বাভূত অল্পরসের স্মরণ হইবারও কারণ রহিয়াছে। কেন না, যে ছুটি পদার্থের সাহচর্য্য অনুভূত হয়, কালান্তরে তাহার একটি দেখিলে অপরটির স্মরণ হইয়া থাকে। হস্তী ও হস্তিপক, এই উভয়ের সাহচর্য্য দৃষ্ট হইলে, কালান্তরে হস্তিমাত্র দৃষ্ট হইলে হস্তিপক স্মৃতিপথাক্রম হয়, ইহা সুপ্রসিদ্ধ। সে বাহা হউক, অল্পদ্রব্যের রূপদর্শনে উক্তক্রমে তদীয় রসের স্মৃতি বা অহুমিতি হইয়া তদ্বিষয়ে গন্ধি বা অভিলাষ উপস্থিত হয়। এই অভিলাষ দস্তোদকপ্লবের হেতু বলিয়া নির্দিষ্ট হইয়াছে। রসনেন্দ্রিয় অল্পরসের অনুভবিতা, সুতরাং পূর্বাভূত অল্পরসের স্মৃতি হইতে পারে। কিন্তু রসনেন্দ্রিয় অল্পদ্রব্যের দ্রষ্টা নহে। চক্ষুরিন্দ্রিয় অল্পদ্রব্যের দ্রষ্টা হইলেও অল্পরসের স্মৃতি হইতে পারে না। কেন না, চক্ষুরিন্দ্রিয় অল্পরসের অনুভবিতা নহে। অথচ রূপদর্শনে রসের স্মৃতি বা অহুমিতি হইতেছে। এতদ্বারা প্রমাণ হইতেছে যে, রূপ ও রসের অনুভবিতা এক ব্যক্তি, ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি নহে। ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি রূপ ও রসের অনুভবিতা হইলে রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অহুমিতিও হইতে পারে না। কারণ, যে ব্যক্তি রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্য বা নিয়তসম্বন্ধ অনুভব করিয়াছে, তাহার পক্ষেই রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অহুমিতি সম্ভব-পর। রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্য্য বা নিয়তসম্বন্ধের অনুভব, রূপবিশেষ ও রসবিশেষের গ্রহণ ভিন্ন অসম্ভব। চক্ষুরিন্দ্রিয় বা রসনেন্দ্রিয়,

কেহই রূপ ও রস এই উভয়ের গ্রহণে সমর্থ নহে । সুতরাং তাহাদের পক্ষে রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্যাগ্রহণ কোনমতেই সম্ভব হইতে পারে না । এক ব্যক্তি রূপবিশেষ ও রসবিশেষের গ্রহীতা হইলে, তাহার পক্ষে রূপবিশেষ ও রসবিশেষের সাহচর্যাগ্রহণ এবং রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতি অনায়াসে হইতে পারে । রূপবিশেষদর্শনে রসবিশেষের অনুমিতি হইতেছে । অতএব ইচ্ছা না থাকিলেও স্বীকার করিতে হইবে যে, ইন্দ্রিয় জ্ঞানসাধন হইলেও জ্ঞাতা নহে । জ্ঞাতা ইন্দ্রিয়ের অতিরিক্ত ।

ইন্দ্রিয়সকল ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী, জ্ঞাতা অব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী বা সৰ্ব-বিষয়গ্রাহী । বাহ্য সৰ্ববিষয়গ্রাহী, তাহাই আত্মা, ব্যবস্থিতবিষয়গ্রাহী ইন্দ্রিয়বর্গ আত্মা নহে । ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা না হইলেও জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানসাধন হইতে পারে । ছেত্তা অসিদ্ধারা ছেদন করে, অসি ছেত্তা নহে, ছেত্তার উপকরণ বলিয়া ছেদনের সাধন, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না । সেইরূপ ইন্দ্রিয়বর্গ জ্ঞাতা নহে । তাহারা জ্ঞাতার উপকরণ বলিয়া জ্ঞানের সাধন । সকলেই অবগত আছেন যে, ভোক্তা হস্ত ও মুখদ্বারা ভোজন করেন । হস্তদ্বারা আহার্য্যবস্তু মুখে নিক্ষিপ্ত হয়, দন্তদ্বারা চর্কিত হয়, উহা ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র অংশে বিভক্ত হইয়া গলনালীদ্বারা অভ্যন্তরে নীত বা চালিত হইলে ভোজন সম্পন্ন হয় । হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী, এ সকলের সাহায্য ভিন্ন ভোজন হয় না । তা বলিয়া হস্ত, মুখ, দন্ত, গলনালী ভোক্তা মছে । ভোক্তা তদতিরিক্ত । হস্তাদি ভোক্তার উপকরণ বলিয়া ভোজনের সাধন । ক্ষুধার উদ্রেক হইলে ভোজন করা হয় । হস্তাদির ক্ষুধা হয় না, এজন্তও হস্তাদি ভোক্তা নহে । অভিনিবিষ্টচিত্তে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে, এতদ্বারাও অতিরিক্ত আত্মা প্রাপ্তি হয় হইতে পারে ।

সে বাহ্য হউক, রূপবিশেষের দর্শন করিয়া গন্ধবিশেষের বা রস-বিশেষের এবং গন্ধ আত্মাণ করিয়া রূপ ও রসবিশেষের অনুমান করা হয় । রূপ দর্শন করিয়া গন্ধের আত্মাণ এবং গন্ধের আত্মাণ করিয়া রূপের দর্শন করা হয় । অথচ ঐ জ্ঞানগুলিকে এককর্তৃক বা অনন্তকর্তৃকরূপে, অতি-

সন্ধান করা হয়। 'যোহমদ্রাক্স স এবৈতর্হি স্প্শামি'—যে আমি দেখিয়া-
ছিলাম, সেই আমিই এখন স্পর্শ করিতেছি। আমি গন্ধ আশ্রয় করিতেছি,
রূপ দেখিতেছি, রস আশ্রয় করিতেছি, অভিমত বস্তু স্পর্শ করিতেছি,
শব্দ শ্রবণ করিতেছি, ইত্যাদি অনুভব অস্বীকার করিতে পারা যায় না। শব্দের
অর্থ বা প্রতিপাদ্যবিষয় শ্রবণেন্দ্রিয়ের গ্রাহ্য নহে, কিন্তু ক্রমবিশেষযুক্ত
বর্ণাবলী শ্রবণ, তাহা পদবাক্যভাবে বিবেচনা করিয়া, শব্দ ও অর্থের
সম্বন্ধ গ্রহণপূর্বক, এক এক ইন্দ্রিয়দ্বারা যাহা গ্রহণ করিতে পারা
যায় না, তাদৃশ নানাবিধ অর্থ জ্ঞাতা গ্রহণ করিতেছে অর্থাৎ উল্লিখিত-
ভিন্নভিন্ন-ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য উচ্চাচ বিষয় গ্রহণ করিতেছে। এই সকল গ্রহণ
এককর্তৃকরূপে প্রতীক্ষান করিতেছে। ইন্দ্রিয় জ্ঞাতা হইলে তাহা
কোনমতেই হইতে পারে না। অথচ তাহা হইতেছে। অতএব ইন্দ্রিয়
জ্ঞাতা নহে, জ্ঞাতা ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্ন পদার্থ, এ বিষয়ে সংশয় হইতে
পারে না।

শ্রবণ করিতে হইবে যে, কেবল আত্মা বলিয়া নহে, সমস্ত পদার্থের
অস্বীকার বা প্রত্যাখ্যান অনুভববলেই হইয়া থাকে। সেই অনুভব
প্রত্যক্ষ, অনুমান ও শব্দমূলক। স্মৃতবাং প্রমাণমূলক অনুভবের অপলাপ
করা যাইতে পারে না। অনুভবের বিকল্পে সমুখান করিতে হইলে বলবৎ
প্রমাণান্তরের সাহায্যে অভিপ্রেত বিষয়ের সমর্থন এবং প্রসিদ্ধ অনুভবের
অসত্যতা প্রতিপন্ন করিতে হয়। ইন্দ্রিয়ানুবাদীরা তাহা করিতে পারেন
না। অতএব ইন্দ্রিয়ানুবাদ অসঙ্গত। অসঙ্গত হইলেও একটি কথা বলি
বার আছে। প্রতিতে ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদ উপলব্ধি করিয়া ইন্দ্রিয়ানু-
বাদীরা ইন্দ্রিয়চৈতন্তের কল্পনা করিয়াছেন। ইহার সমাধান করা আবশ্যক।
প্রথমত বৈদিক আখ্যায়িকাগুলির তাৎপর্য্য অন্তরূপ। কোন অভিলষিত
বিষয়ের সমর্থন, কোন অভিলষিত বিষয়ের প্রশংসা বা অনভিপ্রেত
বিষয়ের নিন্দার জন্ত আখ্যায়িকার কল্পনা বা অবতারণা করা হইয়াছে।
এ সকল আখ্যায়িকার স্বার্থে তাৎপর্য্য নাই। প্রাণের শ্রেষ্ঠতাপ্রদর্শনের
জন্ত ইন্দ্রিয়দিগের বাদানুবাদের অবতারণা করা হইয়াছে, তদ্বারা প্রাণের
শ্রেষ্ঠত্ব প্রতিপন্ন হয়, ইহা অব্যবহিত পরেই প্রদর্শিত হইবে। অপিচ।—

বেদান্তমতে সমস্ত জড়বর্গের অভিমানিনী দেবতা অঙ্গীকৃত হইরাছে । অতএব ভূতবর্গের ত্রায় ইন্দ্রিয়বর্গের প্রত্যেকের অভিমানিনী দেবতা আছেন । বলা বাহুল্য, দেবতাসকল চেতন । চেতন ইন্দ্রিয়াভিমানিনী দেবতাদিগের বাদান্তবাদ কোনরূপে অনুপপন্ন হইতে পারে না ।

এখন প্রাণাত্মবাদের বিষয় কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । প্রাণাত্মবাদীরা বলেন যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় না থাকিলেও প্রাণ থাকিলে লোক জীবিত থাকে । অতএব ইন্দ্রিয় আত্মা নহে, প্রাণ আত্মা । প্রাণেব শ্রেষ্ঠতাবিষয়ে একটি সুন্দর আধ্যাত্মিক ছানোগ্য উপনিষদে ক্রত আছে । উপনিষদে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ও প্রাণশব্দে অভিহিত হয় । নাসিক্য-প্রাণ মুখ্যপ্রাণ বলিয়া কথিত । একসময় পরম্পরের শ্রেষ্ঠতা লইয়া প্রাণদিগের মধ্যে বিবাদ উপস্থিত হইয়াছিল । চক্ষুরাদি প্রত্যেক প্রাণ নিজেকে শ্রেষ্ঠ বিবেচনা করিয়াছিলেন । আমি শ্রেষ্ঠ, সকলেরই এইরূপ অভিমান হইয়াছিল । কেহই নিজের ন্যূনতা বা অশ্রেষ্ঠতা স্বীকার করিতে প্রস্তুত ছিলেন না । সুতরাং প্রাণদের মধ্যে এ বিবাদ মীমাংসিত হইতে পারিল না । অপর কোন মহৎ-ব্যক্তির সাহায্য লইয়া বিবাদের মীমাংসা করা আবশ্যক হইল । সমস্ত প্রাণ, পিতা প্রজাপতির নিকট উপস্থিত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, “ভগবন্, আমাদের মধ্যে কে শ্রেষ্ঠ ?” প্রজাপতি বলিলেন, “তোমাদের মধ্যে যে উৎক্রান্ত হইলে অর্থাৎ যাহার সহিত সঙ্ঘর্ষ বিচ্ছিন্ন হইলে শরীর পাপিষ্ঠতর হয় অর্থাৎ মৃত হয়, তোমাদের মধ্যে সেই শ্রেষ্ঠ ।” প্রজাপতি এইরূপ বলিলে প্রথমতঃ বাগিন্দ্রিয় উৎক্রান্ত হইলেন অর্থাৎ শরীর হইতে চলিয়া গেলেন । বাগিন্দ্রিয় সংবৎসরকাল শরীর হইতে বিচ্ছিন্ন থাকিয়া প্রত্যাবর্তন করিয়া দেখিলেন, তিনি না থাকাতেও শরীর জীবিত রহিয়াছে । বাগিন্দ্রিয় বিয়িত হইয়া জিজ্ঞাসা করিলেন, “আমি ভিন্ন কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে ?” উত্তর হইল যে, “যেমন মুকেরা কথা বলিতে পারে না বটে, কিন্তু প্রাণদ্বারা প্রাণনক্রিয়ানির্বাছ, চক্ষুদ্বারা দর্শন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম ।” বাগিন্দ্রিয় বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন । তিনি পুনর্বার শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন । চক্ষু উৎক্রান্ত হইলেন । তিনিও সংবৎসর পরে

প্রত্যাবৃত্ত হইয়া দেখিলেন যে, তাঁহার অভাবে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও বিস্ময়ের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন যে, “আমি না থাকায় কিরূপে জীবনধারণ করিতে পারিলে?” উত্তর হইল যে, “অন্ধেরা দেখিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারা যেমন প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিজিয়দ্বারা বদন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।” চক্ষু বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। শ্রোত্র উৎক্রমণ করিলেন। তিনি সংবৎসব পরে প্রত্যাগমন করিয়া দেখিলেন যে, তিনি না থাকায় শরীর মৃত হয় নাই। বিস্ময়ের সহিত জিজ্ঞাসা করিলেন, “আমি না থাকায় কিরূপে জীবনরক্ষা হইল?” উত্তর হইল যে, “বধিরেরা শুনিতে পায় না বটে, কিন্তু তাহারাও প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিজিয়দ্বারা বদন, চক্ষুদ্বারা দর্শন এবং মনের দ্বারা চিন্তা করিয়া জীবিত থাকে। সেইরূপ জীবিত ছিলাম।” শ্রোত্র বুঝিলেন, তিনি শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। মন উৎক্রমণ করিলেন। সংবৎসর পরে প্রত্যাবর্ত্তন করিয়া দেখিলেন যে, তাঁহার অসন্নিধিতে শরীর মৃত হয় নাই। তিনিও জিজ্ঞাসা করিলেন যে, “আমি না থাকায় কিরূপে জীবিত থাকিতে পারিলে?” উত্তর হইল যে, “অমনস্ক বালকগণ যেমন প্রাণদ্বারা প্রাণন, বাগিজিয়দ্বারা বদন, চক্ষুদ্বারা দর্শন, শ্রোত্রদ্বারা শ্রবণ করিয়া জীবিত থাকে, সেইরূপ জীবিত ছিলাম।” মন বুঝিলেন, তিনিও শ্রেষ্ঠ নহেন। তিনি শরীরে প্রবিষ্ট হইলেন। পবে মুখ্যপ্রাণ উৎক্রমণের উদ্দেশ্য করিলেন। বলবান্ অশ্ব যেমন বন্ধনরজ্জুর শঙ্কুসকল শিথিল করে, সেইরূপ প্রাণের উৎক্রমণেচ্ছাতে বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় শিথিল হইতে আরম্ভ করিল, শরীরপাতের আশঙ্কা হইল। তখন বাগাদি সমস্ত ইন্দ্রিয় এককালে প্রাণকে বলিল—“ভগবন্, অবস্থিতি করুন। আপনিই শ্রেষ্ঠ। উৎক্রমণ করিবেন না।”

এই আধ্যাত্মিক ঐক্যদেহী পণ্ডিতগণ গ্রহণ করিয়াছেন। তাঁহারা ইহা হিন্দুদের গ্রন্থ হইতে সংগ্রহ করিয়াছেন, এ কথা উল্লেখ করিতে বিস্মৃত হন নাই। ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ গ্রীকদিগের নিকট উহা প্রাপ্ত হন। পরে আব্রাহামের ছেলে যেরে আসিয়াছে। কথামালাতে উহা প্রকাশিত

হইরাছে । বলা বাহুল্য যে, আধ্যাত্মিকটি ভাষান্তরিত হইয়া কিকিৎ বিকৃত বা রূপান্তরিত হইরাছে । তাহা হইবারই কথা । সে বাহা হউক, শ্রোত আধ্যাত্মিক অল্পসারে চকুরাদি ইন্দ্রিয় অপেক্ষা প্রাণের শ্রেষ্ঠতা প্রতিপন্ন হইতেছে সত্য ; কিন্তু প্রাণ আত্মা, ইহা শ্রোত আধ্যাত্মিক দ্বারা সমর্থিত হয় নাই । প্রাণ আত্মা, এ বিষয়ে উক্ত আধ্যাত্মিকের যুগাক্ষরেও কোনরূপ ইঙ্গিত করা হয় নাই । সুতরাং প্রাণ আত্মা, এরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইলে ভ্রান্ত হইতে হইবে । কেন না, ঐরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার মূল প্রমাণ হইতেছে, প্রাণের ঋতু্যুক্ত শ্রেষ্ঠতা । ঋতিতে প্রাণের শ্রেষ্ঠতা দেখিয়া, প্রাণ আত্মা, এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইবার পূর্বে ঋতির তাৎপর্য পর্যালোচনা করা উচিত । কিন্তু প্রাণের শ্রেষ্ঠতা, তাহা ঋতিতেই প্রদর্শিত হইরাছে । ঋতি বলিয়াছেন—

তান্ বরিতঃ প্রাণ উবাচ যা মোহমাণস্যথাহমৈবৈতৎ পঞ্চাশ্চানং
অবিভজ্যৈতদ্বাপমবর্ততা বিধায়ামি ।

শ্রেষ্ঠপ্রাণ বাগাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে বলিলেন যে, “তোমরা ভ্রান্ত হইও না । আমিই প্রাণ, অপান, সমান, উদান ও ব্যান, এই পাঁচরূপে বিভক্ত হইয়া এই শরীর অবলম্বনপূর্বক ইহাকে ধারণ করি । ঋতু্যুক্তরে আছে—

প্রাণেন রক্ষয়বরং কুলায়ম্ ।

নিরুপ্ত দেহনামক গৃহ প্রাণদ্বারা রক্ষিত করিয়া জীব সুস্থ হয় ।

যন্ত্রাৎ কস্মাচ্চান্যৎ প্রাণ উৎক্রামতি তদেব তচ্ছ্রুতি তেন বদন্ত্যতি
বৎ পিবতি তেনেতরান্ প্রাণানবতি ।

যে-কোন অঙ্গ হইতে প্রাণ উৎক্রান্ত হয়, সে অঙ্গ শুষ্ক হয় ; প্রাণদ্বারা বাহা ভোজন করা যায়, বাহা পান করা যায়, তদ্বারা অপরাপর প্রাণ পরিপুষ্ট হয় । শরীরের যে অঙ্গে কোন কারণে আধ্যাত্মিক বায়ুর সঞ্চারণ রহিত হয়, সে অঙ্গ পরিপুষ্ট হয় । ভোজনপানদ্বারা শরীর ও শরীরস্থ ইন্দ্রিয়বর্গের পরিপুষ্টি বা বলাধান হয়, ইহা প্রত্যক্ষনিরূপ । এইরূপ প্রাণের শ্রেষ্ঠতা । ঋতি আরও বলিয়াছেন—

কশ্চিৎসংক্রান্তে উৎক্রান্তো ভবিস্মায়ি কশ্চিন্ বা প্রতিক্রান্তঃ
প্রতিক্রান্তানীতি স প্রাণমস্বকত ।

কে উৎক্রান্ত হইলে আমি উৎক্রান্ত হইব, কে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে আমি প্রতিষ্ঠিত থাকিব, এইরূপ বিবেচনা করিয়া তিনি প্রাণের সৃষ্টি করিলেন। যে পর্য্যন্ত দেহে প্রাণ অধিষ্ঠিত থাকে, সেই পর্য্যন্ত দেহে আত্মাও অধিষ্ঠিত থাকেন। দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলে আত্মারও সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হয়। এইজন্য প্রাণেব শ্রেষ্ঠতা।

আপত্তি হইতে পারে যে, প্রাণ আত্মা না হইলে প্রাণ দেহের প্রভু নহেন, আত্মাই দেহের প্রভু। সুতরাং দেহের সহিত প্রাণের সম্বন্ধ বিচ্ছিন্ন হইলেও আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকিতে পারেন। প্রভু কেন ভৃত্যেব অনুগামী হইবেন? এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, প্রভুর নিয়ম অপৰ্য্যায়বোধ্য। প্রভু কেন এরূপ নিয়ম করিলেন, এ প্রশ্ন উঠিতেই পারে না। আত্মা নিয়ম করিয়াছেন যে, প্রাণ উৎক্রান্ত হইলেই তিনি উৎক্রান্ত হইবেন। এইজন্যই প্রাণের সৃষ্টি হইয়াছে। সুতরাং প্রাণ উৎক্রান্ত হইলে আত্মা দেহে অধিষ্ঠিত থাকেন না। শত্রুভরে মহারাজ সেনাপতি ও সৈন্যদিগকে লইয়া দুর্গের আশ্রয় গ্রহণ করেন। শত্রুপক্ষ দুর্গের অরোধ করিলে সেনাপতি ও সৈন্যগণ যে পর্য্যন্ত দুর্গরক্ষা করিতে পারে, সে পর্য্যন্ত মহারাজ দুর্গপরিত্যাগ কবেন না। কিন্তু সেনাপতি ও সৈন্যগণ দুর্গপরিত্যাগ করিয়া পলায়ন করিলে, মহারাজ দুর্গের প্রভু হইলেও তাঁহাকে ভৃত্যের অনুগমন করিতে হয় অর্থাৎ তৎকালে তাঁহাকেও দুর্গপরিত্যাগ করিতে হয়। সেনাপতি ও সৈন্য দুর্গের প্রভু না হইলেও যেমন তৎকর্তৃক দুর্গ রক্ষিত হয়, সেইরূপ প্রাণ আত্মা না হইলেও তদ্বারা দেহ রক্ষিত হয়। প্রাণদ্বারা শরীর রক্ষিত হয় বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলা অসঙ্গত। কারণ, তাহা হইলে মস্তিষ্ক, হৃৎপিণ্ড এবং পাকস্থলীর কোন কোন অংশ নষ্ট হইলে শরীর রক্ষিত হয় না বলিয়া তাহাদিগকে আত্মা বলিতে হয়। অধিক কি, আহার ভিন্ন শরীররক্ষা হয় না বলিয়া আহারকে আত্মা বলিতে হয়। স্তম্ভ ও তিরস্চীন-বংশ প্রভৃতি দ্বারা গৃহ রক্ষিত হইলেও যেমন স্তম্ভাদি গৃহের প্রভু নহে, অপর ব্যক্তি গৃহের প্রভু, সেইরূপ প্রাণদ্বারা দেহ রক্ষিত হইলেও প্রাণ দেহের প্রভু নহে, আত্মাই দেহের প্রভু। স্তম্ভাদির দ্বারা প্রাণও অচেতন। চেতনা প্রাণের ধর্ম নহে, ইহা পরে

পরিব্যক্ত হইবে। বায়ু এবং আলোকাদির সম্বন্ধ ব্যতিরেকে প্রাণিগণ জীবনধারণ করিতে পারে না, ইহা বৈজ্ঞানিক সিদ্ধান্ত। তা বলিয়া বায়ু ও আলোকাদিকে আত্মা বলা যেমন অসঙ্গত, প্রাণের সম্বন্ধ ভিন্ন জীবন থাকে না বলিয়া প্রাণকে আত্মা বলাও সেইরূপ অসঙ্গত। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের অভাবেও প্রাণসত্ত্বে জীবন থাকে, তাহার কারণ প্রদর্শিত হইয়াছে। তদ্বারা যেমন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের আত্মত্ব বলা যায় না, সেইরূপ প্রাণের আত্মত্বও বলা যায় না, তাহাও প্রদর্শিত হইয়াছে। সুতরাং প্রাণাত্মবাদের কোন প্রমাণ নাই।

অন্ত কারণেও প্রাণাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে। এ বিষয়ে দুইএকটি কথা বলা যাইতেছে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন—

সামান্তকরণবৃত্তিঃ প্রাণাত্মা বায়বঃ পঞ্চ ।

সাংখ্যাচার্য্যাদিগের মতে করণ তেরটি। মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার, এই তিনটি অন্তঃকরণ। পাঁচটি কর্ম্মেন্দ্রিয় ও পাঁচটি জ্ঞানেন্দ্রিয়, এই দশটি বাহ্যকরণ। করণসকলের দুইপ্রকার বৃত্তি আছে—অসাধারণ ও সাধারণ। ভিন্ন ভিন্ন করণের ভিন্ন ভিন্ন বৃত্তির নাম অসাধারণ বৃত্তি। বলা বাহুল্য যে, অসাধারণ বৃত্তি করণভেদে ভিন্ন। দুইটি করণের একটি অসাধারণ বৃত্তি হইতে পারে না। কারণ, দুইটি করণের এক বৃত্তি হইলে ঐ বৃত্তির অসাধারণত্ব থাকিল না, উহা সাধারণ হইয়া পড়িল। নির্বিশেষে সমস্ত করণের যে বৃত্তি হয়, তাহার নাম সাধারণ বা সামান্ত বৃত্তি। প্রাণাদি বায়ুপঞ্চক করণসকলের সাধারণবৃত্তিমাত্র। সুতরাং সাংখ্যমতে প্রাণ করণাদিগের সাধারণবৃত্তি ভিন্ন আর কিছুই নহে। স্বরণ করিতে হইলে যে, সাংখ্যাচার্য্যাদিগের মতে বৃত্তি ও বৃত্তিমানের ভেদ নাই—অর্থাৎ বাহ্যর বৃত্তি হয় এবং যে বৃত্তি হয়, এই উভয়ের ভেদ নাই। উভয়েই এক পদার্থ—অর্থাৎ বৃত্তি বৃত্তিমান হইতে ভিন্ন নহে। তাহা হইলেই প্রাণাত্মবাদ সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদে পরিণত হইতেছে অর্থাৎ প্রাণাত্মবাদকে সাধারণ ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ভিন্ন আর কিছুই বলা যাইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়াত্মবাদের বিপক্ষে যে সকল দোষ প্রযুক্ত হইয়াছে, প্রাণাত্মবাদের বিপক্ষেও তাহা সম্পূর্ণরূপে প্রযুক্ত হইতে পারে। সুদীর্ঘের ইহা

অন্যাসে বোধগম্য হইবে বিবেচনার, ঐ সকল দোষের পুনরুল্লেখ করিলাম না।

বৈদান্তিক আচার্যদিগের মতে অধ্যাত্মভাবাপন্ন বায়ুই প্রাণ—অর্থাৎ আধ্যাত্মিক বায়ুই প্রাণ। প্রাণ বায়ুবিশেষ হইলে প্রাণাত্মবাদীদিগের মতে বায়ুর চৈতন্ত স্বীকার করিতে হয়। বায়ুর চৈতন্ত স্বীকার করা অসম্ভব। কেন না, বায়ু ভূতপদার্থ। দেহাত্মবাদের পরীক্ষায় প্রতিপন্ন হইরাছে যে, ভূতবর্গের চেতনা স্বীকার করিতে পারা যায় না। অতএব ভূতচৈতন্তবাদে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইরাছে, প্রাণাত্মবাদেও তাহা প্রযোজ্য হইতে পারে। সুধীগণ তাহা অন্যাসে বুঝিতে পারেন।

আত্মা ভোক্তা ও চেতন। প্রাণ ভোক্তা বা চেতন নহে। স্তম্ভাদি যেমন গৃহে সংহত, প্রাণ সেইরূপ শরীরে সংহত। স্তম্ভাদি সংহতপদার্থ যেমন পরার্থ, প্রাণও সেইরূপ পরার্থ। সুতরাং যিনি প্রাণাপেক্ষাও পর, তিনিই আত্মা। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, প্রাণ আত্মা নহে। মূর্ছা এবং শ্বশুন্তি প্রভৃতি অবস্থাতে প্রাণের ক্রিয়া উপলব্ধ হইলেও তৎকালে চেতনা থাকে না। এতাবতাবস্থাও প্রাণের অনাত্মত্ব প্রতিপন্ন হইতেছে। এবিধে বৃহদারণ্যক-উপনিষদে একটি সুন্দর আধ্যাত্মিক আছে। সংক্ষেপে তাহার কিয়দংশের তাৎপর্য প্রদর্শিত হইতেছে। পণ্ডিত গার্গ্য বাল্যাবধি অত্যন্ত গর্ভিত ছিলেন। তিনি কাশীরাজ অজাতশত্রুর মিকট উপস্থিত হইয়া বলিলেন, “মহারাজ, আমি তোমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিব।” অজাতশত্রু বলিলেন, “তুমি যে ব্রহ্মোপদেশ করিবে বলিলে, স্তম্ভস্বই তোমাকে সহস্র গৌ দান করিব।” তৎপরে গার্গ্য কতিপয় অমুখ্য ব্রহ্মের উপস্থাপন করিলেন। অজাতশত্রু বলিলেন, “এ সমস্তই আমি অবগত আছি ও তত্তদ্বশ্যকরূপে ইহাদের উপাসনাও করিয়া থাকি।” এই বলিয়া অজাতশত্রু গার্গ্যের উপস্থাপ্ত সেই সেই অমুখ্যব্রহ্মের গুণ ও উপাসনার কল পৃথকপৃথকরূপে কীৰ্ত্তিত করিলেন। বলা নাহল্য যে, গার্গ্যোপদিষ্ট অমুখ্যব্রহ্মমধ্যে প্রাণও নির্দিষ্ট ছিল। অজাতশত্রুর বাক্যবসানে গার্গ্য তুচ্ছ-স্বাব অবলম্বন করিলেন। গার্গ্যকে মৌনাবলম্বী দেখিয়া অজাতশত্রু বলিলেন যে, “এই পর্য্যন্তই তুমি জান, না ইতোধিক অবগত আছি?” গার্গ্য

বলিলেন, “এই পর্য্যন্ত ।” অজাতশত্রু বলিলেন, “এই পর্য্যন্ত জানিলে প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্ম জানা হয় না ।” গার্গ্য বুদ্ধিতে পারিলেন যে, তিনি প্রকৃতপক্ষে ব্রহ্মজ্ঞ নহেন; অজাতশত্রু বাস্তবিক ব্রহ্মজ্ঞ । অতএব আচার্যবিধি অনুসারে গার্গ্য অভিমান পরিত্যাগপূর্ব্বক অজাতশত্রুকে বলিলেন যে, “আমি শিষ্য-ভাবে তোমার নিকট উপসন্ন হইতেছি, তুমি আমাকে ব্রহ্মের উপদেশ কর ।” অজাতশত্রু বলিলেন যে, “ব্রাহ্মণ উত্তমবর্ণ এবং আচার্য্যত্বের অধিকারী । ক্ষত্রিয় ব্রাহ্মণ অপেক্ষা হীনবর্ণ এবং অনাচার্য্যস্বভাব । আমাকে ব্রহ্ম উপদেশ করিবে, এই অভিপ্রায়ে ব্রাহ্মণ শিষ্যভাবে ক্ষত্রিয়ের নিকট উপসন্ন হইবেন, ইহা বিপরীত অর্থাৎ অস্বাভাবিক । অতএব তুমি আচার্য্যভাবেই থাক । আমি কৌশলে তোমাকে ব্রহ্ম বুঝাইয়া দিব ।” অজাতশত্রুর কথা শুনিয়া গার্গ্য লজ্জিত হইলেন । গার্গ্যের বিলম্বিত জন্মাইবার অভিপ্রায়ে অজাতশত্রু গার্গ্যের হস্তগ্রহণপূর্ব্বক উত্থিত হইলেন । অজাতশত্রু গার্গ্যকে লইয়া রাজপুরীর কোন নিভৃতপ্রদেশে প্রস্থত কোন পুরুষের নিকট উপস্থিত হইয়া প্রাণের কতিপয় বৈদিকনামের উচ্চারণ করিয়া আমন্ত্রণ করিলেন । স্তম্ভপুরুষ উত্থিত হইল না । পাণিধারা তাহাকে পেষণ করিলে পর সে উত্থিত হইল । এতদ্বারা অজাতশত্রু গার্গ্যকে বুঝাইলেন যে, প্রাণ আত্মা নহে । আত্মা প্রাণ হইতে ভিন্ন । কেন না, প্রাণ ভোক্তা হইলে উপস্থিত সন্ধানপদাবলী সে অবশ্য ভোগ করিত অর্থাৎ বুদ্ধিতে পারিত । উপস্থিত দাহবস্ত দগ্ধ করা অগ্নির স্বভাব । অগ্নির নিকট কোন দাহবস্ত উপস্থিত হইলে সে অবশ্যই তাহা দগ্ধ করিবে । সেইরূপ প্রাণের বোধকৃত্যবস্তু হইলে উচ্চারিত নামাবলী সে অবশ্যই বুদ্ধিতে পারিত । তাহা বুদ্ধিতে পারে নাই, আমন্ত্রণপদাবলী শুনিয়া উত্থিত হয় নাই, অতএব প্রাণ বোধকৃত্যবস্তু নহে,—প্রাণ আত্মা নহে ।

প্রাণ আত্মা হইলেও শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার বা ক্রিয়া উপরত হইয়াছে বলিয়া আমন্ত্রণ শুনিতে পারি নাই, এ কথাও বলা বাইতে পারে না । কেন না, আত্মা ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠাতা । আত্মার অধিষ্ঠানবশতই ইন্দ্রিয়বর্গের ব্যাপার হইয়া থাকে । সুস্থিকালে প্রাণের ক্রিয়া স্বাসপ্রস্থানাদি উপরত হয় না । সুতরাং প্রাণ স্তম্ভ হয় নাই, জাগ্রদবস্থাতেই রহিয়াছে ।

ঐতি বলিয়াছেন যে, সৃষ্টিকালে প্রাণ জাগ্রদবস্থাতেই থাকে। প্রাণ যখন জাগ্রদবস্থ এবং স্বব্যাপাবধুক্ত, তখন প্রাণের অধিষ্ঠান সুস্পষ্ট বহিয়াছে। অতএব প্রাণ আত্মা হইলে সৃষ্টিকালে শ্রোত্রাদি-ইন্দ্রিয়ের ব্যাপারের উপ-
রতি হইতে পারে না। সুতরাং সৃষ্টিকালে প্রাণের আমন্ত্রণ বৃদ্ধিবার
কারণ ছিল। প্রাণ তাহা বৃদ্ধিতে পারে নাট, এইজন্য প্রাণ আত্মা
নহে।

আপত্তি হইতে পারে যে, বৈদিকনামে আমন্ত্রণ করা স্থলেও তাহা
বৃদ্ধিতে পারে নাট বলিয়া যেমন গাগোব অভিপ্রেত প্রাণের অনাত্মত্ব
নির্গীত হয়, সেইরূপ অজাতশত্রুর অভিপ্রেত অতিবিক্ত আত্মাও তৎকালে
আমন্ত্রণ বৃদ্ধিতে পাবেন নাই বলিয়া তাহাবও অনাত্মত্ব নির্গীত হইতে
পাবে। অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মাও গার্গ্যাভিপ্রেত প্রাণেব জ্ঞায় সন্নি-
হিতই বহিয়াছেন। এতদ্বত্তবে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুব অভিপ্রেত
আত্মা দেহাভিমানী। যিনি সমস্তদেহাভিমানী, তিনি দেহের একদেশেব
আমন্ত্রণে প্রবুদ্ধ হইতে পাবেন না, ইহা সঙ্গসঙ্গ্য সত্য। হস্তেব বা
চরণের বোধক পশ্যাবশঙ্গগুলি দ্বাৰা আমন্ত্রণ কবিলে বা ঐ শঙ্গগুলি
পুনঃপুন উচ্চারণ কবিলে কেহই প্রতিবুদ্ধ হয় না। গার্গ্যাভিপ্রেত আত্মাও
তাহাতে প্রবুদ্ধ হন না, অজাতশত্রুব অভিপ্রেত আত্মাও প্রবুদ্ধ হন না।
অতএব বৈদিকশব্দের আমন্ত্রণ বৃদ্ধিতে পারেন নাই বলিয়া অজাতশত্রুর
অভিপ্রেত আত্মাব অনাত্মত্ব নির্গীত হইতে পারে না।

দ্বিতীয় আপত্তি এই হইতে পারে যে, লৌকিক দেবদেবগণ নামে
আমন্ত্রণ কবিলেও সকল সময়ে সৃষ্টব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয় না, পাণিপেষণ
দ্বাৰা তাহার প্রবোধ জন্মাইতে হয়। এতাবতা প্রাণেব জ্ঞায় অজাতশত্রুর
অভিপ্রেত আত্মারও অনাত্মত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেন না, প্রাণের
জ্ঞায় অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মার সন্নিধানও অপ্রতিহত, অথচ সে
আত্মা আমন্ত্রণ বৃদ্ধিতে পাবেন না। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে, অজাতশত্রুর
অভিপ্রেত আত্মা সন্নিহিত আছেন সত্য, কিন্তু তিনি তৎকালে সৃষ্ট।
অজাতশত্রুর অভিপ্রেত আত্মা যৎকালে সৃষ্ট হন, তৎকালে তাহার সমস্ত
করণ অর্থাৎ জ্ঞানসাধন ইন্দ্রিয়বর্গ প্রাণগ্রস্ত হয় বলিয়া তাহার আমন্ত্রণেব

অগ্রহণ সম্ভবপব । জ্ঞাতা থাকিলেই জ্ঞান হয় না, কবণেব অর্থাৎ জ্ঞান-সাধন ইন্দ্రిয়ের ব্যাপার জ্ঞানোৎপত্তির জন্য অপেক্ষণীয় । গার্গ্যাভিশ্রেষ্ঠ প্রাণ সুপ্ত নহে, তাহার ব্যাপার উপলব্ধ হইতেছে । কবণস্বামী ব্যাগ্রিন্ন-মাণ অর্থাৎ স্বব্যাপারযুক্ত থাকিলে করণের ব্যাপায়েব উপরম হইতে পারে না ।

আর এক কথা ।—আত্মা দেহাতিবিক্ত হইলে দেহেব সহিত আত্মার সম্বন্ধ পূৰ্ব্বকৃতকৰ্ম্মজন্ত, ইহা অবশ্য স্বীকার কবিতে হইবে । পূৰ্ব্বকৃত কৰ্ম্ম তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে—উত্তম, মধ্যম ও অধম । কৰ্ম্মের তারতম্য অমুসায়ে সুখদুঃখেব তারতম্যের ত্রায় বোধেব বা জ্ঞানেরও তাবতম্য হওয়া সম্ভব । তাহা ইহাও থাকে । কোন বিষয় কেহ জ্ঞায় বুদ্ধিতে পারে, কেহ বা বিলম্বে বুদ্ধিতে পারে । শুক বলিবামাত্র কোন শিষ্য তৎক্ষণাৎ তাহা যথাযথ বুদ্ধিতে সক্ষম হয়, কোন শিষ্যকে বা অনেক ঘুরাইয়া-ফিরাইয়া বুঝাইতে হয় । কোন ব্যক্তি সুনিদ্র ও নীত্রচেতন । অতি সামান্য শব্দে, এমন কি, গাছেব পাতাটি পড়িলে কাহাবও নিদ্রা অপগত হয় । কুজকর্ণেব নিদ্রার ত্রায় কাহাবও নিদ্রা ঢাকটোলের শব্দেও অপগত হয় না । ব্যক্তিভেদেই এইরূপ বৈষম্য লক্ষিত হয় । কেবল তাহাই নহে, এক ব্যক্তিরও সময়বিশেষে মূঢ়শব্দাদিতে, সময়বিশেষে বা তীব্রশব্দাদিতে নিদ্রাভঙ্গ হইয়া থাকে । সকলেই অবগত আছেন যে, সময়বিশেষে মূঢ় আমন্ত্রণে, তীব্র আমন্ত্রণে, হস্তস্পর্শে, মূঢ় হস্তস্পেষণে বা তীব্র হস্তস্পেষণে সুপ্তব্যক্তি প্রবুদ্ধ হয় । কৰ্ম্মবিশেষজন্ত দেহসম্বন্ধবিশেষ তাহার কাবণ । সুতরাং অজাতশত্রুর অতিশ্রেষ্ঠ আত্মার পক্ষে দেহসম্বন্ধ কৰ্ম্মজন্ত এবং কৰ্ম্ম উত্তম, মধ্যম ও অধমভাবে বিভক্ত হওয়ার দেহসম্বন্ধেব বৈচিত্র্য অমুসায়ে সুপ্তপ্রবোধেব পূৰ্ব্বোক্ত বৈষম্য সৰ্ব্বথা সুসঙ্গত হইতে পারে । এতদ্বারাও চার্বাককেব দেহাত্মবাদের অসারতা প্রতিপন্ন হয় । কারণ, প্রত্যাকৈকুপ্রমাণবাদী চার্বাক পূৰ্ব্বজন্ম এবং কৰ্ম্মজন্ত ধৰ্ম্মাধৰ্ম্ম মানেন না । সুতরাং ধৰ্ম্মাধৰ্ম্মের তারতম্য অমুসায়ে সুপ্তপ্রবোধের বৈষম্য তিনি সমর্থন করিতে পারেন না । প্রাণযুক্ত শরীরমাত্র আত্মা হইলে সুপ্তপুরুষের প্রবোধবিষয়ে পাণি-

শেষণ-এবং-অশেষণ নিবন্ধন কোন বিশেষ হইতে পারে না, আমন্ত্রণের
 মুহূর্ত্তা-ও-ভীত্বতা-নিবন্ধনও বিশেষ হইবার কোন কারণ হইতে পারে না।
 অতএব সিদ্ধ হইল যে, শরীর, ইন্দ্রিয় ও প্রাণ আত্মা নহে। আত্মা
 তৎসমস্ত হইতে ভিন্ন পদার্থ।



সপ্তম লেক্চর ।



প্রথম বর্ষের উপসংহার ।

প্রথম বর্ষে বৈশেষিক, ভায়, সাংখ্য ও পাতঞ্জল দর্শনের প্রতিপাদ্য-বিষয় সংক্ষেপে বলা হইয়াছে। তাহার উপসংহারে কক্ষিৎ আলোচনা করা উচিত বোধ হওয়াতে বর্তমান প্রস্তাবের অবতারণা করা বাইতেছে।

ভারতীয় আচার্য্যগণ যুক্তিকে পরমপূর্ব্বার্থ বলিয়া জানিতেন। যুক্তিলাভের উপায়ের সৌকর্য্যসম্পাদন-অভিপ্রায়ে দর্শনশাস্ত্রের অবতারণা করা হইয়াছে। তত্ত্বজ্ঞান বা তত্ত্বসাক্ষাৎকার যুক্তির উপায়। তত্ত্বসাক্ষাৎকার শ্রবণমননাদিসাধ্য। মননবিষয়ে দর্শনশাস্ত্রের অসামান্য উপকারিতা আছে। দর্শনশাস্ত্রের সাহায্য ভিন্ন প্রকৃত মনন হওয়া একপ্রকার অসম্ভব বলিলে নিতান্ত অত্যাক্তি হয় না। দর্শনশাস্ত্র প্রকৃতপক্ষে অধ্যাত্মবিজ্ঞা হইলেও উহা উপনিষদের ভায় অধ্যাত্মবিজ্ঞামাত্র নহে, উহাতে অপরাপর বিষয়েরও সমালোচনা আছে। দর্শনশাস্ত্রের অতুলনীয় বুদ্ধিমলক্ষণের বা বুদ্ধিনৈর্দল্যের উৎকৃষ্ট ঔষধ। দয়ালু আচার্য্যগণ লোকের কচিতেদের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া দর্শনশাস্ত্রের প্রণয়ন করিয়াছেন। এইজন্য ভিন্ন ভিন্ন দর্শনের প্রবাহনও ভিন্ন ভিন্ন। মহর্ষি কণাদ সপ্তপদার্থবাদী। লোকব্যবহারে সচরাচর যেক্রপ দেখিতে পাওয়া যায়, অধিকাংশ বিষয়ে তাহার প্রতি লক্ষ্য করিয়া তিনি পদার্থ বা বস্তুসকলকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। কণাদের বৈশেষিকদর্শন পদার্থবিজ্ঞা নামে আখ্যাত হইলে নিতান্ত অসঙ্গত হইত না। গৌতমের ভায়দর্শন তর্কপ্রধান বা যুক্তিপ্রধান। কিরূপে বিচার করিতে হয়, কিরূপে যুক্তিপ্রয়োগ করিতে হয়, তৎসমস্ত ভায়দর্শনে সুন্দর-রূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তর্ক বা যুক্তি প্রয়োগের প্রতি লক্ষ্য করিয়া ন্যায়-দর্শনে পদার্থসকল শ্রেণীবদ্ধ করা হইয়াছে। গৌতম বোদ্ধপদার্থবাদী।

সাংখ্যদর্শনে বিশেষরূপে তত্ত্বজ্ঞান এবং বন্ধ মোক্ষ প্রভৃতি আধ্যাত্মিক বিষয়সকল আলোচিত হইয়াছে। সাংখ্যকার তদনুসারে পদার্থগুলি শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন। সাংখ্যদর্শনের মতে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব বা পদার্থ। পতঞ্জলির বোগদশনে কেবল যোগের বিষয় বিস্তৃতভাবে উপদেশ দেওয়া হইয়াছে, তাহাতে পদার্থবিচার আদৌ নাই। কোন একরূপ পদার্থ অবলম্বন না করিয়া যোগের উপদেশ দেওয়া যাইতে পারে না, এইজন্য সাংখ্যদর্শনের পদার্থাবলী অবলম্বিত হইয়াছে মাত্র। সূত্রাং বৈশেষিক, স্তায় এবং সাংখ্যদর্শনের পদার্থসম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। দর্শনভেদে পদার্থসকল নানাধিক সংখ্যায় বিভক্ত হইলেও জগতে এমন পদার্থ নাই, যাহা বিভক্ত প্রকারগুলির কোন-এক প্রকারের অন্তর্গত না হইতে পারে। স্তোম ও স্তোভ একরূপ বৈদিকপদার্থ। এক এক হস্তে অনেকগুলি ঋক্ পঠিত হইয়াছে। প্রয়োগকালে দেবতাস্তুতিতে ধেরূপ ক্রমে ঋক্‌সকলের প্রয়োগ করিতে হয়, তাদৃশক্রমযুক্ত ঋক্‌সমূহের নাম স্তোম। উহা কণাদেব মতে শব্দপদার্থের অন্তর্গত। সামবেদে স্তোভের ব্যবহার দেখিতে পাওয়া যায়। ঋকের বর্ণের সহিত যাহাব কোন সাদৃশ্য নাই, তথাবিধ নিরর্থক বর্ণাবলীর নাম স্তোভ। গীতিসম্পাদনমাত্রই উহার প্রয়োজন। উহা শব্দেব অন্তর্গত, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। বৈজ্ঞানিকদিগের নিত্য প্রয়োজনীয় তড়িৎপদার্থ তেজঃপদার্থের অন্তর্গত। রাসায়নিকদিগের ভূতবর্গ কণাদেব পঞ্চভূতের অতিরিক্ত হইবে না।

দার্শনিকদিগের ভিন্ন ভিন্ন-দশনোক্ত পদার্থাবলী আপাততঃ ভিন্ন ভিন্ন-রূপে প্রতীয়মান হয় বটে এবং স্থূলদৃষ্টিতে একেব অঙ্গীকৃত পদার্থের সহিত অস্ত্রের অঙ্গীকৃত পদার্থের কোন সংশয় নাই বলিয়া বোধ হয় বটে, কিন্তু হৃদয়দৃষ্টিতে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, উহা ভ্রমাত্মক। দর্শনপ্রণেতারা এরূপ কৌশলে পদার্থসকলের বিভাগ করিয়াছেন যে, তদতিরিক্ত পদার্থের অস্তিত্ব অসম্ভব, ইহা নিঃশকচিন্তে বলিতে পারা যায়। তাঁহাদের অসামান্য হৃদয়দৃষ্টির বিষয় চিন্তা করিলে বিশ্বম্যবিষ্ট হইতে হয়। দার্শনিকদিগের অবাস্তব মতভেদ আছে সত্য, কিন্তু প্রস্থানভেদরূপে তাহার উদ্দেশ্য।

বৈশেষিকদর্শন এবং ভায়দর্শন সমানতত্ত্ব বলিয়া পূর্বাচাৰ্য্যেরা স্বীকার করিয়া গিয়াছেন। সিদ্ধান্তমুক্তাবলীকার বলেন যে, বৈশেষিকপ্রসিদ্ধ সপ্তপদার্থ নৈয়ায়িকদিগেরও অবিরুদ্ধ। কেন না, নৈয়ায়িকভিত্তিক ষোড়শ-পদার্থ বৈশেষিকভিত্তিক সপ্তপদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে। ভায়ভাষ্য-কারেরও ইহা অননুমত নহে। পূর্বে বলিয়াছি, বৈশেষিকমতে পদার্থগুলি সাত শ্রেণীতে বিভাগ করা হইয়াছে। তাহা এই—দ্রব্য, গুণ, কৰ্ম্ম, সামান্য বা জাতি, বিশেষ, সমবায় ও অভাব। দ্রব্য নয়প্রকার—ক্ষিতি, অপ, তেজ, বায়ু, আকাশ, কাল, দিক্, আত্মা ও মন। গুণপদার্থ চতু-র্বিংশতিপ্রকার, যথা—রূপ, রস, গন্ধ, স্পর্শ, সংখ্যা, পরিমাণ, পৃথক্‌ত্ব, সংযোগ, বিভাগ, পরত্ব, অপরত্ব, বুদ্ধি, স্মৃতি, হৃৎ, ইচ্ছা, বেদ, যত্ন, শূন্যত্ব, দ্রবত্ব, স্নেহ, সংস্কার, ধর্ম্ম, অধর্ম্ম ও শব্দ। অন্যান্য পদার্থের বিভাগপ্রদর্শন এখানে অনাবশ্যক। বুঝা যাইতেছে যে, বৈশেষিক আচাৰ্য্য লৌকিক-রীতির অনুসারে পদার্থবিভাগ করিয়াছেন। নৈয়ায়িকমতে পদার্থ বোলটি। তাহা এই—প্রমাণ, প্রমেয়, সংশয়, প্রয়োজন, দৃষ্টান্ত, সিদ্ধান্ত, অবয়ব, তর্ক, নির্ণয়, বাদ, জল্প, বিতণ্ডা, হেতুভাঙ্গ, ছল, জাতি ও নিগ্রহস্থান। দেখা যাইতেছে যে, নৈয়ায়িক আচাৰ্য্য তর্কের উপযোগিকরূপে পদার্থদিগকে শ্রেণীবদ্ধ করিয়াছেন।

সে যাহা হউক, বৈশেষিক-অভিমত সপ্তপদার্থে নৈয়ায়িক-অভিমত ষোড়শপদার্থেব অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইতেছে। নৈয়ায়িকমতে প্রথম পদার্থ প্রমাণশব্দে নির্দিষ্ট হইয়াছে। প্রমাণ চারিটি—প্রত্যক্ষ, অনুমান, উপমান ও শব্দ। তন্মধ্যে প্রত্যক্ষপ্রমাণ ইন্দ্রিয়, অনুমান ব্যাপ্তিজ্ঞান, উপমান সাদৃশ্যজ্ঞান। বৈশেষিকমতে চক্ষুরাদি পঞ্চ জ্ঞানেন্দ্রিয় ভূত-পদার্থেব অন্তর্গত। অন্তরিন্দ্রিয় মন একটি পৃথক্‌ দ্রব্য। স্মৃতির্যং গোতমের প্রত্যক্ষপ্রমাণ কণাদেয় দ্রব্যপদার্থের এবং অনুমান, উপমান ও শব্দপ্রমাণ গুণপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। গোতমের প্রমেয় ষাটশটি—আত্মা, শরীর, ইন্দ্রিয়, অর্থ, বুদ্ধি, মন, প্রবৃত্তি, দোষ, প্রেত্যভাব, কল, হৃৎ ও অপবর্গ। তন্মধ্যে আত্মা, শরীর ও ইন্দ্রিয়, দ্রব্যের অন্তর্গত। গন্ধ, রস, রূপ, স্পর্শ ও শব্দ, এই পাঁচটি অর্থ বলিয়া কথিত। কণাদমতে ঐ ষাটটিই

ওণের অন্তর্গত। কণাদেব জ্ঞান গৌতমও ব্রাহ্মাদি ইন্দ্রিয়ের ভৌতিকত্ব, পৃথিব্যাদির ভূতত্ব এবং গন্ধাদির পৃথিব্যাদিওণত্ব মুক্তকণ্ঠে স্বীকার করিয়াছেন। প্রবেশপ্রকরণস্থ গৌতমের শ্লোকগুলি এই—

ব্রাহ্মরসনচক্ষুশ্রোত্রাগ্নিক্রিয়ানি ভূতেভ্যঃ ।

পৃথিব্যাপস্তেজোবায়ুরাকাশমিতি ভূতানি ।

গন্ধরসরূপস্পর্শলব্ধাঃ পৃথিব্যাদিওণাত্তদর্থ্যঃ ।

গৌতমের বুদ্ধি কণাদেবের ওণপদার্থ। মন দ্রব্যপদার্থ। প্রবৃত্তি ওণপদার্থ। কেবল না, কণাদেব মতে যত্ন তিনপ্রকার—প্রবৃত্তি, নিবৃত্তি ও জীবনযোনি। গৌতমের দোষ তিনপ্রকার—রাগ, ঘেব ও মোহ। রাগ ইচ্ছাবিশেষ, মোহ মিথ্যাভ্রম। সূত্রায়ং দোষপদার্থও ওণের অন্তর্ভূত। কণাদ স্পষ্ট-ভাবায় ওণপদার্থের মধ্যে ঘেবের পরিগণনা করিয়াছেন। প্রেত্যভাব কিনা মরণানন্তর জন্ম। আত্মা অনাদিনিধন, তাঁহার স্বরূপত মরণ বা জন্ম হইতে পারে না। আত্মার মরণ কিনা প্রাণ এবং শরীরের চরম সংযোগ-ধ্বংস। এই মরণ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। জন্ম কিনা শরীর ও প্রাণের প্রথম সংযোগ। সংযোগ ওণপদার্থ। ফল দুইপ্রকার—মুখ্যফল ও গৌণফল। সুখদুঃখের সংবেদন মুখ্যফল, তৎসাধন গৌণফল। সুখদুঃখসংবেদন ভিন্ন জন্মমাত্রই গৌণফল বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে। মুখ্যফল ওণপদার্থের এবং গৌণফল যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। আতাত্ত্বিক দুঃখনিবৃত্তির নাম অপবর্গ। এই অপবর্গ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। সংশয় জ্ঞানবিশেষ, সূত্রায়ং ওণপদার্থের অন্তর্গত। সাধারণে ইচ্ছার বিষয়ের নাম প্রয়োজন। তাহা যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্নিবিষ্ট হইবে। দৃষ্টান্তও দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত। বেন না, সাধ্য ও সাধন উভয়ের নিশ্চয়ের স্থানের নাম দৃষ্টান্ত। তাহা নিশ্চয়স্থান দ্রব্যাদিপদার্থ ভিন্ন আর কিছু হইতে পারে না। অভ্যাপগম্যমান অর্থ সিদ্ধান্ত হইলে তাহাও দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেন না, দ্রব্যাদিপদার্থই অভ্যাপগম্যমান অর্থ। অর্থের অভ্যাপগম্যের নাম সিদ্ধান্ত হইলে তাহা ওণপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কারণ, অভ্যাপগম্য কিনা স্বীকার অর্থাৎ নিশ্চয়। নিশ্চয় জ্ঞানবিশেষ, তাহা ওণপদার্থের অন্তর্গত। অবয়বগুলি শব্দবিশেষস্বরূপ, সূত্রায়ং ওণপদার্থের

অন্তর্গত। তর্ক ও জ্ঞানবিশেষ, নির্ণয় ও জ্ঞানবিশেষ। অতএব তর্ক ও নির্ণয়, উভয়ই গুণপদার্থের অন্তর্ভুক্ত।

বাদ, জয় ও বিতণ্ডা—কথাবিশেষ। কথা বাক্যবিশেষ, সুতরাং উহারও গুণপদার্থের অন্তর্গত। হেতুভাসগুলি হয় অহুমিত্তির প্রতিবন্ধক জ্ঞানের বিষয়, না হয় অহুমিত্তির কারণজ্ঞানের প্রতিবন্ধকজ্ঞানের বিষয় হইবে। অর্থাৎ যাহার জ্ঞান হইলে অহুমিত্তি হইতে পারে না, বা অহুমিত্তির কারণজ্ঞান অর্থাৎ ব্যাপ্তিবিশিষ্ট পক্ষধর্মতার জ্ঞান বা তৃতীয়লিঙ্গপরামর্শ হইতে পারে না, তাহাই হেতুভাস। হেতুভাসও যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত হইবে। কেন না, যে জ্ঞান অহুমিত্তির বা অহুমিত্তির কারণজ্ঞানের প্রতিবন্ধক, দ্রব্যাদিপদার্থই তাহার বিষয় হইবে। যাহা তাদৃশ প্রতিবন্ধকজ্ঞানের বিষয়, তাহাই হেতুভাস। ছষ্ট হেতুকে হেতুভাস বলা যায়। দ্রব্যাদিপদার্থ হেতু হইয়া থাকে, সুতরাং অবস্থা-বিশেষে দ্রব্যাদিপদার্থই ছষ্ট হেতু হইবে, ইহা সহজবোধ্য। অর্থাস্তর্যাসি-প্রায়ে প্রযুক্তশব্দের অর্থাস্তর কল্পনা করিয়া দোষোক্তাবন বা দোষাতিধানের নাম ছিল। অসহজত্বের নাম জাতি। ইহারা উভয়েই গুণপদার্থের অন্তর্গত। নিগ্রহস্থানগুলি পরাজয়ের হেতু। তাহার যথাযথ দ্রব্যাদিপদার্থের অন্তর্গত। সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে, নিগ্রহস্থানগুলি প্রতিজ্ঞাহানি প্রভৃতি দ্বাবিংশতিপ্রকারে বিভক্ত। তন্মধ্যে বিশেষরূপে প্রতিজ্ঞাত বা উপভুক্ত পক্ষাদির পরিত্যাগের নাম প্রতিজ্ঞাহানি। তাহা অভাবপদার্থের অন্তর্গত। নিজের প্রতিজ্ঞাত বিষয়ে প্রতিবাদী দোষের উদ্ভাবন করিলে সেই দোষের নিরাস করিবার অভিপ্রায়ে প্রতিজ্ঞাতার্থের কোনরূপ বিশেষণ উপভুক্ত করার নাম অর্থাৎ কোন বিশেষণবিশিষ্টরূপে প্রতিজ্ঞাতার্থের কখনের নাম প্রতিজ্ঞাস্তর। স্বোক্ত সাধ্যাদির বিরুদ্ধ হেত্বাদিকখনের নাম প্রতিজ্ঞাবিরোধ। প্রতিজ্ঞাস্তর ও প্রতিজ্ঞাবিরোধ গুণপদার্থের অন্তর্গত। পরকর্তৃক দোষ উদ্ভাবিত হইলে দোষোক্তারের সম্ভাবনা নাই বিবেচনার নিজের প্রতিজ্ঞাত সাধ্যাদির অপলাপের নাম প্রতিজ্ঞাসংকোচ। প্রতিজ্ঞা-সংকোচ অভাবপদার্থের অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোক্তাবিত দোষের নিরাসার্থ হেতুর কোন অতিনব বিশেষণকখনের নাম হেতুস্তর। প্রকৃতির অমূপ-

যোগী অর্থাৎ অনাকাঙ্ক্ষিত বিষয়ের কথনের নাম অর্থাস্তর। অবাচক-পদপ্রয়োগের নাম নিবর্থক। পরিষৎ বা প্রতিবাদী বাহার অর্থ বৃষ্টিতে পারে না, তাদৃশ হুর্কোথা-বাক্যপ্রয়োগের নাম অবিজ্ঞাতার্থ। পরস্পর-নিরাকাক্ষ-পদাবলী প্রয়োগের নাম অপার্থক। জ্ঞানাবয়বগুলি যে ক্রমে প্রয়োগ করিতে হয়, তাহাব বিপরীত ক্রমে প্রয়োগের নাম অপ্রাপ্তকাল। ছইএকটি-অবয়ব-শৃংখল অপরাপর অবয়বেব প্রয়োগের নাম ন্যূন। অধিক হেতু প্রভৃতির প্রয়োগের নাম অধিক। পুনবতিধানের নাম পুনরুক্ত। হেতুস্তর, অর্থাস্তর, নিবর্থক, অবিজ্ঞাতার্থ, অনর্থক, অপ্রাপ্তকাল, ন্যূন, অধিক ও পুনরুক্ত, এগুলি গুণপদার্থেব অন্তর্গত। বারত্রয় বাক্য উচ্চাচিত হইলেও প্রতিবাদী তাহাব উচ্চারণ না করিলে অননুভাষণনামক নিগ্রহস্থান হয়। পবিসদ্ যে বাক্যেব অর্থ বৃষ্টিতে পাবিয়াছে, তাদৃশ বাক্য বাবত্রয় উচ্চাচিত হইলেও তাহার অর্থবোধ না হওয়ার নাম অজ্ঞান। পবপক্ষেব কথা বৃষ্টিতে পারিয়াছে, অথচ পববাক্য উত্তবাহ হইলেও উত্তরের ক্ষুর্তি না হওয়ার নাম অপ্রতিভা। অগ্রকায্যচ্ছলে অনুপযুক্ত স্থানে কথাবিচ্ছেদের নাম বিক্ষেপ। অননুভাষণ, অজ্ঞান, অপ্রতিভা ও বিক্ষেপ অভাবপদার্থেব অন্তর্গত। স্বপক্ষে পরোক্ত দোষের উদ্ধাব না কবিয়া পবপক্ষে দোষকথনেব নাম মতানুজ্ঞা। মতানুজ্ঞা গুণপদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হইলে ঐ নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন করা পক্ষান্তরের কর্তব্য। তথানিধস্থলে নিগ্রহস্থানের উদ্ভাবন না করার নাম পর্যানুযোজ্যোপেক্ষণ। ইহা অভাবপদার্থের অন্তর্গত। অপর পক্ষ নিগ্রহস্থান প্রাপ্ত হয় নাই, তথাপি ভ্রমবশত নিগ্রহস্থানেব অভিধানেব নাম নিবহুযোজ্যানুযোগ। ইহা গুণপদার্থের অন্তর্গত। স্বীকৃত সিদ্ধান্তেব পবিত্যাগের নাম অপসিদ্ধান্ত। অপসিদ্ধান্ত অভাবপদার্থের অন্তর্গত। তেদ্বাভাস ভ্রবাদিপদার্থেব অন্তর্গত, ইহা পুর্ব্বেই প্রতিপাদিত হইয়াছে।

কণাদেব সপ্তপদার্থে গৌতমেব ষোড়শপদার্থের অন্তর্ভাব প্রদর্শিত হইল। এখন কণাদেব সপ্তপদার্থ গৌতমেব ষোড়শপদার্থে অন্তর্ভূত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। গৌতম প্রায়

ভাবপদার্থ-অভিপ্রায়ে ষোড়শপদার্থের নির্দেশ করিয়াছেন। ভাস্কর্য্যকার বলেন—

সচ্চ খলু ষোড়শধা ব্যাচ্যুপদেক্যতে ।

সং অর্থাৎ ভাবপ্রপঞ্চ ষোড়শপ্রকারে বিভক্তরূপে উপদিষ্ট হইবে। অতাব-প্রপঞ্চ কেন-উপদিষ্ট হইল না, এই প্রশ্নকার সমাধানার্থ বার্ত্তিককার বলেন—

তত্র স্বাতন্ত্র্যোগ্যাসত্ত্বেনা ন প্রকাশস্তে ইতি নোচ্যন্তে ।

অতাবপ্রপঞ্চের স্বাতন্ত্র্যে প্রকাশ নাই। কেন নী, যাহার নিষেধ হইবে এবং যে অধিকরণে নিষেধ হইবে, তাহাদের নিরূপণ ভিন্ন অভাবের নিরূপণ হইতে পারে না, এইজন্ত অতাবপ্রপঞ্চ পৃথগুভাবে বলা হয় নাই। ভাব-প্রপঞ্চ বলাতেই অতাবপ্রপঞ্চ বলা হইয়াছে, ইহা বুঝিতে হইবে। তাৎপর্য্য-টীকাকার বলেন—

অথবা কথিতা এব যেথাং তত্ত্বজ্ঞানং নিঃশ্রেয়সোপযোগি, যে তু ন তথা, ন তেথাং প্রপঞ্চোহনুপযুক্ততাবপ্রপঞ্চ ইব বক্তব্যঃ ।

যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের উপযোগী, তাদৃশ অভাব কথিত হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান নিঃশ্রেয়সের উপযোগী নহে, তাদৃশ ভাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই, তাদৃশ অতাবপদার্থও উপদিষ্ট হয় নাই। এতদ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে, যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগী, তাদৃশ পদার্থই গৌতমকর্তৃক উপদিষ্ট হইয়াছে। যাহাদের তত্ত্বজ্ঞান মুক্তির উপযোগী নহে, গৌতম তাদৃশ পদার্থের উপদেশ করেন নাই। অতএব, গৌতমের মতে মাত্র ষোলটি পদার্থ, তদতিরিক্ত পদার্থ নাই, একপ সিদ্ধান্ত করা সম্ভব নহে। কণাদের নির্দিষ্ট কতিপয় পদার্থ গৌতমকর্তৃক উপদিষ্ট হইলেও সমস্ত পদার্থ উপদিষ্ট হয় নাই। কিন্তু বার্ত্তিককার বলেন যে, সাক্ষাৎ উপদিষ্ট না হইলেও প্রকারান্তরে সমস্তই উপদিষ্ট হইয়াছে। উদাহরণস্থলে বলা হইয়াছে যে, দ্রব্যের মধ্যে দিক্ ও কাল গৌতম সাক্ষাৎ বলেন নাই বটে, কিন্তু প্রবৃত্তির উপদেশ করাতেই প্রবৃত্তির সংস্কাররূপে দিক্ ও কাল অর্থাৎ লক্ষ হয়। কেন না, বিহিত কালে বিহিত দেশে কর্ম্ম করিবার বিধি আছে, স্মরণীয় দিক্ ও কাল প্রবৃত্তির সংস্কারক। আত্মাদি প্রেমের বিজ্ঞেরূপে উপদিষ্ট

হইয়াছে। তাহাদের পরস্পর স্বাবর্ত্তক বলিয়া সামান্ত, বিশেষ ও সমবায় আত্মাদির বিশেষরূপে লক্ষ হইতে পারে। এইরূপে বার্ত্তিককার কণাদোক্ত পদার্থগুলি গৌতমোক্ত পদার্থের অন্তর্ভূত, ইহা প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন যে, উক্তরূপে কণাদোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্ভাবকল্পনা বার্ত্তিককারের কৌশলমাত্র। উহা প্রকৃত সমাধান নহে। বস্তুগত্যা কণাদের দ্রব্যাদিপদার্থ গৌতমের প্রমেরপদার্থের অন্তর্গত। আপত্তি হইতে পারে যে—

আত্মশরীরেজিয়ার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রত্যভাবফলহুঃখাপবর্গান্ত—
প্রমেরয়ম্।

এই সূত্রদ্বারা গৌতম আত্মাদি অপবর্গান্ত দ্বাদশটি পদার্থ প্রমের বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। তন্মধ্যে কণাদের আত্মা, আংশিকভাবে ভূতপঞ্চক, রূপ-রস-গন্ধ-স্পর্শ-শব্দ, বুদ্ধি-মন, প্রবৃত্তি-ইচ্ছা-ধেয, হুঃখ, এইগুলি নির্দিষ্ট হইয়াছে সত্য, কিন্তু কাল ও দিক্ নামক দ্রব্য, সংযোগাদি গুণ, কৰ্ম্ম, সামান্য, বিশেষ ও সমবায় নির্দিষ্ট হয় নাই। সূত্রায় কণাদের পদার্থাবলী প্রমেরপদার্থের অন্তর্গত বলা যাইতে পারে না। এই আপত্তি আপাতত সমীচীন বলিয়া প্রতীত হয় বটে, কিন্তু ভাষ্যকারের উক্তির প্রতি লক্ষ্য করিলে উক্ত আপত্তি সহজে নিরাকৃত হইতে পারে। উক্ত সূত্রে ভাষ্যকার বলিয়াছেন—

অন্ত্যাত্মদপি দ্রব্যগুণকৰ্ম্মসামান্ত্রবিশেষসমবায়ঃ প্রমেরয়ং তত্ত্বেনৈন চাপরিসংখ্যেয়ম্। অস্ত তু তত্ত্বজ্ঞানাদপবর্গো মিথ্যাজ্ঞানাৎ সংসার ইত্যত এতদুপদিষ্টং বিশেষণ।

দ্রব্য, গুণ, কৰ্ম্ম, সামান্ত, বিশেষ ও সমবায় এবং তাহাদের অবাস্তর-ভেদে অপরিসংখ্যেয় অস্ত প্রমেরয়ও আছে। কিন্তু আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমেরয় তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের সাধন এবং তাহাদের মিথ্যাজ্ঞান সংসারের হেতু, এইজন্য আত্মাদি অপবর্গান্ত প্রমের বিশেষরূপে উপদিষ্ট হইয়াছে। তাৎপর্য্যটীকাকার বলেন—

যেবাঃ তত্ত্বজ্ঞানাতত্ত্বজ্ঞানাত্যামপবর্গসংসারৌ ভবতস্ত এত-এব ন ন্যূনা নাধিকাঃ।

বাহাদেবের তত্ত্বজ্ঞানে অপবর্ণ এবং বাহাদেবের অতত্ত্বজ্ঞানে সংসার হয়, তাদৃশ প্রেমের এই কয়টিই (আত্মাদি অপবর্ণীকৃত), ইহা অপেক্ষা নূনও নহে, অধিকও নহে। বার্তিককারও বলিয়াছেন—

অন্তদপি প্রেমেরমস্তি, যন্ত তু তত্ত্বজ্ঞানান্নিঃশ্রেয়সং তদ্বদং প্রেমেরমিতি
তুশ্চেন জাগরতি ।

অন্তও প্রেমের আছে, কিন্তু বাহার তত্ত্বজ্ঞানে মুক্তি হয়, তাদৃশ প্রেমের এই কয়টি ।

আত্মশরীরেন্নির্যার্থবুদ্ধিমনঃপ্রবৃত্তিদোষপ্রত্যভাবকলহঃখাপবর্ণীকৃত—
প্রেমেরম্ ।

এই সূত্রে তুশ্চ নির্দেশ করিয়া সূত্রকার ইহাই জানাইতেছেন। আত্মাদি অপবর্ণীকৃত প্রেমের মোক্ষোপযোগিক্রমে মুহুর্তের প্রতি উপনিষ্ট হইয়াছে, তদ্বারা অন্ত প্রেমেরের নিরাকরণ হয় নাই, সূত্রের কণাদেব পদার্থাবলী গোতমের প্রেমেরপদার্থের অন্তর্গত, ইহা নিঃসঙ্কোচে বলা যাইতে পারে। সূত্রকারের এইরূপ অভিপ্রায় বুঝিবার আরও কারণ আছে। সূত্রকারের একটি সূত্র এই—

প্রমেয়া চ তুলা প্রামাণ্যবৎ ।

যে দ্রব্যদ্বারা দ্রব্যান্তরের গুরুত্বের ইয়ত্তাপরিজ্ঞান হয়, তাহার নাম তুলা। এই তুলাদ্রব্য প্রমাণ, সূবর্ণাদি গুরুদ্রব্য প্রমেয়। কিন্তু তুলাদ্রব্য যেক্রপ প্রমাণ হয়, সেইক্রপ প্রমেয়ও হইতে পারে। যখন তুলাদ্রব্যের পরিমাণপরিজ্ঞানের জন্য সূবর্ণাদিদ্রব্যের দ্বারা তুলাদ্রব্যের ইয়ত্তাপরিচ্ছেদ করা হয়, তখন পরিচ্ছেদক সূবর্ণাদিদ্রব্য প্রমাণ এবং পরিচ্ছেদ্য তুলাদ্রব্য প্রমেয় হইবে। বার্তিককার বলেন—

গুরুত্বপরিজ্ঞানসাধনং তুলাদ্রব্যং সমাহারগুরুত্বস্তেয়ত্তাপরিচ্ছেদনিমিত্ত-
ত্বাৎ প্রমাণম্, সূবর্ণাদিনা চ পরিচ্ছিন্নমানেরনৈত্ত্বা তুলেতি পরিচ্ছেদবিষয়-
ত্বেন ব্যক্তিষ্ঠমানা প্রমেয়ম্ ।

ইহার তাৎপর্য এই যে, তুলাদ্রব্য বৎকালে অপদ্রব্যের ইয়ত্তাপরিচ্ছেদের হেতু হয়, তৎকালে তাহা প্রমাণ। বৎকালে দ্রব্যান্তরদ্বারা তুলাদ্রব্যের ইয়ত্তাব পরিচ্ছেদ করা যায়, তৎকালে ঐ পরিচ্ছেদক দ্রব্য

প্রমাণ এবং পরিচ্ছিন্নমান তুল্যব্যা প্রমেয় হইবে। কলত নিমিত্তভেদে এক পদার্থে অনেক পদের প্রয়োগ অপরিহার্য। যে অবস্থায় কোন বস্তু প্রমার সাধন হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমাণ, আর যে অবস্থায় ঐ বস্তু প্রমার বিষয় হয়, সে অবস্থায় তাহা প্রমেয়, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। এখন সূখীগণ বিবেচনা করিবেন যে, সূত্রনির্দিষ্ট ষাদশটিমাত্র প্রমেয়পদার্থ হইলে ‘তুলা প্রমেয়’ সূত্রকারের এই উক্তি একান্ত অসঙ্গত হইয়া উঠে। কেন না, সূত্রনির্দিষ্ট ষাদশটি পদার্থের মধ্যে তুলা পণ্ডিত হয় নাই। অথচ তুলাকে প্রমেয় বলা হইতেছে। অতএব বুঝিতে হইবে যে, বাহ্যদের তত্ত্বজ্ঞান অপবর্গের এবং অতত্ত্বজ্ঞান সংসারের হেতু, তথাবিধ প্রমেয়ই প্রমেয়সূত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে। অত্ববিধ প্রমেয়ও সূত্রকারের সম্মত, তব্বিয়ে সন্দেহ নাই। তাহা না হইলে পূর্নাপরসঙ্গতি হইতে পারে না। অতএব কণাদের পদার্থগুলি গোতমের প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহা নিঃসন্দেহে প্রতিপন্ন হইতেছে।

প্রশ্ন হইতে পারে যে, প্রমেয়পদার্থে সমস্ত পদার্থের অন্তর্ভাব হইলে এক প্রমেয়পদার্থ বলিলেই হইত, একুপস্থলে গোতম ষোড়শপদার্থের কীর্তন করিলেন কেন? ভাষ্যকার এই প্রশ্নের এইরূপ উত্তর দিয়াছেন যে, প্রস্থানভেদরক্ষার জন্ত সংশয়াদি পদার্থ কথিত হইয়াছে। তাহা না বলিলে আত্মীক্ষিকী অর্থাৎ জ্ঞানবিজ্ঞাও উপনিষদের জ্ঞান অধ্যাত্মবিজ্ঞামাত্রে পর্য্যবসিত হইত।

বাচস্পতিমিশ্র বলেন, তাহা হইলে আত্মীক্ষিকীও ত্রয়ীর অন্তর্গত হইয়া শঙ্কিত। ত্রয়ী, বার্তা, দণ্ডনীতি ও আত্মীক্ষিকী, পৃথক্ প্রস্থান এই চারিটি বিজ্ঞা প্রাগীদিগের অমুগ্রহের জন্ত উপদিষ্ট হইয়াছে। তন্মধ্যে ত্রয়ীর প্রস্থান অগ্নিহোত্রহবনাদি, বার্তার প্রস্থান হলশকটাদি, দণ্ডনীতির প্রস্থান স্বামি-অমাত্য প্রভৃতি এবং আত্মীক্ষিকীর প্রস্থান সংশয়াদি। প্রস্থান কিনা অসাধারণ অতিপাণ্ডবিসয়। প্রস্থানভেদেই বিজ্ঞাভেদ হইয়া থাকে। কলত জ্ঞানের গর্হিত যে সকল পদার্থের সংশয় আছে, গোতম সেই সকল পদার্থ বলিয়াছেন, সুতরাং সংশয়াদির কীর্তন নিরর্থক, ইহা বলা সঙ্গত নহে। প্রমাণপদার্থ প্রমেয়পদার্থের অন্তর্গত, ইহাতে সংশয় করিবার কারণ নাই।

কেন না, চক্ষুরাদি ইঞ্জিয় প্রত্যক্ষপ্রমাণ, তাহার সাক্ষাৎ প্রেমেরপদার্থে পঠিত হইয়াছে। ব্যাপ্তিজ্ঞান অল্পমান এবং সাদৃশ্যজ্ঞান উপমান, তাহা বুদ্ধিরূপ প্রেমের অন্তর্গত। শব্দরূপ প্রমাণ অর্থরূপ প্রেমের অন্তর্গত। কিন্তু চক্ষুরাদিপদার্থ প্রমার সাধন-অবস্থার প্রমাণ বলিয়া পরিগণিত হয়, এবং প্রমার বিষয়-অবস্থার তাহারাই আবার প্রেমেরপদবাচ্য হয়। উল্লিখিত কারণে প্রমাণপদার্থ প্রেমেরপদার্থের অন্তর্গত হইলেও পৃথক্ভাবে কথিত হইয়াছে।

কণাদ এবং গৌতমের অঙ্গীকৃত পদার্থগুলি পরস্পরের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত, ইহা প্রতিপাদিত হইল। কণাদের পদার্থগুলি সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতে পারে কি না, তাহা বিবেচনা করা যাইতেছে। সাংখ্যকার যে পঞ্চবিংশতি তত্ত্ব মানিয়াছেন, সে সমস্তই দ্রব্যস্বরূপ। গুণাদি দ্রব্যের ধর্ম। সাংখ্যকার ধর্ম ও ধর্মীর ভেদ মানেন না, উভয়ের অভেদ মানিয়া থাকেন। সুতরাং কণাদের দ্রব্যপদার্থের অন্তর্ভাব হইলে কাজেকাজেই গুণাদিরও অন্তর্ভাব হইবে। কেন না, কণাদের গুণাদিপদার্থ দ্রব্যের ধর্ম, অথচ সাংখ্যকারের মতে দ্রব্যের ধর্ম দ্রব্য হইতে অতিরিক্ত নহে। কণাদের পঞ্চভূত, মন ও আত্মা, সাংখ্যকার স্পষ্টভাষায় স্বীকার করিয়াছেন। অতএব কণাদের প্রায় সমস্ত দ্রব্যপদার্থই সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে। সাংখ্যকারিকায় কণাদের দিক ও কাল কোন পদার্থরূপে অঙ্গীকৃত হয় নাই। সুতরাং দেখা যাইতেছে যে, কণাদের দিক ও কাল সাংখ্যকারের অঙ্গীকৃত পদার্থের অন্তর্গত হইতেছে না। বৈশেষিকমতে কাল বস্তুগত্যা এক। কিন্তু এক হইলেও উপাধিভেদে অতীত, অনাগত এবং বর্তমান ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। সাংখ্যাচার্য্যেরা বলেন যে, বৈশেষিকমতে একটিমাত্র কালপদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে বলিয়া তদ্বারা অনাগতাদিব্যবহার-নির্বাহ হইতে পারে না। তজ্জন্ত উপাধিভেদের আশ্রয়গ্রহণ করিতে হইতেছে। অতএব ইহা অনায়াসে বলিতে পারা যায়, যে-সকল উপাধি-দ্বারা কাল অনাগতাদিব্যবহারের হেতু হয়, ঐ সকল উপাধিই অনাগতাদিব্যবহারেব হেতু হউক, তজ্জন্ত কালনামক পদার্থান্তর

স্বীকার করিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা দেখা যাইতেছে না। দিক্-পদার্থের সম্বন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। কারণ, বৈশেষিকমতে কালের ভিন্ন দিক্‌পদার্থও এক। একটিমাত্র দিক্‌পদার্থদ্বারা পূৰ্ণপক্ষিমাদি নানাবিধ ব্যবহার হইতে পারে না। অতএব দিক্‌পদার্থ এক হইলেও উপাধিতেদে ইহা প্রাচ্যাদিব্যবহারভেদের হেতু, ইহা বৈশেষিক আচার্য্য-দিগের অসম্ভব। সাংখ্যাদিচার্য্যেরা এখানেও বলিতে পারেন যে, উপাধিতেদে প্রাচ্যাদিব্যবহার সমর্থন করিতে হইলে আর দিক্‌পদার্থ স্বীকার করিবার কোন আবশ্যকতা থাকিতেছে না। বাচস্পতিমিশ্রের মতানুসারে কাল ও দিক্‌পদার্থের অঙ্গীকারের অনাবশ্যকতা প্রদর্শিত হইল। বিজ্ঞানভিক্ষুর মতে কাল ও দিক্‌পদার্থ তত্ত্বপাদিবিশিষ্ট আকাশ ভিন্ন আর কিছুই নহে।

সে বাহ্য হউক, সাংখ্যদর্শনোক্ত পদার্থে বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্ভাব ও অনন্তর্ভাব সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। সাংখ্যদর্শনের পদার্থগুলি বৈশেষিকদর্শনোক্ত পদার্থাবলীর অন্তর্গত হইতে পারে কি না, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। অভিনিবিষ্টচিত্তে বিবেচনা করিলে প্রতীত হইবে যে, সাংখ্যদর্শন ও বৈশেষিকদর্শনের অধিকাংশ পদার্থ পরস্পর বিরুদ্ধভাবাপন্ন। জগতের মূলকারণ আছে এবং তাহা নিত্য, এ বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। কেন না, কারণ ভিন্ন কোন কার্যের উৎপত্তি হয় না,—হইতে পারে না। যে কারণ হইতে কার্যের উৎপত্তি হইবে, সেই কারণ অনিত্য হইলে তাহা অবশ্য কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। ঐ কারণান্তর অনিত্য হইলে তাহাও অপর কারণান্তর হইতে উৎপন্ন হইবে। অপরাপর কারণের সম্বন্ধেও এইরূপ আপত্তি অনিবার্য্য। অতএব জগতের মূলকারণ নিত্য, তাহার উৎপত্তি নাই, ইহা সকলকেই স্বীকার করিতে হইবে। সাংখ্যমতে জগতের মূলকারণ প্রকৃতি। প্রকৃতি সত্ত্ব, রজ ও তমোগুণাত্মিকা। সত্ত্ব, রজ ও তম, ইহারা জ্যোতিষপদার্থ। পুরুষের উপকরণ বলিয়া তাহাদিগকে গুণ বলা হয় মাত্র। মূলকারণ সত্ত্ব, রজ ও তম রূপাদিশূন্য। তাহাদের রূপাদি না থাকিলেও হরিত্রা ও চূর্ণেব বিলক্ষণসংযোগবশত

যেমন তদারক্কে দ্রব্যো লোহিতরূপের উৎপত্তি হয়, সেইরূপ সজ্বাদির বিলক্ষণসংযোগবশত তদারক্কে তন্মাত্রাদি দ্রব্যোও রূপাদির উৎপত্তি হইতে পারে। তাহার জ্ঞাত জগৎকারণের রূপাদিশুণ্ণ স্বীকার করিবার প্রয়োজন নাই। বৈশেষিকমতে পার্থিব, আপ্য, বায়বা ও তৈজস, এই চতুর্বিধ পরমাণু জগতের মূলকারণ এবং তাহার রূপাদিশুণ্ণযুক্ত। এই-থানেই সাংখ্যের এবং বৈশেষিকের মূলকারণ পরস্পর বিরুদ্ধভাবাপন্ন হইতেছে, সুতরাং একের মধ্যে অত্রের অন্তর্ভাব একান্ত অসম্ভব। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বিবেচনা করেন যে, কারণের গুণের অনুসারে কার্য্যের গুণ সমুৎপন্ন হয়। গুরুতত্ত্ব হইতে গুরুপটের এবং নীলতত্ত্ব হইতে নীলপটের উৎপত্তি প্রত্যক্ষপরিদৃষ্ট। কপালের যাদৃশ রূপ থাকে, ঘটেও তাদৃশ রূপ দেখিতে পাওয়া যায়। সুতরাং কার্য্যভূত পৃথিব্যাদিতে গন্ধাদিশুণ্ণের সমাবেশ দেখিয়া কারণভূত পার্থিবাদি পরমাণুতে বা জগতের মূলকারণে গন্ধাদিশুণ্ণের অস্তিত্ব অনুমান করা যাইতে পারে। সূত্রকার বলিয়াছেন—

• দ্রব্যানি দ্রব্যান্তরমারভন্তে গুণাশ্চ গুণান্তরম্ ।

কারণদ্রব্য কার্য্যাদ্রব্যের এবং কারণদ্রব্যগত গুণ কার্য্যাদ্রব্যগত গুণের আরম্ভক হইয়া থাকে। বৈশেষিকেরা হরিদ্রা এবং চূর্ণের সংযোগে দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার না করিয়াও পারেন। হরিদ্রাসংযোগে চূর্ণগত অব্যক্ত লোহিত্যের পরিফুটাবস্থা অর্থাৎ অল্পভূত লোহিত্যের উদ্ভূতক-অবস্থা হয়, এরূপ স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতি দেখা যায় না। গ্রীষ্মকালে শরীরে হৃৎ হৃৎ ঘর্ম্মকণিকার আবির্ভাব হয়, তৎকালে তালবৃন্তসঞ্চালন করিলে শীতলতা অনুভূত হয়। ঐ স্থলে তালবৃন্তচালিত বায়ুর সংযোগবশত শরীরস্থ ঘর্ম্মকণিকার শীতলতা-অনুভব হইয়া থাকে। স্পষ্ট দেখিতে পাওয়া যায় যে, ঘর্ম্মাক্ত শরীরে তালবৃন্তসঞ্চালনবশত যেরূপ শীতলতা অনুভূত হয়, অন্নঅন্ন-শ্বেদকণিকা-যুক্ত শরীরে সেরূপ শীতলতা অনুভূত হয় না। ঘর্ম্মজলের শীতলতা পূর্বেও ছিল, বাজনবায়ুসংযোগে তাহার অভিব্যক্তি হয় মাত্র। সেইরূপ হরিদ্রাসংযোগে চূর্ণগত লোহিত্যের অভিব্যক্তি হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় কিছু নাই। হরিদ্রাচূর্ণসংযোগে

দ্রব্যান্তরের উৎপত্তি স্বীকার করিলেও হরিত্রাসংযোগসহকারে চূর্ণগত লৌহিত্য কার্যদ্রব্যে উদ্ভূত লৌহিত্য জন্মাইতে পারে। পক্ষান্তরে, কারণ-দ্রব্যে লৌহিত্য নাই, কারণদ্রব্যের সংযোগবিশেষে কার্যদ্রব্যে লৌহিত্যের উৎপত্তি হইয়াছে, অসংকার্যবাদী বৈশেষিকের পক্ষে ইহা স্বীকার করিলেও কোন ক্ষতির সম্ভাবনা নাই। কিন্তু সংকার্যবাদী সাংখ্যের পক্ষে ইহা কতদূর সম্ভব হয়, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। কেবল তাহাই নহে, কারণদ্রব্যে গন্ধাদিশুণ্য নাই, অথচ কারণদ্রব্যের সংযোগ-বিশেষে কার্যদ্রব্যে অবিদ্যমানপূর্ব গন্ধাদিশুণ্যের উৎপত্তি হয়, বিজ্ঞান-ভিক্ষুর এই সিদ্ধান্ত সংকার্যবাদের মর্যাদা কিরূপ রক্ষা করিতেছে, তাহাও সুধীগণের বিবেচ্য। আরও বিবেচনা করা উচিত যে, গুরুতন্ত হইতে গুরুপটের উৎপত্তি হইতেছে। তন্তুর সংযোগবিশেষ পটরূপের কারণ নহে, তন্তুর রূপই পটরূপের কারণ, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। সুতরাং বৈশেষিক আচার্যেরা যে মূলকারণে রূপাদির করণা কবিরাজেন, তাহা নিতান্ত অসম্ভব বলা যাইতে পারে না। বিশেষত—

অজ্ঞামেকাং লৌহিতগুরুকৃষ্ণাং

সাংখ্যাচার্যাদিগের মতে এই শ্রুতিটি প্রকৃতির প্রতিপাদক। এই শ্রুতিতে স্পষ্টভাষায় প্রকৃতিকে লৌহিতগুরুকৃষ্ণা বলা হইয়াছে। এ অবস্থায় প্রকৃতিতে কোন রূপ নাই, এরূপ সিদ্ধান্ত করা সম্ভব কি না, তাহাও সুধীগণের বিবেচনীয়। সাংখ্যাচার্যেরা বলেন—

শব্দস্পর্শবিহীনস্তদ্রূপাদিভিরসংযুতম্ ।

এই বিক্ষুপ্তরাগব্যাক্যে প্রকৃতিকে শব্দ-স্পর্শ-ও-রূপাদিশূন্য বলা হইয়াছে। সুতরাং প্রকৃতিতে রূপাদিশুণ্যের অজ্ঞমান করা যাইতে পারে না। কিন্তু বৈশেষিক আচার্যেরা বলিতে পারেন যে, ঐ ব্যাক্যের তাৎপর্য এই যে, মূলকারণে উদ্ভূত রূপাদি নাই। তদ্ব্যজ্ঞদ্রব্যে অজ্ঞদ্রব্য গন্ধাদির অস্তিত্ব সাংখ্যাচার্যেরাও স্বীকার করেন। সে বাহ্য হউক, মূলকারণবিষয়ে সাংখ্য এবং বৈশেষিক দর্শনের মত কাছাকাছি, সন্দেহ নাই। পূজ্যপাদ বিজ্ঞান-ভিক্ষু সাংখ্যসাধারে বলিয়াছেন—

নহেবং বৈশেষিকোক্তান্তেব পার্থিবাদীনি প্রকৃতিরিত্যাত্মমিতি চেম, গন্ধাদিগুণশূন্যত্বেন কারণত্রয়ো পৃথিবীস্বাত্তবাত্তেহন্যাকং বিশেষাৎ।

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, তাহা হইলে বৈশেষিকেরা যে পার্থিবাদি পরমাণুকে জগতের মূলকারণ বলেন, সাংখ্যোক্ত প্রকৃতি তাহারই নামাস্তর হইতেছে মাত্র। না, তাহা নহে। কারণ, বৈশেষিকেরা পার্থিবাদি পরমাণুতে গন্ধাদিগুণের সত্তা, স্তত্রাং পৃথিবীস্বাদি জাতির সত্তাও স্বীকার করেন। সাংখ্যেরা প্রকৃতিতে গন্ধাদিগুণের বা পৃথিবীস্বাদিজাতির অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। এইজন্ত বৈশেষিকমতের অপেক্ষা সাংখ্যমতের বিশেষত্ব থাকিতেছে।

সাংখ্যের দ্বিতীয়পদার্থের নাম মহত্ত্বং। বুদ্ধি, প্রজ্ঞা প্রভৃতি মহত্ত্বের নামাস্তর। ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে বুদ্ধির বিষয়াকার পরিণাম বা বৃত্তি হয়, ঐ বৃত্তির নাম জ্ঞান। মলিন দর্পণে মুখ প্রতিবিম্বিত হইলে দর্পণমলিনিমার সহিত মুখের যেরূপ অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ হইয়া থাকে, সেইরূপ বুদ্ধিবৃত্তিকরূপ জ্ঞানের সহিত পুরুষের অতাত্ত্বিক সম্বন্ধ হয়। ঐরূপ সম্বন্ধকে পুরুষের উপলব্ধি বলা যায়। এইরূপে সাংখ্যাচাৰ্য্যেরা বুদ্ধি, জ্ঞান ও উপলব্ধির ভেদ স্বীকার করেন। গৌতম বলেন—

— বুদ্ধিরূপলব্ধিজ্ঞানমিত্যনর্থাস্তরম্।

বুদ্ধি, উপলব্ধি ও জ্ঞান, এগুলি একার্থক শব্দ। বুঝা যাইতেছে যে, বুদ্ধির স্রবাস্ত্ব এবং তাহার বৃত্তি গৌতম স্বীকার করিতেছেন না। গৌতম ও কণাদের মতে বুদ্ধি, উপলব্ধি বা জ্ঞান গুণপদার্থের অন্তর্গত। স্তান্ন-ভাষ্যকার বলেন যে, অচেতন বুদ্ধির জ্ঞান এবং অকর্তা চেতনের উপলব্ধি— ইহা বুদ্ধিবিরুদ্ধ। বুদ্ধির জ্ঞান হইলে বুদ্ধি চেতন বলিয়া গণ্য হইতে পারে। শরীরে কিন্তু একটিমাত্র চেতন। বার্তিককার বলেন যে, বুদ্ধি জ্ঞানে, চেতন উপলব্ধি করে, ইহা অনঙ্গত। কেন না, অন্ত্রের জ্ঞান অন্ত্রে উপলব্ধি করিতে পারে না।

সাংখ্যের তৃতীয়পদার্থ অহঙ্কারতত্ত্ব। অহঙ্কারতত্ত্বও স্রব্যাপদার্থ বলিয়া অঙ্গীকৃত। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচাৰ্য্যেরা আদৌ অহঙ্কারনামে কোন

দ্রব্য মানেন না। সাংখ্যমতে অভিমান অহঙ্কারের অসাধারণ বৃত্তি। বৈশেষিকাদিমতে উহা জ্ঞানবিশেষমাত্র। সাংখ্যাচার্য্যাদিগের মতে একা-
দশেন্দ্রিয় এবং পঞ্চতন্মাত্র অহঙ্কারের কার্য্য। পঞ্চতন্মাত্র হইতে পঞ্চবিধ
পৃথিব্যাদি পরমাণু এবং পরমাণু হইতে স্থূল পৃথিব্যাদির উৎপত্তি
হইয়াছে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণ ইন্দ্রিয়বর্গ মানিয়াছেন
বটে, কিন্তু তাহাদের আহঙ্কারিকত্ব স্বীকার করেন নাই। মন
অভৌতিক বটে, কিন্তু অপরাপর ইন্দ্রিয়গুলি ভৌতিক, সুতরাং
পৃথিব্যাদির অন্তর্গত। মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। কোন কোন
সাংখ্যাচার্য্য একটিমাত্র অন্তঃকরণ মানিয়াছেন। কার্য্যভেদে নামভেদ
হওয়াতে এক অন্তঃকরণকেই মন, বুদ্ধি ও অহঙ্কার শব্দে অভিহিত
করা হয়। এমতে অন্তঃকরণ কণাদের মনঃপদার্থ ভিন্ন আর-কিছুই
নহে। নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কুডাদিদ্বারা
প্রতিহত হইয়া থাকে বলিয়া কুডাদিব্যবহিত বস্তু গ্রহণ করিতে
পারে না। এইজন্ত ইন্দ্রিয়সকল ভৌতিক। কেন না, প্রতিঘাত
ভৌতিকধর্ম্ম। ইন্দ্রিয়সকল অভৌতিক অর্থাৎ আহঙ্কারিক হইলে
তাহাদের প্রতিঘাত হইতে পারিত না। মন অভৌতিক পদার্থ, তদ্বারা
ব্যবহিত বস্তুরও অনুমিতি হইয়া থাকে, মন অভৌতিক বলিয়া সমস্ত
বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় কিন্তু একএকটিমাত্র বিষয়ের
গ্রহণ করিতে পারে। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়
ভৌতিক। তাহারা স্বয়ং প্রকৃতিরূপ-ভূতের গুণগ্রহণে সমর্থ। জ্ঞানেন্দ্রিয়
পার্শ্বিক বলিয়া গন্ধের এবং চক্ষুরিন্দ্রিয় তৈজস বলিয়া রূপের গ্রহণ করিতে
পারে, ইত্যাদি। ইন্দ্রিয়সকল অভৌতিক হইলে মনের জ্ঞান সমস্ত ইন্দ্রিয়
সমস্ত বিষয়ের গ্রহণে সমর্থ হইত। বৈশেষিকাদিমতে পরমাণু অপেক্ষা
স্থূল বস্তু নাই, সুতরাং তাহারা সাংখ্যানুসৃত পরমাণু অপেক্ষা স্থূলতন্মাত্র-
নামক কোন বস্তুর অস্তিত্ব স্বীকার করেন না। পঞ্চমহাভূত এবং আত্মা
সকলেই স্বীকার করেন। পরন্তু সাংখ্যাচার্য্যেরা পুরুষের কোন ধর্ম্ম
মানেন না। তাহাদের মতে পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত। সংসার ও অপ-
বর্ণ বুদ্ধির, পুরুষের নহে। নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা তাহা

স্বীকার করেন না । তাঁহাদের মতে সংসার ও অপবর্ণ বাস্তবিক পুরুষের, পুরুষ ধর্ম্মাধর্ম্মাদিশূণ্যশালী এবং রাগদ্বৈষাদিযুক্ত, স্ত্রতরাং পুরুষ অসঙ্গ ও নির্লিপ্ত নহেন ।



অষ্টম লেক্চর ।

প্রথম বর্ষের উপসংহার ।

বৈশেষিক, নৈয়ায়িক এবং সাংখ্যাচাৰ্য্যাদিগের মতের সম্বন্ধে সংক্ষেপে আলোচনা করা হইয়াছে। এখন কণাদের অল্পমত পদার্থের বিষয়ে নব্য দার্শনিকগণ বেরূপ মতপ্রকাশ করিয়াছেন, সে সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা বাইতেছে। দার্শনিকেরা সাধারণত স্বাধীনপ্রকৃতি। তাঁহারা গতানুগতিকের জ্ঞান ব্যবহার করেন না। তাঁহাদের স্বাধীনচিন্তার বিলক্ষণ বিকাশ দেখিতে পাওয়া যায়। টীকাকারগণ যে গ্রন্থের টীকা করিয়াছেন, প্রকারান্তরে সে গ্রন্থের খণ্ডন বা অনৌচিত্য প্রদর্শন করিতে কিছুমাত্র কুণ্ঠিত হন নাই। ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের লক্ষণ এবং ব্যাখ্যাপ্রন্থের পরিষ্কৃত লক্ষণের মধ্যে দিনরাত্রিপ্রভেদ বলিলে অত্যাুক্তি হয় না। ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের সংস্কৃতভাষা বেরূপ অর্থ প্রতীয়মান হয়, ব্যাখ্যাকর্তারা তাহাতে দোষপ্রদর্শনপূর্বক তাহার অন্তরূপ ব্যাখ্যা করিয়াছেন। অথচ তাঁহাদের ব্যাখ্যাত অর্থ ব্যাখ্যেয়গ্রন্থের সংস্কৃতভাষা লক্ষ হয় না। তাদৃশ অর্থকে সচরাচর পারিভাষিক অর্থ বলা হইয়া থাকে। তত্ত্বচিন্তামণিকার গঙ্গেশোপাধ্যায় স্পষ্টভাবে পৌত্তমোক্ত লক্ষণের খণ্ডন করিয়াছেন। তार्কিকশিরোমণি পূজ্যপাদ রঘুনাথ নিঃশঙ্কচিত্তে কণাদের কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়াছেন। তাহা অতি সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। কণাদ নরটি দ্রব্যপদার্থ মানিয়াছেন। তार्কিকশিরোমণি বিবেচনা করেন যে, ক্রিতি, অপ, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটি দ্রব্যপদার্থ মানিলেই সমস্ত অমৃতত্ব এবং ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে। সুতরাং নরটি দ্রব্যপদার্থ

মানিবার কারণ বা প্রয়োজন পরিগণিত হয় না। তাহার মতে আকাশ, কাল ও দিক, এই তিনটি দ্রব্যপদার্থ মানিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই। ইহা ক্রমে প্রতিপাদিত হইতেছে।

কণাদের মতে শব্দের সমবারিকারণ বা অধিকরণরূপে আকাশের সিদ্ধি সমর্থিত হইরাছে। এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতেছে, আকাশ শব্দের উৎপত্তির কারণ। আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে না থাকিলে, এক সময়ে অনেক প্রদেশে শব্দের উৎপত্তি হইতে পারে না। এইজন্য আকাশ এক সময়ে অনেক প্রদেশে অবস্থিত, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে, আকাশ বিদু বা সর্বগত। যাহা বিদু বা সর্বগত, তাহা নিত্য। এইজন্য আকাশ নিত্য। শিরোমণিভট্টাচার্য্য বলেন যে, শব্দের অধিকরণ সর্বগত বা বিদু হইবে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ নাই। কিন্তু তাহার জন্ত আকাশনামক-পদার্থান্তর-স্বীকারের প্রয়োজন হইতেছে না। কণাদের অভিमत আকাশের ত্রায় পরমাত্মা বা ঈশ্বর সর্বগত ও নিত্য। জন্তপদার্থমাত্রের প্রতি ঈশ্বর নিমিত্তকারণ, ইহা কণাদেরও অমুমত। শব্দও জন্তপদার্থ। অপরাপর জন্তপদার্থের ত্রায় ঈশ্বর শব্দেরও নিমিত্তকারণ, এ বিষয়ে মতভেদ নাই। অতএব ঈশ্বর যেমন শব্দের নিমিত্তকারণ, সেইরূপ তিনিই শব্দের সমবারিকারণ এবং শব্দের অধিকরণ, ইহা স্বীকার করাই সঙ্গত। তজ্জন্য অতিরিক্ত আকাশ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা হইতেছে না।

অপত্তি হইতে পারে যে, ঈশ্বর যেমন জন্তমাত্রের নিমিত্তকারণ, সেইরূপ জীবাশ্মার অদৃষ্টও জন্তমাত্রের নিমিত্তকারণ। কেন না, জীবাশ্মার ভোগের জন্তই জগতের সৃষ্টি হইয়াছে। জীবাশ্মার ভোগ অদৃষ্টজন্ত। জগতের সৃষ্টিও অদৃষ্টজন্ত। জীবাশ্মার ভোগপ্রবোজক অদৃষ্ট না থাকিলে ভোগ্যবস্তুর সৃষ্টি হইতে পারে না। এইজন্য জীবাশ্মার অদৃষ্ট জন্তমাত্রের নিমিত্তকারণ। শব্দও জন্ত, অতএব জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দেরও নিমিত্ত কারণ। এখন বিবেচনা করা উচিত যে, ঈশ্বর শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবারিকারণ বা অধিকরণ কল্পনা করিতে হইলে, জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাশ্মাকেও শব্দের সমবারি-

কারণ বা অধিকরণ কল্পনা করা বাইতে পারে। জীবাশ্মাও জৈবের জ্ঞান সর্বগত ও নিত্য, কিন্তু জৈবের জ্ঞান এক নহে। জীবাশ্মা নানা, দেহভেদে ভিন্ন ভিন্ন। পক্ষান্তরে, জৈবকেই শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হইবে, জীবাশ্মাকে শব্দের সমবায়িকারণ বা অধিকরণ স্বীকার করা বাইতে পারিবে না, ইহার কোন হেতু নাই। সুতরাং বিনিগমনাবিরহপ্রযুক্ত জৈবের জ্ঞান জীবাশ্মাদিগকেও শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে জৈবের এবং অনন্ত জীবাশ্মাব শব্দসমবায়িকারণত্ব এবং শব্দাধিকরণত্ব স্বীকার করিতে হইতেছে। তদপেক্ষা বরং শব্দের সমবায়িকারণ এবং অধিকরণরূপে আকাশনামক পদার্থান্তরেব কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত।

এতদন্তরে বক্তব্য এই যে, আপত্তিটি ঠিক হয় নাই। কেন না, জৈব শব্দের নিমিত্তকারণ, ইহা সর্ববাদিসিদ্ধ বলিয়া তাঁহাকে শব্দের সমবায়িকারণ কল্পনা করা হইতেছে। তদ্ব্যসাবে বিবেচনা করিতে গেলে বরং জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়িকারণ, এইরূপ কল্পনা করিবার আপত্তি হইতে পারে। আপাতত ঐরূপ আপত্তি হইতে পারিলেও উহা ভিত্তিশূন্য। কারণ, অদৃষ্ট গুণপদার্থের অন্তর্গত, দ্রব্যপদার্থের অন্তর্গত নহে। দ্রব্য ভিন্ন কোন পদার্থই সমবায়িকারণ হয় না। সুতরাং জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের সমবায়িকারণ হইবে, এ আপত্তি উঠিতেই পারে না। জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ, অতএব জীবাশ্মা শব্দের সমবায়িকারণ হইবে, এরূপ কল্পনা হইতে পারিলেও তাহার কোন প্রমাণ নাই। অর্থাৎ অদৃষ্ট শব্দের কারণ বলিয়া অদৃষ্টের আশ্রয়ও শব্দের কল্পন হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। গৃহগত প্রদীপ প্রকাশের হেতু বলিয়া গৃহও প্রকাশের হেতু হইবে, জৈদৃশ কল্পনার অসমীচীনতা বুঝাইয়া দিতে হইবে না। কেবল শব্দের নহে, জীবাশ্মগত অদৃষ্ট ঘটপটাদিরও নিমিত্তকারণ। জীবাশ্মগত অদৃষ্ট শব্দের নিমিত্তকারণ বলিয়া জীবাশ্মাকে শব্দের সমবায়িকারণ বলিতে হইলে ঘটপটাদির সমবায়িকারণও বলিতে হয়। এরূপ কল্পনা কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহা বিচার কবিবেন। বিশেষত জীবাশ্মা শব্দের সমবায়ি

কাৰণ হইলে শব্দের অধিকৰণও হইবে। তাহা হইলে ‘অহং শব্দবান্’ অৰ্থাৎ আমি শব্দের অধিকৰণ, আমাতে শব্দ রহিয়াছে, একুপ অল্পভব হইতে পাবে। তাহা হয় না। অতএব জীবায়া নহে, পরমায়া বা ঈশ্বর শব্দের সমবায়িকাৰণ এবং অধিকৰণ, ইহা বলাই সঙ্গত হইবে। ঈশ্বর শব্দের অধিকৰণ হইলে কোন অল্পপত্তি হয় না। সুতরাং তজ্জন্ত আকাশপদার্থেব অঙ্গীকাৰেব কিছুমাত্র আবশ্যকতা নাই।

একটি কথা জিজ্ঞাস্য হইতে পাবে যে, বৈশেষিকমতে কৰ্ণচ্ছিত্ৰসূক্ত আকাশের নাম শ্রবণেন্দ্ৰিয়। আকাশ অঙ্গীকৃত না হইলে কাহাকে শ্রবণেন্দ্ৰিয় বলা হইবে? অতএব অল্প কাৰণে না ইউক্, অমৃত শ্রবণেন্দ্ৰিয়েব অমুরোধে আকাশের অঙ্গীকাৰ কৰা আবশ্যক হইতেছে। এতজন্তেব বক্তব্য এই যে, শ্রবণেন্দ্ৰিয়েব জন্তও আকাশ স্বীকার কৰা অনাবশ্যক। আকাশের জ্ঞায় ঈশ্বৰও সৰ্গগত। আকাশেব জ্ঞায় ঈশ্বৰও কৰ্ণচ্ছিত্ৰ-প্ৰদেশে বিদ্যমান। সুতবাং কৰ্ণচ্ছিত্ৰসূক্ত ঈশ্বৰকে শ্রবণেন্দ্ৰিয়েব বলিণেও কোন দোষ হইতে পাবে না। অতএব শ্রবণেন্দ্ৰিয়েব জন্তও আকাশ স্বীকাৰ কৰিবাব আবশ্যকতা হইতেছে না।

• আকাশপদার্থ স্বীকাৰ না কৰিয়াও যেকুপে ব্যবহাবেব উপপত্তি কবিতে পাবা যায়, তাহা প্ৰদৰ্শিত হইল। এখন কালাদিপদার্থ স্বীকার না কৰিলেও যেকুপে ব্যবহাবেব উপপত্তি হইতে পাবে, তাহা প্ৰদৰ্শিত হইতেছে। .

‘ইদানীং ঘটঃ’ অৰ্থাৎ এখন ঘট আছে ইত্যাদি প্ৰতীতিনিৰ্কাহের জন্ত কালনামক পদার্থান্তর অঙ্গীকৃত হইয়াছে। কেন না, ‘ইদানীং ঘটঃ’ ইত্যাদি প্ৰতীতিতে উপস্থিত সূৰ্য্যপৰিস্পন্দ ঘটাদির অধিকৰণৰূপে ভাসমান হইতেছে। সূৰ্য্যপৰিস্পন্দেব সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ না থাকিলে সূৰ্য্যপৰিস্পন্দ ঘটাদির অধিকৰণ হইতে পাবে না। সূৰ্য্যপৰিস্পন্দেব সহিত ঘটাদির সাক্ষাৎ কোনরূপ সম্বন্ধ নাই। কালনামক পদার্থান্তর সূৰ্য্য পৰিস্পন্দেব সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পাদন করে। কাল বিভূ, সুতরাং সূৰ্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি উভয়েব সহিত তাহার সম্বন্ধ আছে। অতএব ভদ্বারা সূৰ্য্যপৰিস্পন্দেব সহিত ঘটাদির সম্বন্ধ সম্পন্ন হইতে পাবে। বৃক্ষাংশিত

ফলের সহিত ভূতলস্থ মনুষ্যের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। কিন্তু ভূতলস্থ মনুষ্য অঙ্কুশধারা বৃক্ষাংশিত ফলের আহরণ করিতে সমর্থ হয়। এখানে কল ও মনুষ্য, এই উভয়-সংযুক্ত অঙ্কুশ ফলের সহিত মনুষ্যের পরম্পরাসম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। প্রকৃতস্থলেও সূর্য্যমণ্ডল ও ঘটাদি, এই উভয়সংযুক্ত কাল সূর্য্যপরিম্পন্দ এবং ঘটাদির পরম্পরাসম্বন্ধ ঘটাইয়া দেয়। তार्কিক-শিরোমণি বলেন যে, দীপ্তরস্বারাই সূর্য্যপরিম্পন্দ এবং ঘটাদির সম্বন্ধ হইতে পারে বলিয়া কালনামক পদার্থান্তর অঙ্গীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না।

কণাদেবর মতে দূরত্ব-এবং-নিকটত্ব-ব্যবহারের কারণরূপে দিক্‌পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে। পাটলীপুত্র হইতে গয়া, গয়া অপেক্ষা কাশী দূর। এখানে পাটলীপুত্র ও গয়ার মধ্যে যে সংযোগপরম্পরা আছে, পাটলীপুত্র ও কাশীর মধ্যে তদপেক্ষা অধিক সংযোগপরম্পরা আছে, সন্দেহ নাই। সংযোগের ভ্রমত্ববশত দূরব্যবহার এবং সংযোগের অল্পত্ববশত নিকটব্যবহার হইয়া থাকে। যাহা দূর এবং যাহা হইতে দূর, তদ্ব্যতিরিক্ত সহিত সংযোগ-বহুত্বের কোনরূপ সম্বন্ধ অবশ্য অপেক্ষণীয়। এখানেও সংযোগবহুত্বের সহিত উক্ত স্থানত্বের সাক্ষাৎ কোন সম্বন্ধ নাই। সুতরাং পরম্পরাসম্বন্ধ স্বীকার করিতে হইবে। যে পদার্থ উভয় স্থানের সহিত সংযুক্ত, সেই পদার্থই উভয়ের সম্বন্ধের ঘটক হইতে পারে। তাহাই দিক্‌পদার্থ। এবং, ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারেও দিক্‌পদার্থ স্বীকার করিতে হয়। কেন না, দিক্‌পদার্থ না থাকিলে ‘প্রাচ্যাং’ অর্থাৎ পূর্ব্বদিকে, এইরূপ প্রতীতিই হইতে পারে না। তর্কিকশিরোমণি বলেন যে, দূরত্বাদিবুদ্ধি এবং ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ ইত্যাদি প্রতীতি পরমেশ্বর-দ্বারাই সম্পন্ন হইতে পারে। তজ্জন্ত দিক্‌নামক পদার্থান্তর স্বীকার করিতে হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে, ‘ইদানীং ঘটঃ’ এবং ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ’ এ দুইটি প্রতীতি একবস্তুবিশয়ক নহে, কিন্তু ‘ইদানীং’ ও ‘প্রাচ্যাং’ এই প্রতীতিত্বের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন বস্তু, ইহা অস্বত্ববসিক। সুতরাং এক পরমেশ্বরদ্বারা উভয়বিধ প্রতীতির উপপাদন করিতে গেলে অস্বত্ববিরোধ

উপস্থিত হয়, অতএব অল্পভবের অল্পরোধে কালপদার্থ ও দিক্পদার্থ স্বীকার করা উচিত। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, পদার্থ এক হইলেও উপাধিভেদে বা নিমিত্তভেদে ভিন্ন ভিন্ন প্রতীতি এবং ব্যবহারের হেতু বা বিষয় হইতে পারে, ইহা অবিসংবাদী সত্য। দেখিতে পাওয়া যায় যে, এক দেবদত্ত পিতা, পুত্র, ভ্রাতা, গুরু, শিষ্য প্রভৃতি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানাবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। একটি সংখ্যানুচক রেখা ভিন্ন ভিন্ন স্থানে নিবেশিত হইয়া এক, দশ, শত, সহস্র, অযুত, লক্ষ ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং নানা প্রকার ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধিভেদে বা নিমিত্তভেদে ‘ইদানীং’ ও ‘প্রাচ্যাং’ ইত্যাদি নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং বিবিধ ব্যবহারের হেতু হইতে পাবেন। ইহাতে কোনরূপ আপত্তি উঠিতে পারে না। কণাদের মতেও ইহা স্বীকার করিবার উপায় নাই। তাঁহার মতে কালপদার্থ একটিমাত্র, এবং দিক্পদার্থও একটিমাত্র। কাল ও দিক্ প্রত্যেকে নানা নহে। কিন্তু ‘ইদানীং ঘটঃ, তদানীং ঘটঃ’ অর্থাৎ এখন ঘট, তখন ঘট, এবং ‘প্রাচ্যাং ঘটঃ, প্রতীচ্যাং ঘটঃ’ অর্থাৎ পূর্বদিকে ঘট, পশ্চিমদিকে ঘট ইত্যাদি প্রতীতিগুলি ভিন্নভিন্ন-বস্তু বিষয়ক, ইহা অল্পভবসিদ্ধ। ‘ইদানীং’ ও ‘তদানীং’ এই উভয় প্রতীতির বিষয় এক কাল নহে, ভিন্ন ভিন্ন কাল। এবং ‘প্রাচ্যাং’ ও ‘প্রতীচ্যাং’ এই প্রতীতিদ্বয়ের বিষয় এক দিক্ নহে, ভিন্ন ভিন্ন দিক্। কণাদের মতে কিন্তু কালপদার্থ ও দিক্পদার্থ প্রত্যেকে এক এক, অনেক নহে। এইজন্য কণাদ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, কালপদার্থ এবং দিক্পদার্থ প্রত্যেকে এক এক হইলেও অর্থাৎ নানা না হইলেও উপাধিভেদে নানাবিধ প্রতীতির বিষয় এবং অনেকবিধ ব্যবহারের হেতু হইয়া থাকে। কণাদের মতে যেমন কাল ও দিক্ প্রত্যেকে এক হইয়াও উপাধিভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হয়, তাকিকশিরোমণির মতেও সেইরূপ পরমেশ্বর এক হইলেও উপাধিভেদে নানারূপে প্রতীত ও ব্যবহৃত হইবেন, ইহাতে আপত্তি হইবার কোন কারণ নাই। ইহা স্বীকার না করিলে ‘ইদানীং ঘটঃ, তদানীং ঘটঃ’ ইত্যাদি প্রতীতি অল্পসারে কালের এবং

‘প্রাচ্যাঃ ঘটঃ, প্রতীচ্যাঃ ঘটঃ’, ইত্যাদি প্রতীতি অনুসারে দিকেরও নানাস্ব স্বীকার করিতে হয়। উপাধিভেদে এক কাল ও এক দিক্ দ্বারা নানা ব্যবহার হইতে পারিলে এক পরমেশ্বরদ্বারা কেন তাহা হইতে পারিবে না, তাহার কোন হেতু নাই।

কালের সম্বন্ধে আরও একট কথ্য বিবেচ্য আছে, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। ক্ষণ, লব, নিমেষ, মুহূর্ত্ত, যাম, অহোরাত্র, পক্ষ, মাসাদি ভেদে কাল অনেকরূপে ব্যবহৃত হয়। তন্মধ্যে লবাদি পর-পর বিভাগগুলি ক্ষণের দ্বারা উপপাদিত হয়। যেমন দুই ক্ষণে এক লব, দুই লবে এক নিমেষ, ইত্যাদি। কিন্তু ক্ষণ কাহাকে বলা যাইবে, কি উপাধি-দ্বারা ক্ষণব্যবহার হইবে, তাহা নির্ণয় করা আবশ্যক। বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কৰ্ম্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। বৈশেষিকমতে কৰ্ম্ম বা ক্রিয়া ক্ষণচতুষ্টয়দ্বারা। যে ক্ষণে কৰ্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই ক্ষণ হইতে আরম্ভ করিয়া চতুর্থক্ষণ পর্য্যন্ত কৰ্ম্ম থাকে, পঞ্চম ক্ষণে তাহা বিনষ্ট হয়। যে আধারে কৰ্ম্মের উৎপত্তি হয়, সেই আধারের পূৰ্ব্বসংযোগনাশ এবং অপর সংযোগের উৎপাদন কৰ্ম্মের কার্য্য। প্রথম ক্ষণে কৰ্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় ক্ষণে পূৰ্ব্বসংযুক্ত দ্রব্যের সহিত বিভাগ, তৃতীয় ক্ষণে পূৰ্ব্বসংযোগ-নাশ, চতুর্থ ক্ষণে উত্তরসংযোগের উৎপত্তি এবং পঞ্চম ক্ষণে কৰ্ম্মের নাশ হয়, ইহা বৈশেষিক আচার্য্যদিগের প্রক্রিয়া। এই প্রক্রিয়ার প্রতি নির্ভর করিয়া তাঁহারা বলেন যে, বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কৰ্ম্মই ক্ষণব্যবহারের হেতু বা উপাধি। অর্থাৎ তাদৃশকৰ্ম্মবিশিষ্ট কাল ক্ষণশব্দবাচ্য। যে কার্য্য উৎপন্ন হয়, উৎপত্তির পূৰ্বে তাহার প্রাগভাব থাকে। যে ক্ষণে কৰ্ম্মের উৎপত্তি হইয়াছে, তাহার পরক্ষণে বিভাগ হইবে, সুতরাং কৰ্ম্মোৎপত্তির পরক্ষণে বিভাগই থাকিবে, বিভাগের প্রাগভাব থাকিবে না। কৰ্ম্মের উৎপত্তিক্ষণে বিভাগের প্রাগভাব আছে। বিভাগের প্রাগভাব যেরূপ কৰ্ম্মের উৎপত্তিক্ষণে আছে, সেইরূপ কৰ্ম্মের উৎপত্তিক্ষণের পূৰ্বেও আছে বটে, কিন্তু তৎকালে কৰ্ম্ম নাই। অতএব কেবল বিভাগের প্রাগভাব ক্ষণব্যবহারের হেতু হইতে পারে না। কেন না, কৰ্ম্ম ক্ষণচতুষ্টয়দ্বারা, বিভাগপ্রাগভাব বিভাগোৎপত্তির সমস্ত পূৰ্ব্বকালে স্থায়ী। এইজন্ত বিভাগ-

প্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কিনা বিভাগপ্রাগভাববিশিষ্ট কৰ্ম্ম কণব্যবহারের হেতু, ইহা বলিতে হইতেছে। অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাব এবং কৰ্ম্ম, এই দুইটি মিলিত হইয়া কণব্যবহার সম্পাদন করে।

ইহার বিপক্ষে অনেক বলিবার আছে। কিন্তু বোধ হয় অধিক না বলিয়া একটি কথা বলিলেই যথেষ্ট হইবে। প্রথম কণে কৰ্ম্মের উৎপত্তি, দ্বিতীয় কণে বিভাগের উৎপত্তি, এই সিদ্ধান্তই উক্ত কল্পনার অর্থাৎ বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কৰ্ম্ম কণোপাধি বা কণব্যবহারের হেতু, এই কল্পনার মূলভিত্তি। উক্ত সিদ্ধান্ত কিন্তু কণনির্বাহ, সূত্রাং কণপদার্থের নিশ্চয়সাপেক্ষ। অতএব ঐ-সিদ্ধান্ত-অবলম্বনে বিভাগপ্রাগভাবাবচ্ছিন্ন কৰ্ম্ম কণোপাধি, ইহা বলা যাইতে পারে না। কৰ্ম্ম যে অবস্থাতে বিভাগ জন্মাইবে, সেই অবস্থার জন্তও অন্তবিধ কণোপাধি স্বীকার করিতে হইবে। অতএব ইহা বলাই সম্ভব যে, যে সকল পদার্থ বস্তুগত্যা কণিক, তাহারাই কণোপাধি—অর্থাৎ কণোপাধি বা কণ অতিরিক্ত স্বীকার করাই উচিত। ঐ অতিরিক্ত কণপদার্থগুলি বস্তুগত্যা কণিক। এইরূপে কণপদার্থ-গুলি অতিরিক্ত স্বীকার করিতে হইলে তদ্বারাই সমস্ত ব্যবহারের উপ-পত্তি হইতে পারে বলিয়া অতিরিক্ত কালপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন হইতেছে না। ‘ইদানীং ঘটঃ’ কিনা এক্ষণে ঘট, ‘তদানীং ঘটঃ’ কিনা সেক্ষণে ঘট ইত্যাদিরূপে কণপদার্থদ্বারাই সমস্ত ব্যবহার সম্পন্ন হয়। অতএব কালপদার্থস্বীকার অনাবশ্যক।

কণাদের মতে মন একটি স্বতন্ত্র দ্রব্যপদার্থ। তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে। মন সূক্ষ্মভূতমাত্র, অতিরিক্ত দ্রব্যপদার্থ স্বীকার করিবার কোন প্রয়োজন নাই। জ্ঞানদ্বয়ের যোগপত্ত্যবরণের জন্ত এবং সূত্রাদি প্রত্যক্ষের করণরূপে মন স্বীকার করিতে হইবে সত্য, কিন্তু তাহা যে অতিরিক্ত দ্রব্য হইবে, তাহার কোন প্রমাণ নাই। অতএব বহি-রিন্দ্রিয়সকল যেমন ভৌতিক, অন্তরিন্দ্রিয় অর্থাৎ মনও সেইরূপ ভৌতিক। এইরূপে কণাদের অঙ্গীকৃত নয়টি দ্রব্যপদার্থ তार्কিকশিরোমণি পাঁচটিতে পর্য্যবসিত করিয়াছেন। অর্থাৎ তार्কিকশিরোমণির মতে ক্রিতি, অপ, তেজ, বায়ু ও আত্মা, এই পাঁচটিমাত্র দ্রব্যপদার্থ।

বৈশেষিক এবং নৈয়্যায়িক আচার্য্যগণ পরমাণু ও দ্ব্যণুক স্বীকার করিয়া থাকেন। ভৌতিক হস্ততমাংশ অর্থাৎ বাহ্য অপেক্ষা হস্ত অংশ হইতে পারে না, তাহার নাম পরমাণু কিনা পরমহস্ত। দুইটি পরমাণুর সংযোগে দ্ব্যণুকের এবং তিনটি দ্ব্যণুকের সংযোগে ত্র্যণুকের বা ত্রসরেণুর উৎপত্তি হয়। ত্র্যণুকের অপর নাম ত্রুটি, ত্রুটি চাক্ষুদ্রব্য। জালরন্ধ্রে সূর্য্যাকিবণ প্রবিষ্ট হইলে ধূলির স্তায় হস্ত হস্ত যে পদার্থ দেখিতে পাওয়া যায়, তাহাই ত্রুটি। মনু বলিয়াছেন যে, জালান্তরগত সূর্য্যরশ্মিতে যে হস্তরেণু দৃষ্ট হয়, তাহা প্রথম পরিমাণ, তাহার নাম ত্রসরেণু।

ত্রসরেণু চাক্ষুদ্রব্য, স্ততবাং সাবয়ব ও মহৎ। কেন না, সাবয়ব এবং মহৎ না হইলে দ্রব্য প্রত্যক্ষ হয় না। ঘটাদিদ্রব্য চাক্ষু অথচ সাবয়ব। ত্রসরেণুও চাক্ষুদ্রব্য, অতএব তাহাও সাবয়ব। ত্রসবেণুব অবয়ব দ্ব্যণুক। ঘট মহৎদ্রব্য, তাহার অবয়ব কপাল সাবয়ব। ত্রসরেণুও মহৎদ্রব্য, তাহার অবয়ব দ্ব্যণুকও সাবয়ব হইবে। দ্ব্যণুকের অবয়ব পরমাণু। এইরূপে পূর্বাচার্য্যেরা দ্ব্যণুক ও পরমাণুর অনুমান কবিরাজেন।

ভার্কিকশিরোমণি বলেন, এ অনুমান ঠিক নহে। কারণ, ঐ সকল হেতু অপ্রযোজক। উহাদের বিপক্ষবাদক তর্ক নাই। অর্থাৎ চাক্ষুদ্রব্য অবশ্যই সাবয়ব হইবে, মহৎদ্রব্যের অবয়ব সাবয়ব হইতেই হইবে, ইহার কোন প্রমাণ নাই। ইহা অস্বীকার কবিলে বক্ষ্যমাণরূপে পব-মাণুরও সাবয়ব অনুমান করা যাইতে পারে। ঘট মহৎদ্রব্য, তাহা সাবয়ব। ঘটের অবয়ব কপাল, তাহাও সাবয়ব। কপালের অবয়ব পিণ্ড, তাহারও অবয়ব দেখিতে পাওয়া যায়। তদনুসারে অনুমান করা যাইতে পারে যে, ত্রসরেণু মহৎদ্রব্য, তাহা ঘটের স্তায় সাবয়ব। ত্রসরেণুব অব-য়ব দ্ব্যণুক মহৎদ্রব্যের অবয়ব, তাহাও ঘটাবয়ব কপালের স্তায় সাবয়ব। মহৎদ্রব্য ত্রসরেণুব অবয়বের (দ্ব্যণুকের) অবয়ব পরমাণু, তাহাও কপালের অবয়ব পিণ্ডের স্তায় সাবয়ব হইবে। একরূপে পরমাণুর অবয়বের এবং তদবয়বপরস্পরীর অনুমান করা যাইতে পাবে। পূর্বাচার্য্যেরা পরমাণুব অবয়ব স্বীকার করেন না। তাহা অপ্রযোজক অর্থাৎ বিপক্ষবাদক তর্ক নাই বলিয়া ঐ হেতু অগ্রাহ করিয়াছেন। ত্রসরেণুব অবয়বের অনু-

মানও ঐ কারণে অপ্রমাণ বলিয়া নিশ্চিত হইতে পারে। দ্রব্যের অবয়ব-
ধারার কোন স্থানে বিশ্রাম মানিতে হইবে। অর্থাৎ স্থূলদ্রব্যের অবয়ব-
ধারা বিভাগ করিতে গেলে পরিশেষে ক্ষুদ্র অবয়বে উপনীত হইতে হইবে
যে, বাহার আর বিভাগ হইতে পারে না। তাহা অবশ্য নিরবয়ব,
তাহাই অবয়বধারার বিশ্রামস্থান। পূর্বাচাৰ্য্যদিগের মতে তাহা পরমাণু।
তार्কিকশিরোমণির মতে তাহা ক্রটি বা অসরেণু। ক্রটি প্রত্যক্ষদ্রব্য বলিয়া
সকলেরই স্বীকার্য্য। পরমাণু এং স্বাণুক অপ্রত্যক্ষ, অথচ তাহাদের অনু-
মান করিবার বিশিষ্ট হেতু নাই বলিয়া তार्কিকশিরোমণি তাহা স্বীকার
করিতে প্রস্তুত নহেন।

বৈশেষিকমতে অল্পভূত রূপাদিশূণ্য অঙ্গীকৃত হইয়াছে। চক্ষুরিন্দ্রিয়
তৈজস, তাহার রূপ অল্পভূত বলিয়া তাহা প্রত্যক্ষ হয় না। উক্তপু তর্জন-
কপালে হস্তপ্রদান করিলে হস্ত দগ্ধ হইয়া যায়। সুতরাং তাহাতে অগ্নি
আছে, অথচ সে অগ্নি দেখিতে পাওয়া যায় না। তাহার কারণ এই যে,
ঐ অগ্নির রূপ অল্পভূত। উভূত রূপ ভিন্ন দ্রব্যের প্রত্যক্ষ হয় না।
তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, অতীন্দ্রিয় অর্থাৎ অপরিদৃষ্ট অল্পভূত রূপাদি
কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ নাই। প্রত্নত তাহা কল্পনা করিবার বাধক
প্রমাণ রহিয়াছে। অভাব প্রত্যক্ষ হয়, এ বিষয়ে বৈশেষিক আচাৰ্য্য-
দিগের মতভেদ নাই। গৃহে ঘট না থাকিলে চক্ষু উন্মীলন করিলেই
দেখিতে পাওয়া যায় যে, গৃহে ঘট নাই। উক্তরূপে ঘটের অভাব প্রত্যক্ষ
হয় বটে, কিন্তু পরমাণুর অভাব প্রত্যক্ষ হয় না। কেন না, পরমাণু
থাকিলেও তাহা দেখিবার উপায় নাই। কারণ, পরমাণু অতীন্দ্রিয়, প্রত্যক্ষ-
যোগ্য নহে। তবেই বুঝা যাইতেছে যে, বাহ্য প্রত্যক্ষ হইবার যোগ্য,—
যাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে, তাহারই অভাবের প্রত্যক্ষ হয়। বাহ্য
প্রত্যক্ষের যোগ্য নহে,—বাহ্য প্রত্যক্ষ হইতে পারে না, তাহার অভাবেরও
প্রত্যক্ষ হয় না। অর্থাৎ যে অভাবের প্রতিযোগী প্রত্যক্ষযোগ্য নহে, সে
অভাবের প্রত্যক্ষ হয় না। অল্পভূত রূপাদি মানিতে হইলে তাহা অবশ্য
প্রত্যক্ষযোগ্য হইবে না। সুতরাং রূপাভাবের প্রত্যক্ষ হইতে পারে না।
কেন না, রূপাভাবের প্রতিযোগী রূপ। অল্পভূত রূপ মানিলে ইহা অবশ্য

বলিতে হইবে যে, সমস্ত রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য নহে। কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষযোগ্য, কতকগুলি রূপ প্রত্যক্ষ অযোগ্য। পক্ষান্তরে যোগ্য-অযোগ্য সমস্ত রূপ রূপাভাবের প্রতিযোগী। সুতরাং রূপাভাব অযোগ্য-প্রতিযোগি-ঘটিত বলিয়া তাহার প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অথচ ‘বায়ু কপং নাস্তি’ অর্থাৎ বায়ুতে রূপ নাই, ইত্যাদি প্রত্যক্ষ সর্বজনপ্রসিদ্ধ। অতীন্দ্রিয়-রূপাদি থাকিলে তাহা হইতে পারে না। অতএব অতীন্দ্রিয় রূপাদি নাই।

কণাদ পৃথক্ নামে একটি গুণ স্বীকার করিয়াছেন। পৃথক্ গুণ ‘অয়মস্মাৎ পৃথক্’ অর্থাৎ ইহা ইহা হইতে পৃথক্, এই প্রতীতিসিদ্ধ। তার্কিকশিরোমণি বলেন যে, পৃথক্ গুণান্তর নহে। উহা ভেদ বা অছোত্তাভাব মাত্র। ‘অয়মস্মাৎ পৃথক্,’ ইহার অর্থ এই যে, ইহা ইহা হইতে ভিন্ন। তার্কিকশিরোমণির মতে কণাদের অঙ্গীকৃত পরত্ব-অপরত্ব-নামক দুইটি গুণ স্বীকার করিবারও আবশ্যকতা নাই। পরত্ব ও অপরত্ব দ্বিবিধ—দৈশিক এবং কালিক। দৈশিক পরত্ব দূরত্ব, কালিক পরত্ব জ্যেষ্ঠত্ব; দৈশিক অপরত্ব নিকটত্ব, কালিক অপরত্ব কনিষ্ঠত্ব। তার্কিক শিরোমণি বিবেচনা করেন যে, দূরত্ব কিনা সংযোগভূয়ত্ব, জ্যেষ্ঠত্ব কিনা পূর্বকালে উৎপত্তিমাত্র। ইহার বৈপরীত্যে নিকটত্ব ও কনিষ্ঠত্ব বুঝিতে হইবে। যে পূর্বে জন্মিয়াছে, সে জ্যেষ্ঠ; যে পরে জন্মিয়াছে, সে কনিষ্ঠ।

কণাদের মতে বিশেষ একটি স্বতন্ত্র পদার্থ। উহা নিত্যদ্রব্যের পরস্পর ব্যাবৃতি বা ভেদের হেতু। ঘটাদিরূপ অন্ত্যাবয়বী হইতে আরম্ভ করিয়া দৃশ্যক পর্যন্ত দ্রব্যসকলের পরস্পর ভেদ, তাহাদের অবয়বভেদে সম্পন্ন হয়। কিন্তু পরমাণু প্রভৃতি নিরবয়ব দ্রব্যেরও পরস্পর ভেদ আছে। তাহাদের পরস্পর ভেদক কোন ধর্ম অবশ্য থাকিবে। মূলগণরমাণু হইতে মাষপণরমাণু অবশ্য ভিন্ন। বিশেষপদার্থই তাহাদের ভেদক। মূলগণ-মাণুতে যে বিশেষপদার্থ আছে, মাষপণমাণুতে তাহা নাই। মাষপণমাণুতে যে বিশেষপদার্থ আছে, মূলগণমাণুতে তাহা নাই। এইকপে মাষপণমাণু এবং মূলগণমাণু পরস্পর ভিন্ন।

ভার্কিকশিরোমণি বলেন, বিশেষপদার্থ মানিবার কিছু প্রয়োজন নাই । নিরবয়ব দ্রব্য বা নিত্যদ্রব্য স্বভাই পরস্পর ভিন্ন, এইরূপ স্বীকার করিলেই কোন অল্পপত্তি থাকে না । সুতরাং নিত্যদ্রব্যসকলের পরস্পর ভেদ সমর্থন করিবার অল্প বিশেষনামে কোন পদার্থ স্বীকার করিবার আবশ্যকতা থাকিতেছে না । বিশেষপদার্থ স্বীকার করিলেও তাহার স্বতোব্যাবৃত্তি স্বীকার করিতেই হইবে । মূলপরমাণুগত বিশেষ এবং মাষপরমাণুগত বিশেষ অবশ্য পরস্পর ভিন্ন । এই বিশেষত্বের ভেদকরূপে ধর্মাস্তর স্বীকার করিলে ঐ ধর্মত্বের পরস্পর ভেদ ধর্মাস্তরসাপেক্ষ, ঐ ধর্মাস্তরত্বের পরস্পর ভেদ অপরধর্মাস্তরসাপেক্ষ, এইরূপে অনবহাদোষ উপস্থিত হয় । অতএব বিশেষপদার্থ স্বতোব্যাবৃত্ত, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে । বিশেষপদার্থকে স্বতোব্যাবৃত্ত স্বীকার করিতে হইলে বিশেষ-পদার্থ স্বীকার না করিয়া নিত্যদ্রব্যকে স্বতোব্যাবৃত্ত বলিয়া স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত । কেহ কেহ বলেন যে, বিশেষপদার্থের খণ্ডন ঠিক হইতেছে না । প্রত্যক্ষসিদ্ধ পদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না । বিশেষপদার্থ অঙ্গ-দাদির প্রত্যক্ষগোচর হয় না সত্য, কিন্তু যোগিগণ সর্বদর্শী, তাঁহারা যোগপ্রভাবে অতীন্দ্রিয় বিষয়সকলও প্রত্যক্ষ দেখিতে পান । তাঁহারা বিশেষপদার্থের প্রত্যক্ষ করিয়া থাকেন । সুতরাং যোগিপ্রত্যক্ষসিদ্ধ বিশেষ-পদার্থের খণ্ডন হইতে পারে না । এতদ্বত্তরে ভার্কিকশিরোমণি উপহাস-চ্ছলে বলিয়াছেন যে, তবে যোগীদিগকেই শপথের সহিত জিজ্ঞাসা করা হউক যে, তাঁহারা অতিরিক্ত বিশেষপদার্থ দেখিতে পান কি না ?

বৈশেষিকমতে রূপরসাদি কতগুলি গুণপদার্থ ব্যাপ্যবৃত্তি—অর্থাৎ আশ্রয় ব্যাপিয়া অবস্থিতি করে—কিনা যে আশ্রয়ে রূপাদি থাকে, সে আশ্রয়ে তাহার অভাব থাকে না । ভার্কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে । অব্যাপ্যবৃত্তি রূপাদিও স্বীকার করিতে হইবে । কারণ, ঘটাদি অগ্নিপক্ব হইলে তাহার স্বাভাবিক শ্রামতা অপগত হইয়া উহা লোহিতবর্ণ হয় । কখন-কখন ঐ ঘট ভগ্ন করিলে দেখা যায় যে, ঘটের বহিঃপ্রদেশমাত্র লোহিতবর্ণ হইয়াছে, মধ্যে শ্রামবর্ণই রহিয়াছে । এই শ্রামবর্ণ এবং লোহিতবর্ণ অব্যাপ্যবৃত্তি, তাহাতে সন্দেহ হইতে পারে না । কেন না,

শ্রামবর্ণ বাতির নাই, লোহিতবর্ণ মধ্যে নাই। রূপ অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে এমন হইতে পারিত না।

কোন কোন পশুব শরীরে ভিন্ন ভিন্ন প্রদেশে বিভিন্ন বর্ণ পরিসৃষ্ট হয়, ইহা সকলেই অবগত আছেন। গুরু, নীল, পীত, হরিত প্রভৃতি বিভিন্ন বর্ণ তন্তুদ্বারা যে বস্ত্র প্রস্তুত করা হয়, তাহাতে ঐ সকল নানাবর্ণের সমাবেশ দেখিতে পাওয়া যায়। পূর্বাচার্যদিগের মতে ঐ স্থলে বস্ত্রে গুরু নীলাদি কোন বর্ণই উৎপন্ন হয় না। তন্তুর রূপগুলি মিলিত হইয়া বস্ত্রে গুরুনীলাদি রূপের অতিরিক্ত চিত্ররূপনামক একপ্রকার রূপের উৎপাদন করে। তাত্ত্বিকশিরোমণির মতে চিত্ররূপনামক কোন অতিবিক্ত রূপ নাই। কেন না, অবয়বের রূপ অবয়বীর রূপের কারণ। গুরুতন্তুজনিত পটে গুরু রূপ ভিন্ন নীলাদি রূপ জন্মে না, নীলতন্তুজনিত পটে নীল রূপ ভিন্ন গুরাদি রূপ হয় না। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে, অবয়বগত রূপ অবয়বীতে সজাতীয় রূপের উৎপাদন করে, বিজাতীয় রূপের উৎপাদন করে না। প্রস্তাবিতস্থলে যে সকল তন্তুদ্বারা বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, তাহারা অবয়ব এবং যে বস্ত্র প্রস্তুত হইয়াছে, তাহা অবয়বী। কোন অবয়বেই চিত্ররূপ নাই, সূত্ররাং অবয়বীতে চিত্ররূপ সমুৎপন্ন হইতেই পারে না। ঐ স্থলে অবয়বীতে অর্থাৎ বস্ত্রে অব্যাপ্যবৃত্তি গুরুনীলাদি নানা রূপ স্বীকার করিতে হইবে। রূপের ত্রায় রসাদিও অব্যাপ্যবৃত্তি হইয়া থাকে। তাহা না হইলে একাংশে মধুর ও একাংশে অন্নবসযুক্ত জব্যের মধুরাংশে রসনাসংযোগ হইলেও অন্নরসের অনুভব হইতে পারে। সকলেই জানেন যে, কোন আত্মকলের উপরিভাগে মধুর এবং অভ্যন্তরভাগে কিঞ্চিৎ অন্নরসের সমাবেশ থাকে। বস অব্যাপ্যবৃত্তি না হইলে ঐ আত্মকলের মধুরাংশভোজনকালেও অন্নবসের আনন্দন হইতে পারে। কেন না, আত্মকলে অন্নরস আছে, সন্দেহ নাই। উহা আশ্রয় ব্যাপিনী অবস্থিত হইলে মধুরাংশেও অন্নরসের সত্তা স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে মধুরাংশের আনন্দনকালেও অন্নরসের আনন্দন বা উপলব্ধি অপরিহার্য হইয়া পড়ে। তাহা হয় না, এইজন্য রস অব্যাপ্যবৃত্তি, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। এইরূপ স্পর্শও অব্যাপ্যবৃত্তি। অন্তর্থা, যে বস্ত্র একাংশে

সুকুমার বা কোমল, অপর্যাংশে কঠিন, সেই বস্তুর কঠিনাংশে স্বগিজিরের সংযোগ হইলে সুকুমার স্পর্শের এবং সুকুমারাংশে স্বকসংযোগ হইলে, কাঠিলের উপলব্ধি হইতে পারে ।

বৈশেষিকমতে বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের জ্ঞান স্পর্শনপ্রত্যক্ষও হয় না । কারণ, তাঁহাদের মতে বহিরিन्द्रিয়জ্ঞাত দ্রব্যপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ । বায়ুর উদ্ভূত রূপ নাই । এইজন্য বায়ুর চাক্ষুষ বা স্পর্শন, কোন প্রত্যক্ষই হয় না । তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, তাহা নহে । রূপ নাই বলিয়া বায়ুর চাক্ষুষপ্রত্যক্ষ হয় না সত্য, কিন্তু স্পর্শনপ্রত্যক্ষ হয় । স্বগিজিরের সন্নিবর্তন হইবার পবেই ‘বায়ুর্বাতি’ অর্থাৎ বায়ু বহমান হইতেছে, এতাদৃশ প্রত্যক্ষ সাক্ষরলৌকিক । তাহার অপলাপ করা অসম্ভব । বায়ুর নীতলতা না থাকিলেও জলাদিসংসর্গবশত ‘নীতো বায়ুঃ’ অর্থাৎ নীতল বায়ু, এতাদৃশ প্রত্যক্ষভ্রমও সাক্ষরলৌকিক । বায়ুর স্পর্শনপ্রত্যক্ষ না হইলে ঐরূপ প্রতীতি আদৌ হইতে পারে না । অতএব বহির্দ্রব্যের চাক্ষুষপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ হইলেও বহির্দ্রব্যের স্পর্শনপ্রত্যক্ষের প্রতি উদ্ভূত রূপ কারণ নহে, উদ্ভূত স্পর্শই কারণ ।

জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে, বায়ুর স্পর্শনপ্রত্যক্ষ হইলে বায়ুগত সংখ্যার স্পর্শনপ্রত্যক্ষ হয় না কেন ? এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই, বায়ুগত সংখ্যার স্পর্শনপ্রত্যক্ষ হয় না, এ কথা ঠিক নহে । কেন না, ‘একঃ কুংকারঃ, দ্বৌ কুংকারৌ, ত্রয়ঃ কুংকারাঃ’ অর্থাৎ এক কুংকার, দুই কুংকার, তিন কুংকার ইত্যাদিরূপে বায়ুগত সংখ্যার প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । ঝড়বাতকালে থাকিয়া-থাকিয়া প্রবলবেগে বায়ু বহমান হয়, তৎকালে প্রবলবায়ু বস্তুর তল্লত সংখ্যার স্পর্শনপ্রত্যক্ষ অল্পভবিসিক । লচরাচর বায়ুর সংখ্যা গৃহীত হয় না, সত্য । কিন্তু দোষপ্রযুক্ত ঐরূপ হইয়া থাকে । বজ্রাধির স্পর্শনপ্রত্যক্ষ হয়, তদ্বিষয়ে বিবাদ নাই । কিন্তু সর্বস্থলে বজ্রাধিগত সংখ্যার স্পর্শনপ্রত্যক্ষ হয় না । বজ্রাধি জিহ্বিতাবহার বা বিশেষভাবে উপর্যুপরি সংলগ্ন থাকিলে তাহার সংখ্যা গৃহীত হয় না । তা বলিয়া যেমন বস্তুর স্পর্শনপ্রত্যক্ষের অপলাপ করা যাইতে পারে না,

সেইরূপ স্থলবিশেষে দোষপ্রযুক্ত বায়ুগত সখ্যা গৃহীত হয় না বলিয়া বায়ুর স্পারশনপ্রত্যক্ষেরও অপলাপ করা যাইতে পারে না।

কণাদেয় মতে দ্রব্য, গুণ ও কর্ম, এই বিভিন্ন শ্রেণীর ত্রিবিধ পদার্থে সত্তানামে একটি জাতি অঙ্গীকৃত হইয়াছে। তাত্ত্বিকশিরোমণি বলেন, দ্রব্যাদি-ত্রিতরানুগত সত্তানামক জাতি নাই। কেন না, তাহার কোন প্রমাণ নাই। প্রমাণ ভিন্ন কোন পদার্থ সিদ্ধ হয় না। তাদৃশ সত্তাজাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইতে পারে না। কারণ, যে সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ে যে জাতি সমবেত হয়, সেই সমস্ত বিভিন্ন আশ্রয়ের প্রত্যক্ষ না হইলে তদগত জাতির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। সত্তাজাতির আশ্রয় দ্রব্যাদি—তিন শ্রেণীর পদার্থ। তন্মধ্যে অনেকগুলি অতীন্দ্রিয় পদার্থ আছে, তাহার প্রত্যক্ষ হয় না। সুতরাং ত্রিতরানুগত সত্তাও প্রত্যক্ষসিদ্ধ হইতে পারে না। ‘দ্রব্যং সৎ, গুণঃ সন্, কর্ম সৎ’ অর্থাৎ দ্রব্য, গুণ ও কর্ম সৎ কিনা সত্তায়ুক্ত, এই অনুভব দ্রব্যাদিত্রিতরানুগত সত্তাজাতি স্বীকার করিবার প্রমাণরূপে উপভূত হইয়া থাকে। কিন্তু ঐ অনুভব দ্রব্যাদিত্রিতরানুগত-সত্তাজাতি-স্বীকারের প্রমাণ হইতে পারে না। কারণ, ‘দ্রব্যং সৎ, গুণঃ সন্, কর্ম সৎ’ এইরূপে যেমন দ্রব্যাদিত্রিতরানুগত সত্তার প্রতীকি হইতেছে, সেইরূপ ‘সামান্যং সৎ, বিশেষঃ সন্, সমবায়ঃ সন্’ অর্থাৎ জাতি, বিশেষ ও সমবায় সৎ কিনা সত্তায়ুক্ত, এরূপ প্রতীতিরও অপলাপ করা যাইতে পারে না। অতএব প্রতীতি অনুসারে সত্তা স্বীকার করিতে হইলে দ্রব্যাদিত্রিতরানুগতরূপে স্বীকার না করিয়া বরং দ্রব্যাদিবট্‌পদার্থানুগত-রূপে তাহার স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে সত্তাকে জাতি বলা যাইতে পারে না। কেন না, বৈশেষিকমতে সামান্যাদিতে জাতিপদার্থ থাকে না। অতএব সত্তা জাতি নহে, উহা বর্তমানসমাজ। যে বস্তু বিদ্যমান, তাহাই সন্যবহারের বিষয়। তজ্জন্ত সত্তানামক জাতি স্বীকার করা কেবল অপ্রামাণিক নহে, এতৃত সামান্যাদিতে সন্যবহার হইতেছে বলিয়া উহা সঙ্গত হইতেছে না।

এইরূপ বৈশেষিকদিগের অনুমত রূপাদি চতুর্বিংশতি গুণে অনুগত গুণস্বজাতিও অপ্রামাণিক। কেন না, ধর্মাদিগুণ অপ্রত্যক্ষ বলিয়া রূপাদি

চতুর্কিংশতি গুণে অল্পগত গুণত্বজ্ঞাতি প্রত্যক্ষসিদ্ধ বলা যাইতে পারে না । গুণত্বজ্ঞাতি প্রতীতিসিদ্ধ, ইহাও বলা যাইতে পারে না । কেন না, যে অশ্বের গতি উৎকৃষ্ট এবং যে ব্রাহ্মণাদি নির্দোষ, তাহাতে গুণপ্রতীতি হইয়া থাকে । তথাবিধস্থলে লোকে বলিয়া থাকে যে, ‘গুণবানন্নমখঃ, সগুণোহন্নঃ ব্রাহ্মণঃ’ অর্থাৎ এই অশ্ব গুণবান, এই ব্রাহ্মণ সগুণ, ইত্যাদি । অতএব দেখা যাইতেছে যে, গুণব্যবহার রূপাদি চতুর্কিংশতি পদার্থে সীমাবদ্ধ নহে । সুতরাং গুণব্যবহার অনুসারে রূপাদি-চতুর্কিংশতি-পদার্থানুগত গুণত্বজ্ঞাতি স্বীকার করিতে পারা যায় না ।

বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে, কারণতা কোন ধর্মাবচ্ছিন্ন হইয়া থাকে, অর্থাৎ কারণতা কোন ধর্মদ্বারা নিরমিত হয়, কারণতার নিয়ামক ধর্মকে কারণতাবচ্ছেদক ধর্ম বলে । কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম কারণতার অনু-ন-ও-অনতিরিক্ত-বৃত্তি হইবে । অর্থাৎ যে কারণতা যে সকল বস্তুতে থাকে, সেই কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম তাহার নূন বস্তুতেও থাকিবে না, অধিক বস্তুতেও থাকিবে না । কারণতার অবচ্ছেদক ধর্ম ঠিক কারণতার সমদেশবর্তী হইবে । কেবল কারণতাহলে নহে, সর্বত্রই যে যাহার স্তবচ্ছেদক হয়, সে তাহার ঠিক সমদেশবর্তী হইয়া থাকে । তাহা হইলে রূপাদি চতুর্কিংশতি পদার্থে যে কারণতা আছে, তাহা অবশ্য কোন ধর্মাবচ্ছিন্ন হইবে অর্থাৎ কোন ধর্মদ্বারা নিরমিত হইবে, এবং ঐ কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক ধর্মও ঠিক ঐ কারণতার সমদেশবর্তী হইবে । ঐ কারণতা রূপাদি চতুর্কিংশতি পদার্থে অবস্থিত, অতএব তাহার অবচ্ছেদক ধর্মও রূপাদি চতুর্কিংশতি পদার্থে অবস্থিত হইবে । যে ধর্ম রূপাদি চতুর্কিংশতি পদার্থমাঝে অবস্থিত, তাহাই গুণত্বজ্ঞাতি । অতএব প্রত্যক্ষসিদ্ধ না হইলেও উক্তরূপে গুণত্বজ্ঞাতি অনুমানসিদ্ধ হইতে পারে ।

এতদন্তরে বক্তব্য এই যে, রূপাদি চতুর্কিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটি কারণতা থাকিলে তাহার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্বজ্ঞাতি সিদ্ধ হইতে পারে বটে, কিন্তু রূপাদি চতুর্কিংশতি পদার্থে অবস্থিত একটি কারণতা আদৌ নাই । কারণতা কার্যতানিরূপিত হইয়া থাকে অর্থাৎ কার্যতাদ্বারা কারণতার নিরূপণ হয় । কারণতা যেমন কারণবৃত্তি, কার্যতা সেইরূপ

কার্যবৃত্তি । কারণ বলিতেই কার্য অপেক্ষিত থাকে । কার্য না থাকিলে কাহার কারণ হইবে ? সুতরাং কার্যাতাধারা কারণতার নিরূপণ হয় । যদি তাহাই হইল, তবে ইহা অবশ্য বলিতে হইবে যে, রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থমাত্রে অবস্থিত কারণতা নাই । কেন না, রূপাদি চতুর্বিংশতি পদার্থের কোন অসাধারণ একটি কার্য নাই, যদ্বারা তাদৃশ কারণতার নিরূপণ হইতে পারে । চতুর্বিংশতি পদার্থের মধ্যে রূপাদি প্রত্যেক পদার্থের অসাধারণ কার্য আছে বটে, কিন্তু তদীয় কারণতার অবচ্ছেদক রূপত্বাদি । কারণতা যখন কার্যাতাধারা নিরূপিত হয়, তখন ইহা সহজবোধ্য যে, ভিন্ন ভিন্ন কার্যাতা ভিন্ন ভিন্ন কারণতার নিরূপক হইবে, ভিন্ন ভিন্ন কতকগুলি কার্যাতাধারা একটি কারণতা নিরূপিত হইতে পারে না । সুতরাং রূপাদির ভিন্ন ভিন্ন কার্য লইয়া রূপাদি-চতুর্বিংশতি-পদার্থানুগত একটি কারণতা স্বীকার করিতে পারা যায় না । সুতরাং তাদৃশ কারণতার অবচ্ছেদকরূপে গুণত্বজ্ঞাতি কল্পনা করা যাইতে পারে না । ইহা অস্বীকার করিলে রূপাদি-চতুর্বিংশতি-পদার্থানুগত গুণত্বজ্ঞাতির ত্রায় উক্তরীতিক্রমে রূপ ছাড়িয়া-দিয়া রসাদি-ত্রয়োবিংশতি-পদার্থানুগত এবং রূপ-রস ছাড়িয়া-দিয়া গন্ধাদি-ষাণ্ডবিংশতি-পদার্থানুগত জ্ঞাতি এবং ঐরূপ অপরাপর জ্ঞাতিও সিদ্ধ হইতে পারে । ঘটের কার্য জলাহরণ, পটের কার্য শরীয়াবরণ, এই ভিন্ন ভিন্ন কার্য লইয়া ঘট ও পট, এতদ্ব্যবৃতি একটি কারণতা কল্পনা করিয়া তাহার অবচ্ছেদকরূপে ঘট-পট উভয়ানুগত জ্ঞাতি কল্পনা করিতে বাওয়া কতদূর সঙ্গত, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন । গুণত্ব-জ্ঞাতির কল্পনা প্রায় তদ্রূপ ।

বৈশেষিকমতে অবয়বীর সহিত অবয়বের, গুণের সহিত গুণীর, ক্রিয়ার সহিত ক্রিয়াবানের, জ্ঞাতির সহিত ব্যক্তির এবং বিশেষের সহিত নিত্যব্রব্যের সম্বন্ধের নাম সমবায় । অর্থাৎ অবয়ব প্রভৃতিতে অবয়বী প্রভৃতি সমবায়সম্বন্ধে থাকে । এই সমবায় জগতে একমাত্র, সম্বন্ধিত্বেক্তে ভিন্ন নহে । তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, সমবায় এক নহে, সম্বন্ধিত্বেক্তে ভিন্ন ভিন্ন । তাহা না হইয়া সমবায় এক হইলে যেখানে একটি সমবেতপদার্থ থাকে, সেখানে জগতের সমস্ত সমবেতপদার্থ থাকিতে

পারে। পৃথিবীতে গন্ধ এবং জলে মধুররস আছে, গন্ধ ও মধুররস সমবেতপদার্থ। অতএব পৃথিবীতে গন্ধের এবং জলে মধুররসের সমবায় আছে। গন্ধ এবং মধুররসের সমবায় এক হইলে জলের গন্ধবস্তু হইতে পারে। মনুষ্যপিণ্ডে মনুষ্যত্ব এবং গোপিণ্ডে গোত্বজাতি আছে। মনুষ্যত্ব এবং গোত্বের সমবায় এক হইলে মনুষ্যপিণ্ডে গোত্ব এবং গোপিণ্ডে মনুষ্যত্ব থাকিতে পারে। অতএব সমবায় এক নহে, নানা।

তार्কিকশিরোমণি আরও কতিপয় পদার্থ খণ্ডন করিয়া কয়েকটি অতিরিক্তপদার্থ স্বীকার করিয়াছেন। কণাদের মতে সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত। তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটি স্বতন্ত্র পদার্থ। কারণ এই যে, সংখ্যা গুণপদার্থের অন্তর্গত হইলে গুণাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। কেন না, বৈশেষিকমতে গুণপদার্থ কেবল দ্রব্যেই থাকে, গুণাদিতে থাকে না, অথচ ‘একং রূপম্, যেষু রূপে’ অর্থাৎ এক রূপ, দুই রূপ ইত্যাকারে রূপাদিগুণগতরূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। ‘একং রূপম্’ এই প্রতীতি ভ্রমাত্মক, ইহাও বলা যাইতে পারে না। কারণ, শুদ্ধিক্রমে রজতভ্রম হইলে উত্তরকালে যেমন ‘নেদং রজতম্’ অর্থাৎ ইহা রজত নহে, এইরূপ বাধকপ্রতীতি হয়, সেইরূপ ‘একং রূপম্’ এই প্রতীতির বাধক কোন প্রতীতি হয় না। অতএব ‘একো ঘটঃ’ এই প্রতীতির ভ্রাম ‘একং রূপম্’ এই প্রতীতিও যথার্থ বলিতে হইবে। এইজন্য বলিতে হইতেছে যে, সংখ্যা গুণপদার্থ নহে, সংখ্যা একটি স্বতন্ত্র পদার্থ।

যদি বলা হয় যে, যে দ্রব্য রূপ আছে, ঐ দ্রব্য সংখ্যাও আছে। সুতরাং রূপের এবং সংখ্যার সমবায় এক অর্থে অর্থাৎ এক দ্রব্যে আছে। সংখ্যা গুণপদার্থ বলিয়া রূপে তাহার সমবায় নাই, অথচ ‘একং রূপম্’ ইত্যাকারে রূপে সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। এই প্রতীতি সমবায়সম্বন্ধে হইতে পারে না সত্য, কিন্তু একার্থসমবায়সম্বন্ধে হইবার কোন বাধা নাই। কেন না, এক অর্থে কিনা এক বস্তুতে রূপ ও সংখ্যার সমবায় রহিয়াছে। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে, ঘটত্ব এবং একত্ব উভয়ই ঘটে সমবেত আছে বলিয়া একার্থসমবায়সম্বন্ধে যেমন ‘একং ঘটত্বম্’ অর্থাৎ

ঘটক এক, এইরূপ প্রতীতি হয়, সেইরূপ ঘটে বিশ্ব ও বহুত্বও সমবায়সম্বন্ধে রহিয়াছে বলিয়া একার্থসমবায়সম্বন্ধে ‘যে ঘটকে, বহুনি ঘটস্থানি’ অর্থাৎ দুই ঘটক, বহু ঘটক, একরূপ প্রতীতিও হইতে পারে। তাহা কিন্তু হয় না। কেবল তাহাই নহে, একার্থসমবায়সম্বন্ধে রূপাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারিলেও ঐ সম্বন্ধে রূপস্থাদিতে সংখ্যার প্রতীতি হইতে পারে না। অথচ ‘রূপস্থরসম্বন্ধে যে সামান্ত্র্যে’ অর্থাৎ রূপক ও রসক দুইটি সামান্ত্র্য, এইরূপে রূপস্থাদিতেও সংখ্যার প্রতীতি হইতেছে। অতএব সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থের অন্তর্গত নহে।

বৈশেষিকমতে গুণাদির সম্বন্ধরূপে যেমন সমবায় অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাবের সম্বন্ধরূপে কোন পদার্থ অঙ্গীকৃত হয় নাই। তार्কিক-শিরোমণি বলেন, ইহা সঙ্গত নহে। রূপাদিমত্তাপ্রতীতির নিমিত্তরূপে যেমন সমবায়পদার্থ অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ অভাববত্তাপ্রতীতির নিমিত্তরূপে বৈশিষ্ট্যানামক পদার্থান্তরও অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত। গুণাদির সম্বন্ধ যেরূপ সমবায়, অভাবের সম্বন্ধ সেইরূপ বৈশিষ্ট্য। যদি বলা হয় যে, স্বরূপসম্বন্ধবিশেষ অভাববত্তাপ্রতীতির নিমিত্ত অর্থাৎ স্বরূপসম্বন্ধ-বিশেষদ্বারাই অভাববত্তাবুদ্ধি হইতে পারে, তাহার জন্ত বৈশিষ্ট্যপদার্থ স্বীকার করা নিশ্চয়োজন। তাহা হইলে ইহাও বলা যাইতে পারে যে, স্বরূপসম্বন্ধবিশেষদ্বারাই রূপাদিবিশিষ্ট বুদ্ধিও হইতে পারে, তাহার জন্ত সমবায়পদার্থ স্বীকার করা নিশ্চয়োজন। অতএব সমবায়পদার্থের জ্ঞায় বৈশিষ্ট্যপদার্থও স্বীকার করা উচিত।

তুণে ফুৎকার দিলে, অরণী মছন করিলে এবং মণিতে রবিকিরণ প্রতিকলিত হইলে অগ্নির উৎপত্তি হয়। অতএব তুণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণিনির্মছনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ অগ্নির কারণ, সন্দেহ নাই। কিন্তু এই ত্রিতরুসম্বন্ধের অধিকারগতা সমর্থন করা কিঞ্চিৎ কঠিন হইতেছে। কেন না, সকলেই স্বীকার করিবেন যে, কারণের অভাবে কার্য হয় নাই। ইহাও স্বীকার করিবেন যে, যাহার অভাবে যাহার উৎপত্তি হয়, তাহা তাহার কারণ হইতে পারে না। প্রকৃতস্থলে তুণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণীনির্মছনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, এই তিনটি স্বতন্ত্র-

স্বতন্ত্ররূপে অগ্নির কারণ, ইহাদের মধ্যে একে অন্তর্ভুক্ত অপেক্ষা করে না। সুতরাং ইহাদের মধ্যে একের অভাবে অন্ত্রের দ্বারা অগ্নির উৎপত্তি হইবে, ইহা সহজবোধ্য। তৃণফুৎকারসম্বন্ধের অভাবেও অরণীনির্মহনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। এইরূপ অরণীনির্মহনসম্বন্ধের অভাবে তৃণফুৎকারসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধের অভাবে অপর কারণদ্বয় হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইতেছে। অতএব বুঝা যাইতেছে যে, উক্ত কারণত্রয় পরস্পর ব্যভিচারী। পরস্পর ব্যভিচার আছে বলিয়া কেহই কারণ হইতে পারে না। এই অনুপপত্তিনিরাসের জন্ত পূর্বাচার্য্যেরা অগ্নিগত অবাস্তুর তিনটি জাতি স্বীকার করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে একজাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধজন্ত, অপরজাতীয় অগ্নি অরণীনির্মহনসম্বন্ধজন্ত, অন্ত্রজাতীয় অগ্নি মণিরবিকিরণসম্বন্ধজন্ত। যে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধজন্ত, সে-জাতীয় অগ্নি অপর কারণদ্বয় হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এইরূপ যে-জাতীয় অগ্নি অরণীনির্মহনসম্বন্ধজন্ত, সে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ বা মণিরবিকিরণসম্বন্ধ হইতে এবং যে-জাতীয় অগ্নি মণিরবিকিরণসম্বন্ধজন্ত, সে-জাতীয় অগ্নি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ বা অরণীনির্মহনসম্বন্ধ হইতে সমুৎপন্ন হয় না। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে, এক-জাতীয় অগ্নির প্রতি উক্ত তিনটি কারণ নহে। উহারা বিভিন্নজাতীয় অগ্নির প্রতি কারণ। যে-জাতীয় অগ্নির প্রতি তৃণফুৎকারসম্বন্ধ কারণ, তৃণফুৎকারসম্বন্ধের অভাবে সে-জাতীয় অগ্নি কখনই হয় না। এইরূপ অন্ত্রও বৃদ্ধিতে হইবে। অতএব ভিন্ন ভিন্ন অগ্নির প্রতি ভিন্ন ভিন্ন কারণ হওয়াতে কারণসকলের পরস্পর ব্যভিচার হইতে পারে না।

তार्কিকশিরোমণি বলেন যে, উক্ত অনুপপত্তিনিরাসের জন্ত অগ্নিগত-জাতিত্রয়-কল্পনা গৌরবগ্রস্ত। তদপেক্ষা কারণত্রয়ানুগত একটি শক্তিকল্পনা লাঘব। তৃণফুৎকারসম্বন্ধ, অরণীনির্মহনসম্বন্ধ এবং মণিরবিকিরণসম্বন্ধ, ইহারা সকলেই অগ্নির উৎপাদনে সমর্থ। অতএব উহাদের অধ্বাৎপাদিকা শক্তি আছে। ঐ শক্তিই কারণতার অবচ্ছেদক বা নিয়ামক। তাদৃশ-শক্তিমবধূপেই তৃণফুৎকারসম্বন্ধাদির অগ্নিকারণতা, তৃণফুৎকারসম্বন্ধাদি-

রূপে নহে। তাহা হইলে আর পরম্পর ব্যতিচারের আপত্তি উঠিতে পারে না। কেন না, শক্তিকারণতাবচ্ছেদক হইলে সিদ্ধ হইতেছে যে, অধ্যুৎপাদকশক্তিবিশিষ্ট পদার্থ অর্থাৎ বাহ্যতে অধ্যুৎপাদনের শক্তি আছে, তাহাই অগ্নির কারণ। যে-কোন কারণ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হউক না কেন, অধ্যুৎপাদকশক্তিবিশিষ্ট পদার্থ হইতে অগ্নির উৎপত্তি হইয়াছে, সন্দেহ নাই।

তুণ, অরণী এবং মণির কারণতা স্বীকার করিতে হইলে লাভবত তাহাদেবও একশক্তিমত্তরূপেই কাবণতা স্বীকার করা উচিত। তাহা হইলে তুণফুৎকায়সম্বন্ধ, অরণীনির্মহনসম্বন্ধ এবং মণিববিকিবণসম্বন্ধ, এই ত্রিতরসাধারণ একটি এবং তুণ, অরণী ও মণি, এই ত্রিতরায়ুগত আর একটি, এই দুইটি শক্তি স্বীকার করিতে হইতেছে সত্য, কিন্তু অগ্নিগত জাতিত্রয়-কল্পনা অপেক্ষা কারণগত শক্তিবয়কল্পনাতেও যথেষ্ট লাভব আছে। অতএব শক্তিপদার্থও স্বীকার করা উচিত হইতেছে। কারণত্ব, কার্যত্ব, বিষয়ত্ব, স্বত্ব প্রভৃতি আরও কতিপয় অতিরিক্ত পদার্থ তार्কিক-শিরোমণি স্বীকার কবিয়াছেন। তিনি উক্তরূপে কতিপয় পদার্থের খণ্ডন এবং কতিপয় অতিবিক্ত পদার্থ স্বীকার করিয়া উপসংহারে বলিয়াছেন—

অর্থানাং যুক্তিসিদ্ধানাং মহুক্তানাং প্রযত্নতঃ ।

সৰ্বদর্শনসিদ্ধান্তবিরোধো নৈব দুষণম্ ॥

অর্থী নিকৃতাঃ সিদ্ধান্তবিরোধেনাপি পণ্ডিতাঃ ।

বিনা বিচারং ন ত্যাজ্য। বিচারয়ত যত্নতঃ ॥

সৰ্বশাস্ত্রার্থতত্ত্বজ্ঞান্ নত্বা নত্বা ভবাদৃশান্ ।

ইদং যাচে মহুক্তানি বিচারয়ত সাদরম্ ॥

ইহার তাৎপর্য্য এই যে, আমি যুক্তিসিদ্ধ যে সকল পদার্থ বলিয়াছি, তাহা সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তেব বিরুদ্ধ বটে, কিন্তু সমস্ত দর্শনের সিদ্ধান্তবিরোধ দোষ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। চিরন্তন সিদ্ধান্তেব বিরুদ্ধ পদার্থ বলা হইয়াছে বলিয়া ~~কিছু~~ ব্যতিরেকে তাহা পারত্যাগ করা উচিত নহে। হে পণ্ডিতবর্গ, তোমরা বিচার কর। সমস্ত শাস্ত্রার্থের তত্ত্ব ভবাদৃশ

পণ্ডিতবর্গকে বারবার প্রণাম করিয়া প্রার্থনা করিতেছি, মহত্ব বিবরণ আদরের সহিত বিচার কর।

এতদ্বারা আপাতত বুঝা যাইতে পারে যে, যে-সকল পদার্থের খণ্ডন এবং যে-সকল অতিরিক্ত পদার্থের স্বীকার করা হইয়াছে, তৎসমস্তই তार्কিকশিরোমণির নিজের উদ্ভাবিত। তাহা কিন্তু ঠিক নহে। যে-সকল পদার্থের খণ্ডন এবং যে-সকল অতিরিক্ত পদার্থের অস্বীকার করা হইয়াছে, তন্মধ্যে কতগুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত হইলেও সকলগুলি তাঁহার নিজের উদ্ভাবিত নহে। কতগুলি পূর্বাচার্যদিগের সমুদ্ভাবিত। সাংখ্যাচার্যেরা কালপদার্থের খণ্ডন করিয়াছেন। মনের ভৌতিকত্বও কোন কোন পূর্বাচার্যের অনুমত। পূর্বাচার্যদিগের মধ্যে কেহ কেহ পৃথকত্ব ও অন্তোন্মত্তাভাবের ভেদ স্বীকার করেন না। মীমাংসক আচার্যদিগেব মতে বিশেষপদার্থ নাই। বায়ুর স্পার্সনপ্রত্যক্ষও মীমাংসক আচার্যগণ স্বীকার করিয়াছেন। সমবায়ের নানাত্বও তাঁহাদের অনুমত। প্রসিদ্ধ মীমাংসকাচার্য প্রভাকরের মতে সংখ্যা পদার্থান্তর, উহা গুণপদার্থেব অন্তর্গত নহে। দ্রব্যাদিক্রিতসামুগত সত্তা এবং গুণস্বাদিজাতিও মীমাংসক আচার্যদিগেব অনুমত নহে। শক্তি এবং বৈশিষ্ট্যনামক অতিরিক্ত পদার্থদ্বয় মীমাংসক আচার্যগণ স্বীকার করিয়াছেন। ঐ সকল আচার্য তार्কিকশিরোমণির বহুপূর্ববর্তী, তাহার অকাট্য গণপ্রমাণ রহিয়াছে। বাহুল্যভরে এ স্থলে তাহা প্রদর্শিত হইল না।

CALCUTTA UNIVERSITY

CRÍGOPÁLA VASU-MALLIK'S FELLOWSHIP.

1900.

LECTURES

ON

HINDU PHILOSOPHY

(VEDĀNTA)

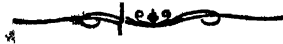
/ BY

MAHÁMAHOPĀDHYĀYA

CHANDRAKĀNTA TĀRKĀLANKĀRA,

LATE

**PROFESSOR, CALCUTTA SANSKRIT COLLEGE,
HONOURARY MEMBER,
ASIATIC SOCIETY, &c. &c.**



**PRINTED BY UPENDRA NÁTHA CHAKRAVARTI,
AT THE SANSKRIT PRESS,
No. 62, AMHERST STREET, CALCUTTA.**

All Rights Reserved.

Copyright Registered under Act XX of 1847.

বাবু শ্রীগোপালবহুমলিকের
ফেলোসিপের লেক্চর ।

তৃতীয় বর্ষ ।

হিন্দুদর্শন ।
(বেদান্ত)

স্তুবলি স্তুর্জীমিভিষ্যসম্মদং
বিদ্যদ্বিস্তমোদয়ে বিদ্যদ্বিতঃ ।
অতি স্থিতাভাং প্রতিপুহুং হুতৌ
স্তুত্বর্ভমাঃ স্বর্ভলদোদমা গিরঃ ॥

মহামহোপাধ্যায়
শ্রীযুক্ত চন্দ্র কান্ত তর্কালঙ্কার
প্রণীত ও প্রকাশিত

কলিকাতা।

৬২ নং আমহার্স্ট ষ্ট্রীট সংস্কৃত বস্ত্রে
শ্রীউপেন্দ্রনাথ চক্রবর্তী দ্বারা
মুদ্রিত ।

শুদ্ধিপত্র ।

পৃষ্ঠা	পংক্তি	অশুদ্ধ	শুদ্ধ
১৪	১৫	করিয়াচেন	করিয়াছেন
১৭	১৮	হস্তীচ্ছায়াই	হস্তিচ্ছায়াই
৩২	২	কার্য্য	কার্য
৩৩	২, ৮, ১০	মনেকে	মনকে
৪২	৩	লোকেকে	লোককে
৪৪	১৫	ঈশ্বরেকে	ঈশ্বরকে
৫১	১৪	লোকেকে	লোককে
৫১	১৬	দৃষ্টি	দৃষ্টি
৬৬	২৩	লোকেকে	লোককে
৭১	৪	ঈশ্বরেকে	ঈশ্বরকে
৭১	১৪	সকলেকেই	সকলকেই
১৭০	২৪	প্রতাতি	প্রতীতি
২৩১	. . ১২	ঐকালে বা কালান্তরে	ঐকালের জ্ঞান কালান্তরে



সূচীপত্র ।

প্রথম লেক্চর ।

বিষয়	পৃষ্ঠা	পংক্তি
মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে কোন দোষ		
হয় না	২	৮
দেহাত্মবাদ নিরাকরণের কতিপয়		
হেতুর আলোচনা	২	১৩
ইন্দ্রিয়াত্মবাদ নিরাকরণের হেতুর আলোচনা	৬	২
প্রাণাত্মবাদ নিরাকরণের হেতুর আলোচনা	৮	১৪
ভারতীয় পণ্ডিতগণ মনের আত্মবাদ অবগত		
ছিলেন	১০	১
মন আত্মা ইহার প্রমাণ নাই	১২	২২
মন আত্মা নহে ইহার প্রমাণ আছে	২২	১
মন ও আত্মা পরস্পর ভিন্ন	২২	১০
বেদান্ত মত	২৫	১
জ্ঞান মত	২৭	৮
মনের পরিবর্তন	৩২	১৮
মনের ভৌতিকত্ব	৩৩	১০
পশ্চাত্য দার্শনিকদিগের সংক্ষিপ্ত মত	৩৪	৮

দ্বিতীয় লেক্চর ।

আত্মা নিত্য	৩৬	৩
তাহার প্রমাণ	৩৭	১৫
কর্মফল ও বোনিত্রমণ	৩৭	৪

বিষয়	পৃষ্ঠা	পংক্তি
পুণ্য পাপ অনুসারে জগতের বৈচিত্র্য ...	৩৯	৫
ঈশ্বর পুণ্য পাপ অনুসারে বিবিন্ন সৃষ্টি করেন	৪১	১৬
পুণ্য পাপের অপেক্ষা না করিয়া স্বেচ্ছাক্রমে ঈশ্বর সৃষ্টি করেন না ...	৪২	৬
সৃষ্টি অনাদি ...	৫১	১৬
বেদান্ত মত ...	৫২	১৫
আত্মার পূর্বজন্ম আছে ...	৫২	২২
পূর্বজন্মানুভূত কোন কোন বিষয় ইহ জন্মে আত্মার স্মরণ হয় ...	৬৩	৬
আত্মার পরজন্ম আছে ...	৬৪	১৮
পরলোক আছে ...	৬৫	১
আত্মার উৎপত্তি আছে বিনাশ নাই, এই মতের সংক্ষিপ্ত সমালোচনা ...	৬৮	১৩
আত্মার জন্ম মরণ আছে, উৎপত্তি বিনাশ নাই ...	৭২	১৬

তৃতীয় লেক্চর ।

আত্মার পরিমাণ ...	৭৪	২
পরিমাণের প্রকার ভেদ ...	৭৪	১২
আত্মার পরিমাণ জানা উচিত ...	৭৫	১৭
জৈনদিগের মতে জীবাত্মা মধ্যম পরিমাণ	৭৬	১১
জৈনমতের দোষ ...	৭৬	১৯
জীবাত্মার অনন্তাবয়ব-সিদ্ধান্ত অসঙ্গত	৭৮	২০
প্রদীপপ্রভা ও জীবাত্মার বৈলক্ষণ্য ...	৮১	৬
জীবাবস্থার আগম ও অপগম হয় না ...	৮২	১৭
জীবাত্মা অবয়ব সমষ্টি নহে ...	৮৫	৭

বিষয়	পৃষ্ঠা	পংক্তি
শ্রোতঃসন্তানের জন্ম জীবাত্মার অবয়ব-		
সন্তান বলাহ্মায় না	৮৬	৮
মোক্ষাবস্থায় আত্মার পরিমাণ ...	৮৭	১৬
কোন কোন আচার্যের মতে জীবাত্মা		
অণুপরিমাণ	৮৮	১৪
উক্ত মতের দোষ	৯১	১
চন্দনবিন্দুর দৃষ্টান্ত সঙ্গত হয় না ...	৯১	২০
মণি ও প্রদীপের দৃষ্টান্ত	৯২	২৩
গন্ধের দৃষ্টান্ত	৯৩	১৪
গন্ধের সহিত সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম আশ্রয়াংশ বিশ্লিষ্ট হয়	৯৪	২১
সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম অংশ বিশ্লিষ্ট হইলে মূল দ্রব্যের		
পূর্ববৎ গুরুত্ব থাকার হেতু	৯৬	৮
আত্মা অণুপরিমাণ হইলে স্বগিল্লিয়-		
দ্বারাও সকল শরীরব্যাপিনী উপলব্ধি		
* হইতে পারে না	৯৬	২০
জীবাত্মা বিভূ	৯৭	২০
কয়েকটি শ্রুতির ব্যাখ্যা	৯৮	১৩
নৈয়্যায়িক মত	১০৩	১৩

চতুর্থ লেক্চর ।

আত্মার স্বভাব	১০৫	১
মীমাংসকাদির মত	১০৫	৭
জন্মমতে স্রষ্টৃশক্তিকালে জ্ঞান থাকে না ...	১০৬	১৫
চেতনা আত্মার ধর্ম	১০৭	৪
ভট্টমতে আত্মা চিদচিদ্রূপ	১১৩	৬
মাংখ্যমতে আত্মা চিদ্রূপ	১১৪	১
আত্মা জ্ঞানস্বরূপ হইলেও জ্ঞাতা হইতে পারে	১১৬	২৩

বিষয়	পৃষ্ঠা	পংক্তি
বিষয় জ্ঞান	১১৮	৯
বোধ	১১৯	৪
বেদান্ত মত	১২১	৫
হায় মতের দোষ	১২৪	৬
আত্মা স্বপ্রকাশ	১২৯	৬
আত্মা স্বতঃসিদ্ধ	১৩০	২
একটী আখ্যায়িকা	১৩০	৭
আত্মা জ্ঞান নহে	১৩৪	২
আত্মজ্ঞানের উপদেশের তাৎপর্য ...	১৩৪	১৫
ইন্দ্রিয়বর্গের সার্থকতা	১৩৬	১৫

পঞ্চম লেক্চর ।

আত্মার জ্ঞানস্বরূপত্ব পক্ষে আপত্তি ...	১৩৯	৩
উক্ত আপত্তির খণ্ডন... ..	১৪২	১৩
নিত্য বস্তুর ঔপাধিক উৎপত্তি বিনাশ বলা		
যাইতে পারে	১৪৪	১১
সংবন্ধিভেদে এক বস্তুরও ভেদ হয় ...	১৪৫	১১
জ্ঞানের একত্ব	১৪৭	৮
সংবিতের ভেদ ঔপাধিক	১৪৮	১০
জাগ্রদবস্থা ও স্বপ্নাবস্থায় জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন নহে	১৫০	১৮
অবুপ্তিকালে জ্ঞানের অস্তিত্ব	১৫১	৯
অবুপ্তিকালে অস্ত্যকরণ বিলীন হইলেও		
অজ্ঞানাদির অল্পভব হইতে পারে ...	১৬১	১১
আত্মা ও অল্পভব	১৬৬	১৬

ষষ্ঠ লেক্চর ।

বিষয়	পৃষ্ঠা	পংক্তি
যোগাচার বা বিজ্ঞানবাদিবৌদ্ধের মত ...	১৬৭	৯
বেদান্ত মত ও যোগাচার মতের বৈলক্ষণ্য	১৬৮	১
বৌদ্ধদিগের শ্রেণীবিভাগ ...	১৬৯	১৬
সৌত্রাস্তিকাদি নামের কারণ ...	১৭০	২১
ঋণিকবিজ্ঞানবাদের মূল ও তাহার		
অনৌচিত্য ...	১৭১	১৬
বিজ্ঞান ঋণিক নহে, বিজ্ঞান নিত্য ...	১৭৩	৩
বিজ্ঞানের প্রাগভাব নাই সুতরাং বিজ্ঞান		
কার্য বা জ্ঞান হইতে পারে না ...	১৭৩	২০
ঋণিক বিজ্ঞানবাদে অনুভূত বিষয়ের		
স্বরূপ হইতে পারে না ...	১৭৫	১৩
জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন হইলেও জ্ঞাতা অভিন্ন ...	১৭৬	১৩
আত্মার একত্বপ্রত্যভিজ্ঞা সাদৃশ্য নিবন্ধন		
নহে ...	১৭৯	১
বিজ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন ও নানা নহে ...	১৮০	১৭
বিজ্ঞানের ভেদ ঔপাধিক ...	১৮১	২
অবিজ্ঞা ব্রহ্মতত্ত্বের আবরক ...	১৮৩	২
সাদৃশ্য ভেদের আবরক নহে ...	১৮৩	১৭
আত্মার একত্বপ্রত্যভিজ্ঞা সর্বলোকসিদ্ধ	১৮৫	২০
প্রত্যভিজ্ঞা সাদৃশ্যবিষয়ক নহে...	১৮৬	১৯
ঋণিক বিজ্ঞানবাদে সাদৃশ্য জ্ঞান হইতে		
পারে না ...	১৮৭	১০
সাকার বিজ্ঞানবাদ ...	১৮৮	১১
নিরাকার বিজ্ঞানবাদ...	১৮৯	১০
ঋণিকবিজ্ঞানবাদে বাদ-প্রতিবাদ হইতে		
পারে না ...	১৯২	১৮
বাহ্যার্থের স্থায়িত্ব ...	১৯৩	৭

বিষয়	পৃষ্ঠা	পৃষ্ঠা	পৃষ্ঠা
বিজ্ঞান ও অর্থ ভিন্ন ভিন্ন	১৯৩	...	৮
জ্ঞানের ভ্রমত্বনির্ণয় করিবার উপায় ...	১৯৪	...	৭
সন্তান, স্মরণাদির নিয়ামক হইতে পারে না	১৯৫	...	১৪
ক্ষণিক বিজ্ঞান স্বপ্রকাশ হইতে পারে না	১৯৭	...	২৩
ক্ষণিকত্ববাদ অসঙ্গত	১৯৮	...	১৪
শূন্যবাদীর মত অসঙ্গত	১৯৮	...	১৭

সপ্তম লেক্চর ।

প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা ক্ষণিকত্বানুমান বাধিত	২০০	...	৩
প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য বিষয়ে বৌদ্ধাচার্য্য- দিগের আপত্তি	২০০	...	৭
উক্ত আপত্তির খণ্ডন	২০১	...	১৫
প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য	২০৩	...	২৩
প্রত্যভিজ্ঞা সাদৃশ্যনিবন্ধন ভ্রম নহে ...	২০৫	...	৯
প্রমা না থাকিলে ভ্রম হয় না	২০৭	...	১৫
সমান জাতীয় বিষয়েও প্রত্যভিজ্ঞা হয় ...	২০৮	...	১৮
প্রত্যক্ষ ও অনুমানের বিরোধ স্থলে			
কে কাহার বাধক হয় ?	২১০	...	১৫
প্রত্যভিজ্ঞা একটা জ্ঞান, কি দুইটা জ্ঞান ?	২১১	...	১১
বৌদ্ধমতে প্রত্যভিজ্ঞা দুইটা জ্ঞান, একটা জ্ঞান নহে	২১১	...	১৯
বৌদ্ধমতে প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা বস্তুর স্থায়িত্ব — সিদ্ধ হয় না	২১৪	...	৫
প্রত্যভিজ্ঞা একটা জ্ঞান, দুইটা জ্ঞান নহে	২১৫	...	৭
প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা বস্তুর স্থায়িত্ব সিদ্ধ হয়	২১৫	...	১২
প্রত্যভিজ্ঞার কারণ	২১৭	...	৮
কিরূপ বস্তু প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হয় ...	২১৯	...	২২

বিষয়	পৃষ্ঠা	পংক্তি
কালভেদে এক বস্তুতেও বিরুদ্ধ ধর্মের		
সমাবেশ হয়	২২০	৬
ভূতকালবিশিষ্ট বস্তু ইন্দ্রিয়ের বিষয় হইতে		
পারে কিনা ?	২২০	২৩
আত্মা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইতে পারে...	২২১	৪
বিবরণ প্রমেয়সংগ্রহকারের মত	২২৩	১০
বিবরণোপভাসকারের মত	২২৪	১১
প্রভাকর মত	২২৪	১৪
সোয়ং ইহা দুইটি জ্ঞান হইলে বিজ্ঞানের		
ক্ষণিকত্বও সিদ্ধ হয় না	২২৫	১৬

অষ্টম লেক্চর ।

ক্ষণভঙ্গবাদের যুক্তি	২২৭	৩
ক্ষণিকত্বের যুক্তির খণ্ডন	২২৭	১৬
বৌদ্ধমতে অক্ষণিক বস্তু অর্থক্রিয়া সম্পাদন		
করিতে পারে না... ..	২২৮	১৪
স্থায়ী বস্তু ক্রমে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিতে		
পারে	২৩১	২৪
যে কারণে যে কার্যের উৎপাদনে সমর্থ,		
সেই কারণে সহকারীর সাহায্য		
সেই কার্যের উৎপাদন করে	২৩৩	৬
অর্থক্রিয়ার ক্রম অপরিহার্য	২৩৮	৬
প্রধান কারণ ও সহকারী কারণ স্থায়ী		
হইলেও তাহাদের সম্বন্ধান স্থায়ী		
নহে	২৩৯	১

বিষয়	পৃষ্ঠা	পংক্তি
সহকারী কারণ প্রধান কারণের উপকার করিলেও উপকারপরম্পরার অনবস্থা		.
দোষ হয় না	২৪০	১৭
ঋণিকত্বাত্মমানের দোষ	২৪১	৭
বৌদ্ধমতে অর্থক্রিয়া কাহাকে বলা হইবে ?	২৪২	২
জলাহরণাদি অর্থক্রিয়া হইতে পারে না	২৪২	৩
স্ববিষয়ক জ্ঞান অর্থক্রিয়া হইতে পারে না	২৪২	৭
স্ববিষয়ক জ্ঞান অর্থক্রিয়া হইলে ঋণিকত্বের এবং বিজ্ঞানের অসম্ব হইয়া পড়ে	২৪৩	৯
অস্মদাদির বিজ্ঞান সৰ্বজ্ঞবিজ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না	২৪৩	২২
ঋণাস্তরোৎপাদন অর্থক্রিয়া, ইহাও বলা যায় না	২৪৬	১১
চরম ঋণ	২৪৬	২৩
চতুর্বিধ উপপ্লব	২৪৭	৪
চতুর্বিধ ভাবনা	২৪৮	১৫
সম্ব অর্থক্রিয়াকারিত্ব নহে, উহা স্বাভাবিক ধর্ম	২৫২	৪
রামানন্দ সরস্বতীর মত	২৫২	৬
ঋণভঙ্গবাদে কার্য্যকারণ ভাব হইতে পারে না	২৫৩	১
পূর্বঋণ উত্তর ঋণের কারণ হইতে পারে না	২৫৩	১৭
কারণের ঋণিকত্ব হইতে পারে না ...	২৫৩	২৪
উৎপাদনিরোধ	২৫৫	২০
বৌদ্ধমত ও বেদান্তমতের পার্থক্য ...	২৫৮	৮
মায়িক পদার্থ দ্বারা ব্যবহার নির্বাহ হইতে পারে	২৬০	১৭

কতিপয় আবশ্যকীয় শব্দের সূচী ।

অ	পৃষ্ঠা	ই	
শব্দ		ইষ্টসাধনতা জ্ঞান	৫৩
অস্তিত্ব	১	ইদংকার	১১১
অদ্বয়	৫		
অভিব্যক্তি	১১	উ	
অভিঘাত	১১	উন্নতিত	৩
অধ্যাত্মান	১২	উপলব্ধি	২০
অর্থবাদ	১২	উৎপলশতপত্রব্যতিভেদ	২৩
অমূল্য	২০	উৎক্রান্তি	৮৮
অগ্রতম	৩২	উদ্ধৃত	২৬
অকুতাত্মাগম	৫২	উপাধি	১০২
অনিষ্টসাধনতা	৫৪	উৎপ্রেক্ষণ	১২৮
অদ্বয় ব্যতিরেক	৫৮	উপাদান	১২৬
অপস্থিত	৮২	উপাদেয়	
অমুদ্রিত	৯৬	উচ্ছন্ন	২৩৫
অপর্যায়বোধ্য	১১১		
অব্যাপ্যবৃত্তি	১২৬	উ	
অমুব্যবসায়	১৩৫	উই	১২৮
		উ	
আ		উপাধিক	১০২
আশ্রয়	৪		
আগন্তুক	৫		
আকস্মিক	৪১		
আশ্রয় বিশেষ	২৪	কু	
		করণশূণ্যপূর্বক	

কৃতনাশ	৮৬	নিদান	৪০
কর্মসমবায়িনী	১১২	নির্নিমিত্ত	৪১
কর্তৃসমবায়িনী }		নৈর্ঘ্য	৪২
ক্ষণভঙ্গ	১৮৯	নিমিত্তকারণ	২৩৬
<hr/>		<hr/>	
গ		প	
গন্ধি	৭	প্রতিসন্ধান	৬
<hr/>		পূর্বপক্ষ	১০
চ		পর্যায়	৩৮
চেতনা	২	প্রযোজ্য }	৪৯
চিন্তাস্ত	২৫	প্রযোজক }	
<hr/>		প্রত্যাস্থবেদনীয়	৬০
জ		পাংশুলপাছক	৬৬
জীবস্থরীর	৫	প্রত্যাহুমান	৯১
<hr/>		পুরীতৎ	১০৬
দ		পারিশেষ্য	১০৯
দস্তোদক প্লব	৬	প্রতিভাসোপাক্রুচ	২২২
দ্বিত্রাবয়ব	৮৫	প্রতীত্যসমুৎপাদ	২৩৫
<hr/>		<hr/>	
ধ		য	
ধর্মিগ্রাহক প্রমাণবাধ	২৪	যাবদবয়ববৃত্তি	৮৫
ধর্মিত্ত	৬৬	<hr/>	
<hr/>		ব	
ন		বিশেষ গুণ	২
নিমিত্তান্তরপ্রয়োজ্য	৫	ব্যতিরেক	২
		বৃত্তিনিরোধ	৪৪
		বিস্ময়	৮১

ବିରୁଦ୍ଧାଦିକ୍ରମ	୮୫	ସମ୍ଭାବନା	୨୦
ବିସର୍ପିତ	୯୨	ସନ୍ତାନ	୭୭
ବିପର୍ଯ୍ୟାସ	୧୨୮	ଅଷ୍ଟିବୈଚିତ୍ର୍ୟ	୭୯
ବ୍ୟବସାୟ	୧୩୫	ସମବାସ	୯୫
ବିଜ୍ଞାନନୈକଶ୍ଳେଷବାଦ	୧୮୮	ସାମାନ୍ୟାଧିକରଣ	୧୧୧
ବାସନା	୧୯୬	ସଂସ୍ଥିତି	୧୨୦
ବିପକ୍ଷବାଧକତର୍କ	୨୦୧	ସମ୍ବୃତ୍ତି	୧୮୮
		ସଂସ୍ଥାପନ	୨୨୨
		ସମବାସି କାରଣ	୨୩୬
ସିଦ୍ଧାନ୍ତ	୧୦		
ସମ୍ବନ୍ଧ	୧୯		

লেক্‌চরের উল্লিখিত গ্রন্থের নাম ।

জ্ঞানদর্শন	সিদ্ধান্তবিন্দু
মহাভারত	সিদ্ধান্তবিন্দুটীকা
মীমাংসাদর্শন	পাতঞ্জলদর্শন
ঋগ্বেদ	ব্রহ্মবিজ্ঞানভরণ
বেদান্তদর্শন	জ্ঞানমঞ্জরী
ব্যাকরণ	সাংখ্যসার
নিকৃষ্ট	স্বরেশ্বরবার্তিক
ছান্দোগ্য উপনিষৎ	বিবরণগোপভাস
আয়ুর্বেদ	বিবরণপ্রমেয়সংগ্রহ

লেক্‌চরের উল্লিখিত গ্রন্থকর্তার নাম ।

চার্কাচ	সিদ্ধগুরু
গৌতম	তাৎপর্যটীকাকার
জৈমিনি	বেদব্যাস
কালিদাস	মীমাংসাকাচার্য্য প্রভাকর
ভাষ্যকার	জয়ন্তভট্ট
নৈয়ামিক	মীমাংসাকাচার্য্য ভট্ট
মীমাংসাতাষ্যকার	বিজ্ঞান ভিক্ষু
শবরস্বামী	পদ্মপাদাচার্য্য
উদয়নাচার্য্য	প্রকাশাস্বয়তি
বাচস্পতিমিশ্র	বিত্তারণ্যমুনি
পতঞ্জলি	স্বরেশ্বর
শঙ্করাচার্য্য	বিশ্বনাথ পঞ্চানন
তार्কিকশিরোমণি রঘুনাথ	রামানন্দ সরস্বতী
ব্রহ্মানন্দ সরস্বতী	বার্তিককার

বাবু শ্রীগোপালবহুমলিকের
ফেলোসিপের লেক্চর।

তৃতীয় বর্ষ।

প্রথম লেক্চর।

আত্মা।

দেহাত্মবাদ, ইন্দ্রিয়াত্মবাদ ও প্রাণাত্মবাদ নিরাকৃত
এবং আত্মা দেহ, ইন্দ্রিয় ও প্রাণ হইতে ভিন্ন পদার্থ ইহা
সুমর্থিত হইয়াছে। এখন আপত্তি হইতে পারে যে আত্মা
দেহ, ইন্দ্রিয় ও প্রাণ হইতে ভিন্ন হইলেও মন হইতে ভিন্ন
নহে। মনই আত্মা। মনের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার
করিবার হেতু নাই। অতিরিক্ত আত্মবাদীদিগের মতেও
মনের অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। তবেই দাঁড়াইতেছে যে
মনের অস্তিত্বে বিবাদ নাই। মনের অস্তিত্ব উভয়বাদী সিদ্ধ।
মনের অতিরিক্ত আত্মার অস্তিত্ব বিবাদগ্রস্ত। কেননা যাঁহারা
মনের আত্মত্ব স্বীকার করেন, তাঁহারা মনের অতিরিক্ত আত্মা
মানেন না। পক্ষান্তরে যাঁহারা মনের অতিরিক্ত আত্মা
মানেন, তাঁহারা মনের অস্তিত্ব নী মানিয়া পারেন না।
অতএব লাঘবতঃ উভয়বাদিসিদ্ধ মনকেই আত্মা বলিয়া
স্বীকার করা উচিত। অতিরিক্ত আত্মবাদীদিগের মতে

আত্মা ও মন এই দুইটা পদার্থ স্বীকার করিতে হয় । মনের আত্মত্ববাদীদের মতে একমাত্র মন স্বীকার করিলে এবং তাহাকে আত্মা বলিয়া ধরিয়া লইলেই সমস্ত অনুপপত্তি নিরাকৃত হইতে পারে । অতএব মনের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিবার প্রমাণ নাই । অধিকন্তু যে সকল হেতু বলে দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা সমর্থিত হয়, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলেও ঐ সকল হেতুর সম্পূর্ণ উপপত্তি হইতে পারে । যে সকল অনুপপত্তি বলে দেহাদির আত্মত্ব নিরাকৃত হইয়াছে, সে সকল অনুপপত্তি বলে মনের আত্মত্ব নিরাকৃত হয় না, কেননা মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে সে সমস্ত অনুপপত্তি হইতেই পারে না । কেন হইতে পারে না, তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে ।

দেহাত্মবাদে প্রথম অনুপপত্তি এই যে দেহের চেতনা স্বীকার করিলে দেহাবয়বেরও চেতনা স্বীকার করিতে হয় । যেহেতু দেহ ভৌতিক পদার্থ । চেতনা বিশেষ গুণ । ভৌতিক পদার্থের বিশেষ গুণ কারণগুণপূর্বক হইয়া থাকে । ভৌতিক পদার্থের কারণে যে বিশেষ গুণের অস্তিত্ব নাই, ভৌতিক পদার্থে সে বিশেষ গুণের অস্তিত্ব থাকিতে পারে না । পরস্তু দেহাবয়বে চেতনা স্বীকার করিলে এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিতে হয় । তাহা গৌরবগ্রস্ত ও অনুভববিরুদ্ধ । অধিকন্তু অনেক চেতনের একমত্য প্রায় দেখা যায় না । সুতরাং এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ স্বীকার করিলে এবং ঐ চেতনাদিগের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছার উপপত্তি হইলে শরীর

উদ্ভবিত বা নিষ্ক্রিয় হইতে পারে । মনের চেতনা স্বীকার করিলে এ সকল অনুপপত্তি হয় না । কারণ, প্রাচীন দার্শনিক আচার্য্যদিগের মতে মন অভৌতিক পদার্থ, ভৌতিক নহে । সুতরাং মনের চেতনা কারণগুণপূর্বক হইবে এ আপত্তি উঠিতেই পারে না । কেননা, ভৌতিক পদার্থের বিশেষ গুণ কারণগুণপূর্বক হইবে ইহাই নিয়ম । মন যখন ভৌতিক পদার্থ নহে, তখন মনের বিশেষ গুণ অর্থাৎ চেতনা কারণ গুণপূর্বক হইবে, ইহার কোনও কারণ নাই । প্রত্যুত জ্ঞানদর্শনের মতে মন নিরবয়ব ও নিত্য । মনের অবয়ব বা কারণ আদৌ নাই । অতএব এক দেহে অনেক চেতনের সমাবেশ এবং তন্নিবন্ধন কদাচিৎ শরীর উদ্ভবিত বা নিষ্ক্রিয় হইবার আপত্তি আকাশকুহলের জ্ঞায় নিতান্ত অলীক ও একান্ত অসম্ভব ।

পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণের অনুপপত্তি দেহাদ্ব্যবস্থার অপর দোষ । বাল্যাবস্থায় যে বিষয়ের অনুভব করা যায়, বৃদ্ধাবস্থায় তাহার স্মরণ হইয়া থাকে । দেহাদ্ব্যবস্থায় এই স্মরণ হইতে পারে না । কারণ, বাল্যাবস্থার শরীর আর বৃদ্ধাবস্থার শরীর এক নহে । যিনি যাহা অনুভব করিয়াছেন, তিনিই তাহা স্মরণ করিতে পারেন । অশ্বের অনুভূত বস্তু অশ্বের স্মৃতিপথে উদ্ভিত হয় না । বাল্যাবস্থার শরীর অনুভব করিয়াছে বটে, কিন্তু সে স্মরণ করিতেছে না । বৃদ্ধাবস্থার শরীর স্মরণ করিতেছে । বৃদ্ধাবস্থার শরীর কিন্তু তাহা অনুভব করে নাই । এই জন্য বাল্যাবস্থার শরীর যাহা অনুভব করিয়াছে, বৃদ্ধাবস্থার শরীর তাহা স্মরণ করিতে

পারে না। মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে এ আপত্তি অনায়াসে নিরাকৃত হয়। কারণ, বাল্যাবস্থা এবং বৃদ্ধাবস্থায় শরীরের ভেদ আছে সত্য, কিন্তু মনের ভেদ নাই। বাল্যাবস্থায় যে মন ছিল, বৃদ্ধাবস্থাতেও সেই মন থাকে, অবস্থান্তরে শরীরের ভেদ হইলেও মনের ভেদ হয় না। সুতরাং মন আত্মা হইলে সম্যক্রূপে স্মরণের উপপত্তি হয়। এবং, যোঃছাঁ বাল্য পিতব্যবস্থাম্বং স্মরবীতর্হি প্রথমলগ্ন-
মমামি। যে আমি বাল্যকালে পিতামাতাকে দেখিয়াছিলাম, সেই আমি এখন অর্থাৎ বৃদ্ধাবস্থায় প্রপৌত্রদিগকে দেখি-
তেছি। এই অনুভবও মনের আত্মত্বপক্ষে সর্ববধা উপপন্ন হইতে পারে। কারণ, অবস্থান্তরেই অর্থাৎ বাল্যাবস্থা এবং বৃদ্ধাবস্থাতে মনের একত্ববিষয়ে বিবাদ নাই বলিয়া উক্ত অনুভবের কোন ব্যাঘাত হইতে পারে না।

আত্মা দেহ নহে দেহ হইতে ভিন্ন, এই সিদ্ধান্তে উপ-
নীত হইবার একটা হেতু এই। দেখিতে পাওয়া যায় যে পুরুষের ইচ্ছানুসারে লোকট নিক্ষিপ্ত হয়, অর্থাৎ লোকের ক্রিয়া হয়। ছেতার ইচ্ছানুসারে পরশুর ক্রিয়া হয়। ধানুকের ইচ্ছানুসারে বাণ নিক্ষিপ্ত হয়। যোদ্ধার ইচ্ছানুসারে অসি পরিচালিত হয়। দেখা যাইতেছে যে অণ্ডের ইচ্ছা অণ্ডের ক্রিয়ার কারণ হইয়া থাকে। ইচ্ছা নিজের আশ্রয়ে ক্রিয়া জন্মায় না। অপর বস্তুতে ক্রিয়া জন্মাইয়া থাকে। শরীরের ক্রিয়া প্রত্যক্ষসিদ্ধ। অতএব অনুমান করা যাইতে পারে যে শরীরের ক্রিয়াও শরীরের ইচ্ছা অনুসারে হয় না। অপর কোন পদার্থের ইচ্ছা অনুসারে হইয়া

ধাকে । বাহার ইচ্ছা অনুসারে শরীরের ক্রিয়া হয়, সেই আত্মা, শরীর আত্মা নহে । এই হেতুবলে শরীরের অতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হয় বটে, কিন্তু তদ্বারা মনের অতিরিক্ত আত্মা সিদ্ধ হইতে পারে না । মনের ইচ্ছা অনুসারে শরীরের ক্রিয়া হয়, এ কথা বলিলে কোন দোষ হইতে পারে না ।

চেতনা শরীরের স্বাভাবিক গুণ নহে । উহা আগন্তুক অর্থাৎ নিমিত্তান্তরপ্রযোজ্য । অপর কোন বস্তু চেতনার হেতু, তদ্বারা শরীরে চেতনার আবির্ভাব হয় । যদ্বারা শরীরে চেতনার আবির্ভাব হয়, চেতনা তাহার গুণ হওয়াই সম্ভব । কারণ, জীবচ্ছরীরে সেই বস্তুর সংবন্ধ আছে বলিয়া তাহাতে চেতনার আবির্ভাব হয় । যত শরীরে ঐ বস্তুর সংবন্ধ বিচ্ছিন্ন হয় বলিয়া শরীর থাকিলেও তৎকালে তাহাতে চেতনার আবির্ভাব হইতে পারে না । এইরূপ অম্বয় ও ব্যতিরেক দ্বারা চেতনা বস্তুস্তরের গুণ বলিয়া অঙ্গীকৃত হওয়াই সম্ভব । শরীরের গুণ বলিয়া অঙ্গীকৃত হওয়া সম্ভব নহে । এই যুক্তি অনুসারে চেতনা শরীরের গুণ নহে, আত্মার গুণ এই সিদ্ধান্ত নির্ধারিত হইয়াছে । কিন্তু মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে এই সিদ্ধান্তের কোন ক্ষতি হয় না । সিদ্ধ হইয়াছে যে চেতনার আত্মত্ব শরীর নহে আত্মা । কিন্তু সেই আত্মা মন, মন হইতে অতিরিক্ত কোন পদার্থ নহে । আত্মা শব্দটী মনের নামান্তর মাত্র । এ কথা অনায়াসে বলা যাইতে পারে ।

যে সকল হেতুবলে দেহাত্মবাদ নিরাকৃত হইয়াছে, সে

সকল হেতু বলে মনের আত্মত্ব নিরাকৃত হইতে পারে না, তাহা প্রদর্শিত হইল। যে সকল হেতুবলে ইন্দ্রিয়াত্মবাদ নিরাকৃত হইয়াছে, সে সকল হেতুবলেও মনের আত্মত্ব নিরাকৃত হইতে পারে না, তাহা সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইতেছে। ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয় ভিন্ন ভিন্ন বিষয়ের গ্রহণের কারণ। চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা রূপ, শ্রোণৈন্দ্রিয় দ্বারা গন্ধ, রসনৈন্দ্রিয় দ্বারা রস, শ্রবণৈন্দ্রিয় দ্বারা শব্দ এবং ত্বগিন্দ্রিয় দ্বারা স্পর্শ গৃহীত হয়। একটী ইন্দ্রিয় একটী মাত্র বিষয়ের গ্রহণ করিতে সক্ষম। কোন ইন্দ্রিয়ই একাধিক বিষয়ের গ্রহণ করিতে পারে না। অথচ, *योऽहमिदमद्राक्षं स एवैतर्हि श्रूयामि*, অর্থাৎ যে আমি এই বস্তুটী দেখিয়াছিলাম, সেই আমি এখন তাহা স্পর্শ করিতেছি। এতাদৃশ অনুভব সর্বজনপ্রসিদ্ধ। ঐ অনুভবে দর্শন ও স্পর্শনের এক কর্তার প্রতিসন্ধান হইতেছে। ইন্দ্রিয়াত্মবাদে তাহা হইতে পারে না। কারণ, ইন্দ্রিয়াত্মবাদে দর্শন ও স্পর্শনের কর্তা এক নহে ভিন্ন ভিন্ন। চক্ষুরিন্দ্রিয় দর্শনের এবং ত্বগিন্দ্রিয় স্পর্শনের কর্তা। আরও দেখিতে পাওয়া যায় যে, যে ব্যক্তি কোন সময়ে কোন ফলের অল্পরস আশ্বাদন করিয়াছে, সেই ব্যক্তি কালান্তরে তজ্জাতীয় কোন ফল দেখিলে, তাহার দন্তোদকপ্লব অর্থাৎ তাহার দন্তমূলে উদকের আবির্ভাব হয়। ইহার কারণ এই যে, পরিদৃষ্ট ফলের রূপবিশেষ বা গন্ধবিশেষের অনুভব করিয়া তৎসহচরিত অল্পরসের অনুমান করা হয়। কেননা ঐ জাতীয় ফলের অল্পরস পূর্বে আশ্বাদিত হইয়াছিল।

এইরূপে অল্পরসের অনুমিতি হইলে, পরে অনুমিত অল্পরস-
বিষয়ে গাঙ্কি বা অভিলাষ সমুৎপন্ন হয় । ঐ অভিলাষ
দন্তোদকপ্লবের হেতু । ইন্দ্রিয়ান্নবাদে তাহা হইতে পারে
না । কেননা, রূপবিশেষের অনুভব চক্ষুরিন্দ্রিয়ের এবং
গন্ধবিশেষের অনুভব শ্রোত্রের কার্য্য । রসের অনুভব
উক্ত ইন্দ্রিয়দ্বয়ের কার্য্য নহে । উহা রসেন্দ্রিয়ের কার্য্য ।
রূপবিশেষ বা গন্ধবিশেষের সহিত রসবিশেষের সাহচর্য্য
গৃহীত না হইলে, রূপবিশেষ বা গন্ধবিশেষ দ্বারা রসবিশেষের
অনুমিতি হইতে পারে না । যে ব্যক্তি মহানসাদিতে বহি
ও ধূমের সাহচর্য্য গ্রহণ করে নাই, পর্ব্বতাদিতে ধূম
দৃষ্ট হইলেও সে তদ্বারা বহির অনুমিতি করিতে পারে
না । একটী ইন্দ্রিয় যখন রূপবিশেষের বা গন্ধবিশেষের
এবং রসবিশেষের গ্রহণ করিতে সক্ষম নহে, তখন রূপ-
বিশেষের বা গন্ধবিশেষের অনুভবদ্বারা রসবিশেষের
অনুমান একান্ত অসম্ভব । এক ব্যক্তি একটী ফলের
রূপবিশেষ মাত্র দর্শন করিয়াছে, তাহার গন্ধবিশেষের
আত্মাণ-বা রসবিশেষের আশ্বাদন করে নাই । অন্য ব্যক্তি
ঐ ফলের গন্ধবিশেষের আত্মাণ মাত্র করিয়াছে, রূপ-
বিশেষের দর্শন বা রসবিশেষের আশ্বাদন করে নাই ।
অপর ব্যক্তি ফলের রসবিশেষের আশ্বাদন মাত্র করিয়াছে ।
রূপবিশেষের দর্শন বা গন্ধবিশেষের আত্মাণ করে নাই ।
ইহাদের মধ্যে কোন ব্যক্তিই রূপদর্শনে বা গন্ধের
আত্মাণে রসের অনুমান করিতে পারে না । কেননা, কোন
ব্যক্তিই রূপের বা গন্ধের সহিত রসের সাহচর্য্য অনুভব

করে নাই। ইন্দ্রিয়ানুবাদে প্রস্তাবিত বিষয়েও ঠিক সেইরূপ রূপ বা গন্ধের গ্রহণে রসের অনুমিতি হইতে পারে না। মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে এ সকল দোষ হয় না। মন এক। সেই মন চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা রূপের দর্শন, শ্রোণেন্দ্রিয় দ্বারা গন্ধের আশ্রাণ এবং রসনেন্দ্রিয় দ্বারা রসের আন্বাদন করিয়াছে। সুতরাং রূপবিশেষের বা গন্ধবিশেষের সহিত রসবিশেষের সাহচর্য্যও গ্রহণ করিয়াছে। এই জন্য মন রূপদর্শন বা গন্ধের আশ্রাণ দ্বারা রসের অনুমান করিতে সম্পূর্ণ সক্ষম। এবং মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে দর্শন ও স্পর্শন বিভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে সম্পন্ন হইলেও উভয়ের কর্তা মন। সুতরাং দর্শনজ্ঞান এবং স্পর্শনজ্ঞানের এককর্তৃকত্ব-প্রতিসন্ধানেরও কোন ব্যাঘাত হয় না।

পুরুষ নিদ্রিত হইলে ইন্দ্রিয়বর্গও নিদ্রিত হয়। অর্থাৎ নিদ্রাকালে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়া থাকে না। শ্রোণ প্রাণ নিদ্রিত হয় না। প্রাণ জাগ্রতই থাকে। অর্থাৎ প্রাণের ক্রিয়া শ্বাস প্রশ্বাস নিদ্রাকালেও অবিকল থাকে। প্রাণ আত্মা হইলে প্রাণই ইন্দ্রিয়বর্গের পরিচালক হইবে। যখন নিদ্রাকালেও প্রাণের ক্রিয়ার অভাব হয় না, অর্থাৎ প্রাণ যখন নিজক্রিয়া করিতে থাকে, তখন তাহার তৎকালে ইন্দ্রিয়-পরিচালনা না করিবার কোন কারণ নাই। আমি যখন নিজের কর্তব্য কার্য্য করি, তখন অবশ্যই আবশ্যক মত ইন্দ্রিয়ের পরিচালনাও করিয়া থাকি। প্রাণ যখন নিজের কর্তব্য কার্য্য করি-

তেছে, তখন ইন্দ্রিয়ের কার্য্য না হইবার হেতু দেখা যায় না । পুরুষ গাঢ়নিদ্রায় সমাচ্ছন্ন হইলেও প্রাণের নিজ-ক্রিয়ার কোনরূপ ব্যতিক্রম ঘটে না । অথচ প্রাণের সংবোধন করিলে প্রাণ তাহা বুঝিতে পারে না । সুপ্ত পুরুষ উখিত হয় না । প্রাণ আত্মা হইলে এরূপ হইত না । কেননা, প্রাণ যখন সুপ্ত নহে নিজের ক্রিয়া করিতেছে, তখন তাহার সংবোধনে উখিত হইবার কথা । এই হেতুতে প্রাণের আত্মত্ব নিরাকৃত হইয়াছে । মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে এ দোষ হইতে পারে না । কারণ, নিদ্রাবস্থায় চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের স্থায় মনও সুপ্ত হয় । সুতরাং সংবোধন মাত্রে উখিত না হওয়া কোন অংশে অসঙ্গত বলা যাইতে পারে না । যে সকল হেতুবলে দেহ, ইন্দ্রিয় ও প্রাণের আত্মত্ব নিরাকৃত এবং অতিরিক্ত আত্মা অঙ্গীকৃত হইয়াছে, তাহার কয়েকটি মাত্র প্রধান হেতুর আলোচনা করিয়া দেখা গেল যে মন আত্মা বলিয়া অঙ্গীকৃত হইলে ঐ সকল হেতুর কোন অসঙ্গতি হয় না । এতদ্বারায় অপরাপর হেতুরও অনুপপত্তি হয় না ইহা স্মরণীয় অনায়াসে বিবেচনা করিতে পারিবেন বলিয়া বাহুল্য ভয়ে অপরাপর হেতুর আলোচনা করা হইল না । অতএব মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে যখন সমস্ত অনুপপত্তি নিরাকৃত হয়, তখন মনের অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিবার কোনও প্রমাণ নাই । অতএব মনই আত্মা । তদতিরিক্ত আত্মা নাই ।

এ স্থলে একটি কথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না ।

অনেকে হয়ত বলিবেন যে মন আত্মা ইহা পাশ্চাত্য সিদ্ধান্ত। প্রাচ্য অর্থাৎ ভারতীয় পণ্ডিতগণ, মন আত্মা, এ সিদ্ধান্ত অবগত ছিলেন না। ইহা ঠিক নহে। মন আত্মা, এ কল্পনা প্রাচ্য পণ্ডিতদিগের নিকট নূতন জিনিষ নহে। ঐ কল্পনা তাঁহাদের গোচরীভূত ছিল। চার্ব্বাকের এক শাখা ঐ সিদ্ধান্তে উপনীত হন। বহুকাল পূর্বে চার্ব্বাকের আবির্ভাব হইয়াছিল। ন্যায়-দর্শনপ্রণেতা গৌতম চার্ব্বাকের মত খণ্ডন করিয়াছেন। মহাভারতে চার্ব্বাকের মতের উল্লেখ আছে। দিগ্বিজয়ী আলেকজান্ডার দিগ্বিজয় উপলক্ষে ভারতে আগমন করিয়া-ছিলেন। এবং তাঁহার সঙ্গীয় পণ্ডিতগণ ভারতীয় পণ্ডিত-দিগের শিষ্যত্ব স্বীকার করিয়াছিলেন। কেবল তাহাই নহে। রাজনৈতিক কারণেও বহুকাল পূর্বে গ্রীক পণ্ডিতগণ ভারতে আগমন করিতেন। এ সকল কথা ঐতিহাসিকদিগের অবিদিত নাই। মন আত্মা এ কল্পনা বিষয়ে কোন্ দেশীয় পণ্ডিতগণ উদ্ভব এবং কোন্ দেশীয় পণ্ডিতগণ অধমর্গ, তাহা ঐতিহাসিকদিগের নিকট ব্যাখ্যা করিতে যাওয়া বিড়ম্বনা মাত্র। প্রদর্শিত হইবে যে, ন্যায়-দর্শন প্রণেতা গৌতম তাঁহার ন্যায়দর্শনে মনের আত্মত্ব আশঙ্কা করিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। দেখা বাইতেছে যে, প্রাচ্য দার্শনিকগণের যাহা পূর্বপক্ষ, প্রতীচ্য দার্শনিকগণ তাহা সিদ্ধান্ত বলিয়া বিবেচনা করিয়াছেন। কেবল এস্থলে নহে। অনেক স্থলে প্রাচ্য পণ্ডিতগণ যাহা পূর্বপক্ষ রূপে উপস্থাপন করিয়া খণ্ডন করিয়াছেন, প্রতীচ্য পণ্ডিতগণ

তাহাই সিদ্ধাস্তরূপে গ্রহণ করিয়াছেন। মীমাংসাদর্শন-
প্রণেতা জৈমিনির মতে বেদ নিত্য। উহা মনুষ্যনির্মিত নহে।
অধিক কি, জৈমিনির মতে শব্দ নিত্য পদার্থ, তাহার
উৎপত্তি বা বিনাশ নাই। প্রদীপ দ্বারা অন্ধকারস্থিত পূর্ব-
সিদ্ধ ঘটের অভিব্যক্তির স্মায় কণ ও তালু প্রভৃতি প্রদেশে
বায়ুর অভিঘাত হইলে পূর্বসিদ্ধ শব্দের অভিব্যক্তি হয়
অভিনব শব্দের উৎপত্তি হয় না। শব্দ যখন নিত্য, তখন
শব্দরাশি স্বরূপ বেদের অনিত্যত্বের আশঙ্কাই হইতে পারে
না। প্রতীচ্য পণ্ডিতদিগের মতে জৈমিনির সিদ্ধাস্ত
ভ্রমাত্মক বলিয়া বিবেচিত হইয়াছে। তাঁহাদের মতে
ঋগ্বেদের স্মায় প্রাচীন সাহিত্য পৃথিবীতে না থাকিলেও
উহা খ্রীষ্টের কয়েক শত বৎসরের পূর্বে রচিত হইয়াছিল
মাত্র। তাঁহারা বলেন বেদে নানারূপ ঘটনার ও অনেক
ব্যক্তির নামের উল্লেখ আছে। ঐ সকল ঘটনা ও ব্যক্তির
উৎপত্তির পরে ঐ সকল বেদাংশ রচিত হইয়াছিল, ইহা
অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। রাম জন্মিবার ষাট্
হাজার বৎসর পূর্বে রামায়ণ রচিত হইয়াছিল, এরূপ
কথা এতদ্দেশের আপামর সাধারণে প্রচলিত থাকিলেও
পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা যোগপ্রভাব মানেন না। তাঁহারা
ঐরূপ কথা নিতান্ত অসঙ্গত ও একান্ত অসম্ভব বলিয়া
বিবেচনা করেন।

ববঃ দ্রাবাহিবিব্রকামযত । স্মিতকীৰ্ত্তুর্হাবীয আস্ত ।

অর্থাৎ প্রবহণের পুত্র ববর কামনা করিয়াছিলেন। আরুণির্গ্ন
পুত্র যেতকেতু ছিলেন। পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা বিবেচনা

করেন যে প্রবহণ ও তৎপুত্র ববর এবং আরুণি ও তৎপুত্র
 খেতকেতুর জন্মিবার পূর্বে ঐ সকল গ্রন্থাংশ রচিত
 হইতে পারে না। উহা অবশ্য তাহাদের জন্মের পরে
 রচিত হইয়াছে। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে বেদ
 মনুষ্যরচিত। উহা নিত্য নহে। পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের
 এই সিদ্ধান্ত ভারতীয় পণ্ডিতদিগের নিকট নূতন বলিয়া
 গণ্য হইতে পারে না। সিদ্ধান্তরূপে নহে, কিন্তু পূর্বপক্ষ-
 রূপে ঐ মত প্রাচ্য পণ্ডিতদিগের সুপরিজ্ঞাত। সম্ভবত
 চার্বাক ঐ মতের আবিষ্কর্তা। মীমাংসা দর্শনে ভগবান্
 জৈমিনি বেদের নিত্যত্ব সংস্থাপন করিয়া ঐ সকল হেতুতে
 বেদের অনিত্যত্ব আশঙ্কা করিয়াছেন, এবং ঐ আশঙ্কার
 সমাধানও করিয়াছেন। জৈমিনির মতে অভিলষিত বিষয়
 বুঝাইবার জন্য অখ্যায়িকাগুলি পরিকল্পিত। উহার বাথার্থ্য
 নাই। অধিকন্তু বেদ-শব্দ হইতে প্রপঞ্চের সৃষ্টি হইয়াছে।
 বেদে যাহা নাই, তাহার সৃষ্টি হয় নাই, হইতে পারে না।
 যাহা অলীক, তাহার সৃষ্টি অসম্ভব। শব্দপূর্বক সৃষ্টি বেদান্ত
 দর্শনেও স্পষ্ট ভাষায় সমর্থিত হইয়াছে। আখ্যায়িকা বা
 বৃত্তান্তের অস্বাখ্যান অর্থবাদ মাত্র। জৈমিনির মতে অর্থ-
 বাদের স্বার্থে প্রামাণ্য নাই। বিহিতের প্রশংসা এবং
 নিষিদ্ধের অপ্রশংসাই অর্থবাদের তাৎপর্য্য বিষয়। প্রশংসা
 দ্বারা প্ররোচিত হইয়া বিহিত বিষয়ে লোকের প্রবৃত্তি এবং
 অপ্রশংসা দ্বারা নিষিদ্ধ বিষয় হইতে নিবৃত্তি হয়।
 মীমাংসা দর্শনের অর্থবাদাধিকরণে ইহা সুন্দররূপে সমর্থিত
 হইয়াছে। সংস্কৃত ভাষায় অর্থবাদের প্রচুর প্রয়োগ দেখিতে

পাওয়া যায়। মহাকবি কালিদাস অঙ্ককারের বর্ণনাম্বলে বলিয়াছেন যে

সূচিময়ীস্রমীমিঃ ।

অর্থাৎ অঙ্ককার সূচিভেদ্য। ইহার তাৎপর্য্য এরূপ নহে যে অঙ্ককার সূচি দ্বারা ভেদযোগ্য। অঙ্ককার অতীব প্রগাঢ়, ইহা বুঝানই ঐ বাক্যের উদ্দেশ্য। এই তাৎপর্য্যের প্রতি অনুধাবন না করিয়া কোন পণ্ডিতাভিমानी সিদ্ধান্ত করিতে পারেন যে, কালিদাস বুঝিয়াছিলেন যে, অঙ্ককারকে সূচী দ্বারা ভেদ করা যায়। সাবয়ব কঠিন পদার্থই সূচীভেদ্য হইতে পারে। কালিদাস অঙ্ককারকে সাবয়ব কঠিন পদার্থ বলিয়া বিবেচনা করিয়াছেন। অতএব তিনি বোকা। কিন্তু তাঁহার সিদ্ধান্ত যে ঠিক নহে, তদ্বারা তিনি যে নিজেরই অজ্ঞতার পরিচয় দিয়াছেন, তদ্বিষয়ে বাক্যব্যয় নিম্প্রয়োজন।

বনস্পত্যঃ সন্ন্যাসিনঃ ।

অর্থাৎ বনস্পতির সত্ত্ব করিয়াছিল, এইরূপ অসঙ্গত বাক্য এবং অপরাপর অর্থবাদ দর্শন করিয়া বেদের উন্মত্ত-প্রলাপতুল্যত্ব এবং আধুনিকত্ব সিদ্ধান্ত করিতে পারা যায় বটে। কিন্তু এই সিদ্ধান্তও পূর্ব্বোক্ত সিদ্ধান্ত অপেক্ষা অধিক মূল্যবান নহে। কেননা,

বনস্পত্যঃ সন্ন্যাসিনঃ

ইত্যাদি বাক্যের তাৎপর্য্য অন্তরূপ। ভাষ্যকার বলেন,

বনস্পত্যঃ সন্ন্যাসিনঃ ইত্যেবমাদ্যোঃপি নানুপপন্নাঃ,

স্তুতযোজিতাঃ সন্ন্যাসিনঃ । বনস্পত্যোনামাশ্রিতানাং ইদং সন্ন্যাসিনা-

মিতবন্যঃ কিং বুনর্বিহাসী ব্রাহ্মণাঃ । তদ্ব্যয়া স্ত্রীকী সন্ধ্যারূপা
স্বয়া যদি ন বরন্তি কিং বুনর্বিহাসী ব্রাহ্মণা ইতি ।

ইহার তাৎপর্য্য এই । বনস্পত্যঃ সন্ন্যাসিন ইত্যাদি
বাক্যও অনুপপন্ন হয় না । যেহেতু, এগুলি সত্রেয়
স্তুতি । বনস্পতি সকল অচেতন, তাহারাও এই সত্রে
উপাসনা করিয়াছে । বিদ্বান্ ব্রাহ্মণেরা ইহার উপাসনা
করিবে তাহার আর কথা কি ? লোকেও বলিয়া থাকে যে,
সন্ধ্যা সময়ে যুগগণও বিচরণ করে না, বিদ্বান্ ব্রাহ্মণেরা
সন্ধ্যাকালে বিচরণ করিবে না, তাহার আর কথা কি ?
বৈদিক ববর প্রভৃতি শব্দের অর্থ অনুরূপ । তদর্শনে অপর
ব্যক্তিরও ববরাদি নাম হইতে পারে । ইদানীন্তন স্বর্ণলতা
লবঙ্গলতা প্রভৃতি নামের ছড়াছড়ি দেখা যায় বটে, কিন্তু
কিছুকাল পূর্বে দেবতার সহস্র নাম পর্যালোচনা করিয়া
পুত্র কন্যার নাম মনোনীত করা হইত । নৈয়ায়িক
আচার্য্যেরা ইহার প্রতিবাদ করিয়াছেন । পাশ্চাত্য পণ্ডিত-
দিগের আয় তাঁহারা বলেন যে বেদে আদিমান্ পদার্থের
অর্থাৎ ব্যক্তিবিশেষের বা ঘটনা বিশেষের উল্লেখ আছে
বলিয়াই বেদ আদিমান্, অনাদি নহে অর্থাৎ নিত্য নহে ।
নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বলেন যে বেদ নিত্য না হইলেও
মনুষ্যকৃত নহে, বেদ ঈশ্বর প্রণীত । আধুনিক গ্রন্থে এই
গ্রন্থ অমুকের কৃত এইরূপ নির্দেশ দেখিয়া যেমন ব্যক্তি-
বিশেষকে গ্রন্থবিশেষের কর্তা বলিয়া অবগত হওয়া যায়,
সেইরূপ ঈশ্বর বেদ সৃষ্টি করিয়াছেন, বেদেই এইরূপ
নির্দেশ দেখিতে পাওয়া যায় । সুতরাং বেদ ঈশ্বর প্রণীত,

ইহা নির্দিষ্টবাদে প্রতিপন্ন হইতেছে। বেদের প্রামাণ্য বিষয়ে ভিন্ন ভিন্ন দার্শনিকগণ স্ব স্ব মতানুসারে বিস্তর যুক্তি ও অন্যান্য প্রমাণ প্রদর্শন করিয়াছেন। তাহা বর্তমান প্রস্তাবের আলোচ্য বিষয় নহে। আবশ্যক হইলে তাহা প্রস্তাবান্তরে আলোচিত হইতে পারে।

এস্থলে একথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না যে, লৌকিক ব্যাকরণের সাহায্যে বেদের অর্থ নির্ণয় করিতে গেলে ভুল হইবে সন্দেহ নাই। বৈদিক ব্যাকরণ, বৈদিক ভাষার রীতি প্রভৃতি পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে বিবেচনা করিয়া তদনুসারে বেদের অর্থ নির্ণয় করিবার চেষ্টা করা উচিত। দুর্ভাগ্যক্রমে পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ বৈদিক ভাষার রীতি নীতির প্রতি সর্বিশেষ লক্ষ্য করা তত আবশ্যক মনে করেন না। প্রত্যুত পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ প্রাচীন কালের অপরিষ্কৃত ইতিহাস বোধে বেদের অনুশীলন করেন। বেদ হইতে ঐতিহাসিক সত্য আবিষ্কার বিষয়ে সমধিক ব্যগ্রতা এবং নৈপুণ্য প্রদর্শন করিয়া থাকেন। তাঁহাদের মতে বেদাধ্যয়ন প্রাচীন ঐতিহাসিক সত্য নিষ্কাশনের উপায় মাত্র। মীমাংসা ভাষ্যকার আচার্য্য শবরস্বামী বেদের ঐতিহাসিকত্ব স্বীকার করেন না। তাঁহার মতে একমাত্র ধর্ম্মই বেদপ্রতিপাদ্য। অধিকাংশ দার্শনিকগণও এই মতের অনুসরণ করিয়াছেন। সুতরাং প্রাচ্য ও প্রতীচ্য পণ্ডিতদিগের বেদাধ্যয়ন, পূর্ব ও পশ্চিম সমুদ্রের ত্যায়, আলোক ও অন্ধকারের ত্যায়, এবং দিবা ও রাত্রির ত্যায় পরস্পর বিপরীত ভাবাপন্ন। কোন কোন বৈদিক আচার্য্য স্থলবিশেষে বেদের সহিত ইতিহাসের

সংশ্রব আছে ইহা স্বীকার করিয়াছেন সত্য, কিন্তু তাঁহারা বেদের আধুনিকত্ব বা মনুষ্যকৃতত্ব স্বীকার করেন নাই। তাঁহাদের মতেও বেদরাশি নিত্য বা ঈশ্বর প্রণীত। তাঁহাদের মতেও বেদশব্দ হইতে জগতের সৃষ্টি হইয়াছে। নিত্য বা ঈশ্বর প্রণীত বেদে ভবিষ্যৎ কালীন ঐতিহাসিক ঘটনার উল্লেখ থাকা কিছুমাত্র বিস্ময়ের বিষয় হইতে পারে না।

সে যাহা হউক। প্রাচ্য আচার্য্যদিগের মতে ব্রহ্মচার্য্য এবং সংঘমের অনুষ্ঠান পূর্বক যথাবিধি অধ্যয়ন করিলে বেদের প্রকৃত তাৎপর্য্য বুঝিতে পারা যায়। প্রতীচ্য আচার্য্যদিগের মতে মত মাংসাদির উপযোগ পূর্বক বিলাসের ক্রোড়ে উপবেশন করিয়া বেদের অধ্যয়ন করিতে পারা যায়। ঐহাদের শাস্ত্র, তাঁহাদের মতে উহা ধর্মান্ববোধের এক মাত্র উপায়। ঐহাদের শাস্ত্র নহে, তাঁহাদের মতে উহা ধর্মান্ববোধের উপায় নহে, আদিম অসভ্যাবস্থার অশুষ্ক ইতিহাস বা চাষার গীতাবলী মাত্র। এ কোঁতুক মন্দ নহে। ফলতঃ পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের বেদাধ্যয়নের সহিত ধর্ম্মের কিছুমাত্র সম্বন্ধ নাই। ইতিহাসের সহিত যাহা কিছু সম্বন্ধ। স্তবরাং দুঃখের সহিত বলিতে হইতেছে যে, পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ তীক্ষ্ণমনীষাসম্পন্ন হইলেও, তাঁহারা প্রকৃত বিষয় অনাদর করিয়া, আরোপিত কল্পিত বিষয়ের সহিত বেদের সম্বন্ধ ঘটাইতে যাইয়া ভ্রম প্রমাদের বিলক্ষণ অবসর প্রদান করিয়াছেন। প্রকৃত বিষয়ের অনুধাবন না করিয়া বুদ্ধিবলে কল্পিত বিষয় লইয়া বিচার করিলে, ঐ বিচারের কতদূর সমীচীনতা হইতে

পারে, পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য তদ্বিষয়ে কৌতুকাবহ একটি উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত প্রদর্শন করিয়াছেন। সুধীগণের অব-
গতির জন্য এখানে সংক্ষেপে উহা প্রদর্শিত হইতেছে।
এক সময়ে জ্ঞানৈক গ্রামবাসী রাজধানীতে গিয়াছিল। গ্রাম-
বাসী কখনও হস্তী দেখে নাই, হস্তীর কথা শুনে নাই, হস্তী
নামে কোন বস্তু আছে, তাহাও অবগত ছিল না। সে রাজ-
দ্বারে হস্তী দর্শন করিয়া নিজ বুদ্ধির সাহায্যে অদৃষ্ট-পূর্ব্ব
পরিদৃশ্যমান বস্তুর তত্ত্বনির্ণয়ের জন্য প্রবৃত্ত হইল। গ্রামবাসী
দৃশ্যমান পদার্থের তত্ত্বনির্ণয় করিবার অভিপ্রায়ে তাহার
বুদ্ধিগোচর কতিপয় কল্পনা বা বিকল্পের উদ্ভাবন করিল। সে
ভাবিতে লাগিল যে, যাহা দেখা যাইতেছে তাহা কি অঙ্ক-
কার মূলক ভক্ষণ করিতেছে। অথবা মেঘ, বলাক-সকলের
বর্ষণ ও গর্জ্জন করিতেছে। কিংবা ইহা বান্ধব; কেননা,
ইহা রাজদ্বারে রহিয়াছে। আচার্য্য বলিয়াছেন, যে

রাজদ্বারে সন্মান্যে ন যন্তিস্তি স বান্ধবঃ।

অথবা যাহা ভূমিতে দৃষ্ট হইতেছে, ইহা তাহার ছায়া
মাত্র। . বলা বাহুল্য যে গ্রামবাসী বিশ্ব ও প্রতিবিশ্ব
বিপরীতরূপে গ্রহণ করিয়াছে। অর্থাৎ ভূপতিত হস্তীচ্ছায়াই
প্রকৃত বস্তু, হস্তী তাহার ছায়া মাত্র, গ্রামবাসীর এইরূপ ভ্রম
হইয়াছিল। গ্রামবাসী উক্তরূপে চারিটি বিকল্পের উদ্ভাবন
করিল বটে, কিন্তু তাহার কোনটিতেই আত্মা স্থাপন করিতে
পারিল না। কারণ, সে বিবেচনা করিয়া দেখিল যে,
তাহার উদ্ভাবিত বিকল্প চতুর্কয়ের একটি বিকল্পও সমীচীন
হইতে পারে না। সকলগুলি কল্পই দোষদুষ্ট। গ্রামবাসী

ভাবিতে লাগিল যে, অন্ধকার মূল খাইতেছে ইহা ঠিক নহে। যেহেতু, দেখা যাইতেছে যে এ সূর্যমুগল প্রস্ফোটন করিতেছে বা ছুখানি কুল নাড়িতেছে। অন্ধকারের ত সূর্যমুগল নাই। এই জন্য ইহা অন্ধকার হইতে পারে না। ইহা মেঘও নহে। কেননা, ইহার স্তম্ভচতুর্ভুজ দৃষ্ট হইতেছে। মেঘের ত স্তম্ভ চতুর্ভুজ নাই। অতএব ইহা মেঘ নহে। ইহা বান্ধবও নহে। কারণ, ইহা লগুড় ভ্রামণ করিতেছে বা লাঠি ঘুরাইতেছে। বান্ধব লাঠি ঘুরাইবে কেন? ইহা ভূমি পরিদৃষ্ট বস্তুর ছায়াও নহে। কেননা, ইহা নরশিরঃ-শ্রেণীর উদগীরণ করিতেছে। ছায়ার পক্ষে ত তাহা সম্ভব-পর নহে। অতএব ইহা কিছুই নহে। আমার দৃষ্টি ভ্রম মাত্র। গ্রামবাসী এইরূপ বিবেচনা করিয়া নিরস্ত হইল। স্বধীগণ বুঝিতে পারিতেছেন যে হস্তীর মলপিণ্ডাবলীকে গ্রামবাসী নরশিরঃশ্রেণী বলিয়া বুঝিয়াছিল। গ্রামবাসী যে কয়টি বিকল্পের উদ্ভাবন করিয়াছিল, তাহার কোন কল্পেই প্রকৃত বস্তুর অর্থাৎ হস্তীর সমাবেশ ছিল না, প্রকৃত বস্তু পরিত্যাগ করিয়া অপরাপর কল্পিত বিষয় অবলম্বনে বিচার করাতে গ্রামবাসীর বিচার অকর্মণ্য হইয়াছিল। পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ অসাধারণ বুদ্ধিমান ও নিরতিশয় দক্ষ হইলেও, তাঁহারা প্রকৃত বিষয় উপেক্ষা করিয়া অপর বিষয় লইয়া বেদের অনুশীলন করেন বলিয়া তাঁহাদের সিদ্ধান্ত অধৈদিক ও অসমীচীন হইবে, ইহা বিশ্বয়ের বিষয় নহে। প্রাচ্য আচার্য্যদিগের মতে নিরুক্তাদির সাহায্যে বেদের অর্থ বুঝিতে হয়। প্রতীচ্য আচার্য্যগণ তজ্জন্য অবস্থার সাহায্য

এহণ আবশ্যক মনে করেন। অবন্তার অহর শব্দ অহর শব্দের অপভ্রংশ বিবেচনা করিয়া ঐতিহাসিক সত্য আবিষ্কার করিতে গেলে, তাহা কতদূর অভ্রান্ত হইবে, সুধীগণ তাহার বিচার করিবেন। আমি অনধিকার চর্চা করিয়া ধৃষ্টতার অবসর প্রদান করিতে চাহি না। কৃতবিদ্যমণ্ডলীর অনুসন্ধিৎসার কিঞ্চিৎ সঙ্কুচন হইতে পারে এই আশায় প্রসঙ্গক্রমে কিছু বলা হইল। আশা আছে কৃতবিদ্যমণ্ডলী তজ্জন্ম আমাকে দোষী করিবেন না। তবে একথা বলিতে পারি যে, বেদে অহর শব্দ আছে এবং তাহার অর্থ অহর নহে। তাহার অর্থ ঈশ্বর।

দুঃখের বিষয় যে, আমাদের অধিকাংশ কৃত-বিদ্যমণ্ডলী পাশ্চাত্য পণ্ডিতদিগের মন্তব্য পাঠ করিয়া দেশীয় শাস্ত্রের সম্বন্ধে নিজ নিজ সংস্কার গঠন করেন। এবং উহা অভ্রান্ত সত্য বলিয়া বিশ্বাস করেন। শাস্ত্র অধ্যয়ন করিয়া তাহার তথ্য অবগত হইবার ক্রেশ্ন স্বীকার করিতে চাহেন না। কৃতবিদ্যমণ্ডলী স্বয়ং শাস্ত্রপর্যালোচনা করিয়া তাহার ভদ্র নির্ণয় করিবেন ইহাই কিন্তু প্রার্থনীয়। সে যাহা হউক। প্রসঙ্গক্রমে প্রস্তাবিত বিষয় হইতে কিছু দূরে আসিয়া পড়িয়াছি। এখন প্রস্তাবিত বিষয়ের অনুসরণ করা যাইতেছে। কি হেতুতে মনের আত্মত্ব স্বীকৃত হইতে পারে, তাহা প্রদর্শিত হইয়াছে। মন আত্মা, এ সিদ্ধান্ত কেন সমীচীন নহে, এখন সংক্ষেপে তাহা প্রদর্শন করা যাইতেছে।

পদার্থসিদ্ধি প্রমাণাধীন। প্রমাণ ভিন্ন কোন পদার্থ সিদ্ধ

হয় না। মন আত্মা ইহা প্রমাণসিদ্ধ হয় নাই। দেহাদির অতিরিক্ত আত্মা স্বীকার করিতেই হইবে, ইহা যে রূপ প্রমাণিত হইয়াছে, মনকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতেই হইবে, ইহা সেরূপ প্রমাণিত হয় নাই। এইমাত্র প্রতিপন্ন হইয়াছে যে, যে সকল কারণে আত্মা দেহাদির অতিরিক্তরূপে সিদ্ধ হইয়াছে, সে সকল কারণে মনের অতিরিক্তরূপে সিদ্ধ হইতে পারে না। ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে যে দেহাদির আত্মত্ব স্বীকার করিলে যে সকল অনুপপত্তি হয়, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে সে সকল অনুপপত্তি হয় না। ইহা কিন্তু মনের আত্মত্বের প্রমাণ নহে। সম্ভাবনা মাত্র। সম্ভাবনা দ্বারা কোন পদার্থ সিদ্ধ হয় না। পদার্থসিদ্ধি প্রমাণসাপেক্ষ। বিद्यমান বস্তুর অনুপলব্ধি সম্ভবপর। সুতরাং আকাশকুসুম থাকিলেও তাহার অনুপলব্ধি হইতে পারে অতএব আকাশকুসুম আছে এরূপ সিদ্ধান্ত করা যেমন অসঙ্গত, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে পূর্বোক্ত অনুপপত্তি হয় না অতএব মন আত্মা, এ সিদ্ধান্তও সেইরূপ অসঙ্গত। দৃষ্টান্তস্থলে আকাশকুসুমের অনুপলব্ধি হইতে পারে বলিয়া তাহার অস্তিত্ব স্বীকার করা যাইতে পারে না। বরং আকাশকুসুমের উপলব্ধি হয় না বলিয়া তাহার নাস্তিত্ব সিদ্ধান্তও করা যায় না। কেননা, সমস্ত বিद्यমান বস্তুর উপলব্ধি হইবেই, এরূপ নিয়ম নাই। আকাশকুসুম বিद्यমান থাকিলেও তাহার অনুপলব্ধি হইতে পারে। সুতরাং উপলব্ধি হয় না বলিয়া আকাশকুসুমের নাস্তিত্ব অবধারণ

করা যায় না। পক্ষান্তরে বিদ্যমান বস্তুরও অনুপলব্ধি হইতে পারে, এতদ্বারা আকাশকুসুম থাকিলেও থাকিতে পারে এইমাত্র প্রতিপন্ন হয়। আকাশকুসুমের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হয় না। কিন্তু আকাশকুসুমের অস্তিত্বের প্রমাণ নাই বলিয়া তাহার অভাব স্থির করা হয়। প্রস্তাবিত বিষয়েও মনের আত্মত্বের প্রমাণ নাই। মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে দেহাত্মবাদাদির অনুপপত্তি নিবারিত হইতে পারে ইহা মনের আত্মত্বের প্রমাণ বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। কারণ, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলে যেমন পূর্বোক্ত অনুপপত্তির নিবারণ হয়, আকাশের আত্মত্ব স্বীকার করিলেও সেইরূপ পূর্বোক্ত অনুপপত্তির নিবারণ হইতে পারে। উক্ত কারণে মনকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে গেলে আকাশকেও আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। মনকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে আকাশকে আত্মা বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে না ইহার কোন-হেতু নাই। অতএব উক্ত সম্ভাবনা সংশয়াত্মক বা সংশয়ের হেতুমাত্র, নিশ্চয়ের হেতু নহে। সংশয় বা সংশয়ের হেতু অনুসারে নিশ্চয় করিতে গেলে, বিশুদ্ধ সিদ্ধান্তে উপনীত হওয়া সম্ভবপর কি না, সূধীগণ তাহার বিচার করিবেন। একথা বলিলে অসঙ্গত হইবে না যে, উক্তরূপে মনের আত্মত্বের সন্দেহ করিবার কারণ থাকিলেও, তাহা নিশ্চয় করিবার কারণ নাই। মন আত্মা কি না ইহা নিশ্চয় করিবার জন্য কারণান্তরের সাহায্য লইতে হইবে।

অনুভব অনুসারে পদার্থ সকলের অস্তিত্ব বা নাঅস্তিত্ব স্বীকার করিতে হয়, ইহা দার্শনিক সিদ্ধান্ত। মন ও আত্মা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ ইহা অনুভবসিদ্ধ। আমার মনে হয় যে, ইহা এইরূপ হইবে। আমার মন ধারাপ হইয়াছে। আমার মন চঞ্চল হইয়াছে। আমার মনে ক্ষুধা নাই। বুঝিতেছি যে ইচ্ছাবিয়োগ ও অনিচ্ছাপ্রাপ্তি অপরিহার্য, কিন্তু মনকে প্রবোধ দিতে পারিতেছি না। মনোযোগ করি নাই বলিয়া শুনিতে পাই নাই। ইত্যাদি শত শত অনুভব বিদ্যমান রহিয়াছে। তাহা অস্বীকার করিবার উপায় নাই। ঐ সকল অনুভবে মন ও আত্মার ভেদ স্পষ্ট প্রতিভাত হইতেছে। সুতরাং মন আত্মা নহে। মন আত্মা হইলে ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠাতা বা প্রেরয়িতা হইবে। কেননা আত্মাই ইন্দ্রিয়বর্গের অধিষ্ঠাতা, ইন্দ্রিয়বর্গ করণ। কর্তার অধিষ্ঠান ভিন্ন করণের কার্যকারিতা হয় না। ছেতার অধিষ্ঠান ভিন্ন পরশু ছেদন সম্পন্ন করিতে পারে না। আত্মার অধিষ্ঠান ভিন্ন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় রূপদর্শনাদি কার্য সম্পাদন করিতে পারে না, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। মন আত্মা হইলে এককালে অনেক জ্ঞান অপরিহার্য হইয়া পড়ে। একথা স্পষ্টরূপে বুঝিবার জন্য একটী উদাহরণের সাহায্য গ্রহণ করা যাইতেছে। দীর্ঘশঙ্কুলী ভ্রমণকালে এক সময়ে অনেক ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার হইয়া থাকে। শঙ্কুলী হস্তদ্বারা ধৃত হইয়া মুখে সংযোজিত হয় এবং দন্ত দ্বারা চর্বিভ হইয়া ভক্ষিত হয়। তৎকালে শঙ্কুলীর স্পর্শের সহিত

দ্বিগিন্দিয়ের, রূপের সহিত চক্ষুরিন্দিয়ের, রসের সহিত রসনেন্দ্রিয়ের এবং গন্ধের সহিত ঘ্রাণেন্দিয়ের সংবন্ধ অবশ্যই হইবে। ঐ সকল ইন্দ্রিয় আত্মা কর্তৃক অধিষ্ঠিত না হইলে বিষয়ের সহিত তাহাদের সংবন্ধ হইতেই পারে না। অতএব ইন্দ্রিয়সকল আত্মাকর্তৃক অধিষ্ঠিত হইয়াছে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের রূপাদি বিষয়ের সহিত সংবন্ধ রূপাদি জ্ঞানের কারণ। কারণ থাকিলে অবশ্য কার্য্য হইবে। সুতরাং মন আত্মা হইলে এক সময়ে উক্তক্রমে চাক্ষুষ, স্পার্শন, রাসন ও ঘ্রাণ হইতে পারে। তাহা কিন্তু হয় না। প্রস্তাবান্তরে সমর্থিত হইয়াছে, যে দীর্ঘশঙ্কুলী ভক্ষণস্থলেও চাক্ষুষাদি জ্ঞান ক্রমে অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন কালেই হইয়া থাকে। ঐ ক্রালভেদ নিতান্ত সূক্ষ্ম বলিয়া উৎপলশতপত্রব্যতিবেধ এবং অলাতচক্রের ন্যায় যৌগপদ্যের ভ্রম হয় মাত্র। জ্ঞান সকলের অযৌগপদ্য বা ক্রমিকত্ব প্রস্তাবান্তরে প্রমাণিত হইয়াছে বলিয়া এস্থলে তাহা সমর্থিত হইল না। মন আত্মা হইলে জ্ঞানের অযৌগপদ্য বা ক্রম হইতে পারে না। এইজন্য মন আত্মা নহে। আত্মা মন হইতে ভিন্ন পদার্থ। আত্মার অধিষ্ঠানবশতঃ এক সময়ে অনেক জ্ঞান হইতে পারে, এইজন্য অর্থাৎ এক সময়ে স্ব স্ব বিষয়ের সহিত অনেক ইন্দ্রিয়ের সংবন্ধ হইলেও জ্ঞানের ক্রমিকত্ব উপ-পাদনের জন্য আত্মার অতিরিক্ত মন স্বীকার করিতে হয়। এক সময়ে ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের সহিত সংবন্ধ হইলেও, যখন যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনঃসংযোগ হয়, তখন

সেই ইন্দ্রিয় জন্ম জ্ঞান হইয়া থাকে। মন অণু, এককালে অনেক ইন্দ্রিয়ের সহিত তাহার সংযোগ হইতে পারে না বলিয়া জ্ঞানের যোগপদ্য হয় না। বুঝা যাইতেছে যে আত্মার দ্বারা জ্ঞানের যোগপদ্য নিবারিত হইতে পারে না বলিয়া, জ্ঞানের ক্রমিকত্ব উপপাদনের জন্ম মন অনুমিত হইয়াছে। সুতরাং মন আত্মা হইলে জ্ঞানের যোগপদ্য অপরিহার্য হইয়া উঠে, ইহা সহজবোধ্য। পক্ষান্তরে দীর্ঘশঙ্কুলী ভ্রুণ স্থলে এককালে অনেক ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের সহিত সংবন্ধ হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না। মন অণু তাহা আত্মা হইলে এক সময়ে অনেক ইন্দ্রিয়ের বিষয়ের সহিত সংবন্ধই হইতে পারে না। কেননা আত্মার অধিষ্ঠান ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার অসম্ভব। অণু মন এককালে অনেক ইন্দ্রিয়ের অধিষ্ঠাতা হইতে পারে না। কেবল তাহাই নহে। সুখাদিপ্রত্যক্ষের করণরূপেও মনের অঙ্গীকার করিতে হয়, ইহা যথাস্থানে বিবৃত হইয়াছে। অতএব মন করণ জাতীয় পদার্থ, তাহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। আত্মা কিন্তু জ্ঞানের করণ নহে। জ্ঞানের কর্তা। কর্তা ও করণ এক হইতে পারে না। ইহা অনুভবসিদ্ধ এবং স্থানান্তরে সমর্থিত হইয়াছে। এতাবত প্রতিপন্ন হইতেছে যে, মন আত্মা নহে। মন ও আত্মা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। মন করণরূপে অনুমিত। তাহাকে কর্তা বলিয়া স্বীকার করিতে গেলে ধর্ম্মিগ্রাহক-প্রমাণ-বিরোধ উপস্থিত হয়। এইজন্য বিচক্ষণচূড়ামণি সর্ব্বতন্ত্র-স্বতন্ত্র পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিত্র ~~বলিয়াছেন~~ যে,

বুদ্ধিমানমীষ কবচযৌবনমিতি কৰ্ম্মমনিমগ্নমবশ্যম-
ব্রহ্মবল্লাঘীনঃ ।

অর্থাৎ বুদ্ধি ও মন উভয়ই করণ । অহং এই প্রতীতি ও শব্দপ্রয়োগ কর্তৃবিষয়ক । সুতরাং বুদ্ধি ও মন, অহং এই প্রতীতির বা অহং এই শব্দ প্রয়োগের বিষয় হইতে পারে না । অর্থাৎ বুদ্ধি ও মন আত্মা হইতে পারে না । আত্মা বুদ্ধি ও মন হইতে অতিরিক্ত । মন করণ বলিয়া যেমন কর্তা হইতে পারে না, সেইরূপ দৃশ্য বলিয়া দ্রষ্টা হইতে পারে না । মন দৃশ্য, আত্মা দ্রষ্টা । দৃশ্য ও দ্রষ্টা পরস্পর ভিন্ন । সুতরাং মন ও আত্মা পরস্পর ভিন্ন । জলাশয়ের জল, ছিদ্রপথে ক্ষেত্রে নীত হইলে ঐ জল যেমন ক্ষেত্রাকারে অর্থাৎ ক্ষেত্রের ন্যায় চতুষ্কোণাদি আকারে পরিণত হয়, সেইরূপ ঘটাди বিষয়ের সহিত চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সংবন্ধ হইলে, মন ইন্দ্রিয় পথে নির্গমন পূর্বক ঘটাদিবিষয়দেশ প্রাপ্ত হইয়া, ঘটাди বিষয়াকারে পরিণত হয় । মনের ঐ বিষয়াকারে পরিণাম বা বৃত্তি চৈতন্যদ্বারা প্রকাশিত হইলে, ঘটাди বিষয়ের জ্ঞান সম্পন্ন হয় । মনের বিষয়াকার বৃত্তি চিন্তাস্থ বা চিৎপ্রকাশ । চিতের কোন রূপ পরিণাম নাই । অর্থাৎ মনোবৃত্তি অবগত হইবার জন্য চিৎপদার্থের অন্য কিছু অপেক্ষণীয় নাই । ঐ জ্ঞান মনের বিষয়াকার বৃত্তি কখনই অজ্ঞাত থাকিতে পারে না । উহা সর্বদাই পরিজ্ঞাত হয় । মনের বিষয়াকার বৃত্তি কোন সময় অজ্ঞাত থাকিলে, আমি জানি-তেছি কিনা, এইরূপ সংশয় হইতে পারে । তাহা কখনই

হয় না । এইজন্যই পরিণাম করিতে হয় যে, মনের বিষয়াকার
বৃত্তি সর্বদাই পরিজ্ঞাত হয় । ভগবান্ পতঞ্জলি বলিয়াছেন,

যদা যাতাষ্মিন্নব্রহ্মসংস্পর্শমীঃ সূর্যমস্মাদবিশ্বমিস্মাদ্ ।

পুরুষ চিত্তবৃত্তির প্রভু । তিনি অপরিণামী । হুতরাং চিত্ত-
বৃত্তি অজ্ঞাত অবস্থায় থাকিতেই পারে না । উহা সর্বদাই
পরিজ্ঞাত হয় । পুরুষ পরিণামী হইলে, কদাচিৎ আত্মা-
পরিণাম হইয়া, চিত্তবৃত্তি অপরিজ্ঞাতও থাকিতে পারিত ।
পুরুষ অপরিণামী । পুরুষের চিত্তবৃত্তির বোধ বিষয়ে আগন্তুক
কোন বিষয়ের অপেক্ষা নাই । চিত্তবৃত্তি সমুৎপন্ন হওয়া
আত্মাই উহা পরিজ্ঞাত হয় । ঘটপটাদি গ্রাহ্য বস্তু প্রদীপ
সম্মিথানে নীত হইলেই যেমন উহা পরিজ্ঞাত হয় ; সেই
রূপ চিত্তবৃত্তি সমুৎপন্ন হইলেই চিৎসম্মিধান বশতঃ উহা
পরিজ্ঞাত হয় । পূর্বোক্ত দৃষ্টান্তে জলের ক্ষেত্রাকার
পরিণাম যেমন জল হইতে ভিন্ন নহে, মনের বিষয়াকার
পরিণামও সেইরূপ মন হইতে ভিন্ন নহে । এইজন্য
আচার্য্যেরা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে বৃত্তি এবং বৃত্তিমান্ এ
উভয়ের ভেদ নাই । চিত্তবৃত্তি পরিজ্ঞাত বা দৃশ্য, হুতরাং
চিত্তও পরিজ্ঞাত বা দৃশ্য, চিত্ত কখনও দ্রষ্টা হইতে
পারে না । অতএব দৃশ্য চিত্ত আত্মা নহে । এই সমস্ত
বিবেচনা করিয়া পূজ্যপাদ শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন যে,

মনঃস্বর্গীতি ব্রহ্ম মনসোপি বিষয়ত্বাদুপাদিবদুপাদিত্ব-
যজ্ঞঃ ।

ইহার তাৎপর্য্য এই । মন আত্মা ইহাও বলা যায় না ।
কারণ, রূপাদির ত্যায় মনও বিষয় বা দৃশ্য । এইজন্য

জ্ঞানাদির ইচ্ছা হইতে পারে না। রূপাদি বিষয় দৃশ্য, তাহা দ্রষ্টা নহে। মনও দৃশ্য, অতএব তাহাও দ্রষ্টা নহে। আত্মা কেবল দ্রষ্টা, আত্মা দৃশ্য নহে। আত্মা চিত্ত হইতে অতিরিক্ত। আত্মা পরিণামী নহে, ইহা বলা হইয়াছে এবং স্থানান্তরে সমর্থিত হইয়াছে চিত্ত কিন্তু পরিণামী। এজন্মও চিত্ত আত্মা হইতে পারে না। বৈদাস্তিক আচার্য্যদিগের মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। এখন নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মত প্রদর্শিত হইতেছে। এক জন নৈয়ায়িক আচার্য্য বলেন,

মনোপি ন তথা জ্ঞানাদ্বনধ্যক্ষং যতী ভবেৎ ।

মনও আত্মা নহে। কারণ, তাহা হইলে জ্ঞানাদি অপ্রত্যক্ষ হইতে পারে। নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মতে জ্ঞান ইচ্ছা কৃতি প্রভৃতি আত্মার গুণ। মন আত্মা হইলে জ্ঞানাদির আশ্রয়ও মনই হইবে। তাহা হইলে জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। কেননা মহত্ত্ব প্রত্যক্ষের কারণ। মন মহৎ নহে। জ্ঞানাদির যোগপদ্য নিরাসের জন্য মন অঙ্গীকৃত হইয়াছে। সুতরাং মন অণুরূপেই সিদ্ধ হইয়াছে। অণুরূপে সিদ্ধ মন আত্মা হইলেও, তাহার মহত্ত্ব স্বীকার করিতে পারা যায় না। অণুরূপে সিদ্ধ মনের মহত্ত্ব স্বীকার করিতে গেলে ধর্ম্মিগ্রাহক-প্রমাণ-বিরোধ উপস্থিত হয়। মনের আত্মত্বকল্পনা করিলেও তাহার মহত্ত্ব কল্পনা করিতে পারা যায় না বলিয়া, জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না। অথচ জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হইতেছে। ইচ্ছাকৃত মন আত্মা নহে। মনের মহত্ত্ব স্বীকার করিতে

কেনে অনেক ~~জ্ঞান~~ যোগপত্রের আপত্তি ~~অপত্তি~~ হইবে ।

মহর্ষি গৌতম মনের আত্মত্ব আশঙ্কা করিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন । গৌতমের পূর্বপক্ষ সূত্র এই—

মাল্লপ্রতিপত্তিহীনানা মনসি সম্বদাত্ ।

আত্মা মন হইতে অতিরিক্ত নহে । কেননা, যে সকল হেতু বলে আত্মা শরীর ও ইন্দ্রিয় হইতে ভিন্নরূপে প্রতিপন্ন হয়, মনের আত্মত্ব স্বীকার করিলেও ঐ সকল হেতুর উপপত্তি হইতে পারে । গৌতম এইরূপ পূর্বপক্ষ করিয়া তাহার সিদ্ধান্ত করিতেছেন,—

স্বাতন্ত্র্যানসাধনীপদন্তে: সংজ্ঞামেদমারম্ ।

জ্ঞাতার জ্ঞান সাধনের উপপত্তি হয় । স্বতরাং সংজ্ঞা বা বাসনাত্বের ভেদ হইতেছে, পদার্থের ভেদ হইতেছে না । গৌতমের অভিপ্রায় এই যে জ্ঞাতা স্বীকার করিতে হইবে ঐ বিষয়ে বিবাদ নাই । জ্ঞান সাক্ষাৎ অনুভূয়মান হইতেছে, তাহার অপলাপ করিতে পারা যায় না । জ্ঞানের অবশ্যই কর্তা আছে । কেননা, জ্ঞাতা ভিন্ন জ্ঞান হইতেই পারে না । আমি ইহা জানিতেছি । আমার প্রত্যক্ষ জ্ঞান হইতেছে । আমার অনুমান হইতেছে । ইত্যাদিরূপে জ্ঞানের ব্যুৎপত্তি জ্ঞাতাও সাক্ষাৎ অনুভূয়মান হইতেছে । স্বতরাং জ্ঞাতার অস্তিত্ব বিষয়ে বিবাদ নাই । জ্ঞাতা কে, ঐ বিষয়ে বিবাদ পরিলক্ষিত হয় । কেহ বলেন জ্ঞাতা দেহ, কেহ বলেন ইন্দ্রিয় ইত্যাদি । জ্ঞাতা এবং তাহার জ্ঞান স্বীকৃত হইলে জ্ঞানসাধনও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে ।

কিন্তু বা জ্ঞানসাধন ভিন্ন কেবল কৰ্ত্তা বা জ্ঞাতার জ্ঞান হইতে পারে না। এই জ্ঞাতার রূপজ্ঞানের, সাক্ষর, চক্ষু, রসজ্ঞানের সাধন রসন ইত্যাদি ইন্দ্রিয়বর্গ, সাক্ষর বাদীরাই স্বীকার করিয়াছেন। চক্ষু দ্বারা রস গৃহীত হয় না বলিয়া রসগ্রহণের জ্ঞাত রসন, রসনদ্বারা রূপ গৃহীত হয় না বলিয়া রূপগ্রহণের জ্ঞাত চক্ষু, এইরূপ গন্ধাদি গ্রহণের জ্ঞাত শ্রোত্রাদি ইন্দ্রিয় যেমন অস্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ চক্ষুরাদি দ্বারা স্পর্শাদি গৃহীত হয় না বলিয়া স্পর্শাদি গ্রহণের জ্ঞাতও কোনরূপ অন্তরীন্দ্রিয় স্বীকার করিতে হইবে। ফলতঃ রূপাদি জ্ঞানের সাধন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় যেরূপ নির্বিবাদে স্বীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ স্পর্শাদি জ্ঞানের এবং স্মরণ জ্ঞানের কোন সাধন বা করণ অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। স্পর্শাদি জ্ঞান বিনা করণে সম্পন্ন হইলে রূপাদি জ্ঞানও বিনা করণে সম্পন্ন হইতে পারে। সুতরাং সমস্ত ইন্দ্রিয়ের বিলোপ হইতে পারে বা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় নিরর্থক হইয়া পড়ে। স্পর্শাদি জ্ঞানের এবং স্মরণের সাধন স্বীকার করিতে হইলে, মস্তা এবং মতিসাধন এই পদার্থদ্বয় স্বীকার করিতে হইতেছে। কেবল নাম মাতে বিবাদের পর্য্যবসান হইতেছে। কেননা, জ্ঞাতা ও মস্তা এবং জ্ঞাপ্তি ও মতির সাধন স্বীকার করিয়া বলা হইতেছে, যে জ্ঞাতা ও মস্তার নাম মন। ভাষ্যকার বলেন,—

যত্র সতি জ্ঞাতার্থ্যাসংগ্ৰা ন সৃজ্যতি মনঃসংগ্ৰামমুদ্রাসংগ্ৰহী ।
মনসি চ মনঃসংগ্ৰা ন সৃজ্যতি মতিসাধনকামমুদ্রাসংগ্ৰহী ।
তদ্বিৎ সংগ্ৰামিদমাত্রং নার্ত্তে বিবাদঃ ।

যদিও মতিসাধন অসমীকৃত হইলে জ্ঞানার্জন
সম্ভবে নীকৃত হইল না । মনঃসংজ্ঞা অনুজ্ঞাত হইল না ।
মনের মনঃসংজ্ঞা অসমীকৃত হইল না । মতিসাধন সংজ্ঞা
অনুজ্ঞাত হইল । ইহা সংজ্ঞা ভেদ মাত্র । পদার্থ বিষয়ে
নিবাদ নহে ।

গৌড়ম আরও বলেন নিয়মস্ব নিবলুমানঃ । রূপাদি
বাহ্য বিষয়ের গ্রহণ চক্ষুরাদি-করণ-সাপেক্ষ, স্থখাদি
অন্তর্বিষয়ের গ্রহণ করণ-সাপেক্ষ নহে । এরূপ নিয়ম কল্পনা
করিতে পারা যায় বটে । কিন্তু উহা কল্পনা মাত্র ।
এরূপ নিয়ম কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ নাই । প্রমাণ
ভিন্ন কল্পনা মাত্র কোন পদার্থ সিদ্ধ হইতে পারে না ।
তাহা হইলে, এইরূপ কল্পনাই করিতে হইবে অন্তরূপ
কল্পনা করিতে পারা যাইবে না, এরূপ কোন রাজাস্ত্র
নাই । সুতরাং কল্পনা সীমাবদ্ধ হইতে পারে না । যাহার
বাহ্য ইচ্ছা, সে তাহা কল্পনা করিতে পারে । তদনুসারে
পদার্থ সিদ্ধ হইলে মহাবিপ্লব উপস্থিত হয় । জগতের স্থিতি
বিশদীকৃত হয় । কোন দয়ালু কল্পনা করিতে পারেন যে
সংসারে সকলেই সুখী হইবে । কোন মৎসরী কল্পনা করিতে
পারে, যে সে ভিন্ন সকলেই দুঃখী হইবে । ইত্যাদি । তাহা
কিন্তু হয় না । ইহা স্থির, যে প্রমাণ বলেই পদার্থ সিদ্ধ হয়
প্রমাণ ভিন্ন কেবল কল্পনা বলে পদার্থ সিদ্ধ হয় না ।
অন্তঃকরণ বহির্বিষয়গ্রহণ করণসাপেক্ষ, অন্তর্বিষয়গ্রহণ করণ-
নিরপেক্ষ এ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই বলিয়া কল্পনার
উত্তরূপ নিয়ম সিদ্ধ হইতে পারে না । এরূপ নিয়ম-কল্পনার

বিশেষতঃ প্রমাণ আছে বলিগ্রাণ্ড এরূপ নিরূপণ করা যাইতে পারে না। কেননা, দেখা যাইতেছে রূপাদি বিভিন্ন বিষয়ের জ্ঞান চক্ষুরাদি ভিন্ন ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে সমুৎপন্ন হয়। অতএব গ্রন্থাদি জ্ঞানও কোন ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে সমুৎপন্ন হয়, এরূপ অনুম। করিবার যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে। ফলতঃ স্থিরচিত্তে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে যে বহির্বিষয় জ্ঞানের জন্ম বহিরিন্দ্রিয়ের দ্বারা, অন্তর্বিষয় জ্ঞানের জন্ম অন্তরিন্দ্রিয়ের সত্তা অপরিহার্য। কেবল কল্পনাবলে তাহার অপলাপ করা যাইতে পারে না। আর একটি বিষয় বিবেচনা করা উচিত। স্থানান্তরে জ্ঞানের যোগপণ্ড নিবারণের জন্ম মনের অস্তিত্ব স্বীকৃত হইয়াছে। মন অণু, স্ব স্ব বিষয়ের সহিত অনেক ইন্দ্রিয়ের এক সময়ে সম্বন্ধ হইলেও, যে ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হয়, সেই ইন্দ্রিয়জনিত জ্ঞান হইয়া থাকে। মনের সংযোগ মনের ক্রিয়া সাপেক্ষ। অতএব মনের ক্রিয়া আছে। মনের ক্রিয়া প্রমাণিত করিবার চেষ্টা করা অনাবশ্যক। মানসী ক্রিয়ার অস্তিত্ব সকলেই স্বীকার করেন। প্রতিপন্ন হইয়াছে যে ক্রিয়া ইচ্ছা জন্ম। ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে যে ইচ্ছা স্বাশ্রয়ে ক্রিয়া জন্মায় না। ভিন্ন আশ্রয়ে ক্রিয়া উৎপাদন করে। অর্থাৎ যাহার ইচ্ছা, তাহার ক্রিয়া হয় না। অন্তের ইচ্ছা অনুসারে অন্তের ক্রিয়া হইয়া থাকে। ছেতার ইচ্ছা অনুসারে পরশুর, যোদ্ধার ইচ্ছা অনুসারে অসির এবং আত্মার ইচ্ছা অনুসারে শরীরের ক্রিয়া ইহার উৎস হইতে। দৃষ্টান্ত বাহ্যিকের প্রয়োজন নাই। সকলেই

অবশ্যই আছেন যে, আমরা নিজ নিজ ইচ্ছা অনুসারে জড়পদার্থে প্রয়োজনীয়পযোগী ক্রিয়ার উৎপাদন করিয়া থাকি। এতদনুসারে বিবেচনা করিলে আমরা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারি যে, অপরাপরের ক্রিয়ার ন্যায় মনের ক্রিয়াও অপরের ইচ্ছা অনুসারে সমুৎপন্ন হয়। তাহা হইলে বুঝিতে পারা যায় যে মন আত্মা নহে। যাহার ইচ্ছা অনুসারে মনের ক্রিয়া সমুৎপন্ন হয়, সেই আত্মা।

আর একটি কথা। নিদ্রাবস্থায় কখন কখন নানাবিধ স্বপ্ন দর্শন হয়। ঐ স্বপ্ন দর্শন মনের কার্য্য। অতএব বিলক্ষণ বুঝিতে পারা যায় যে মন তৎকালে স্তপ্ত হয় নাই। মন স্বব্যাপারে প্রবৃত্ত রহিয়াছে। স্ততরাং তৎকালে স্তপ্ত ব্যক্তিকে সংবোধন করিলে মনের তাহা বুঝা উচিত, এবং স্তপ্ত ব্যক্তির প্রবুদ্ধ হওয়া সঙ্গত। সকল সময়ে তাহা হয় না। এইজন্য মন আত্মা হইতে পারে না। যে কারণে প্রাণাত্মবাদ নিরাকৃত হইয়াছে, সেই কারণে মনের আত্মত্বও নিরাকৃত হইতে পারে। ছান্দোগ্য উপনিষদে এক স্থলে বালকদিগকে অমনস্ক বলা হইয়াছে। এতদ্বারা বুঝা যাইতে পারে যে দেহের ন্যায় মনও পরিবর্তনশীল। বালকেরা অমনস্ক হইবার অভিপ্রায় এই হইতে পারে যে যুবা প্রভৃতির ন্যায় বালকদের মন পরিপুষ্ট বা পরিষ্ফুটিত নহে। তবেই মনের অবস্থাস্থির ঘটে, দেহের ন্যায় মনেরও পরিপুষ্টি হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। কোন কোন পাশ্চাত্য পণ্ডিত মনকে দেহের ন্যায় অথবা দেহের অংশ বলিয়া স্বীকার করিয়া-

হইলে সেহাঙ্গর্য্যে যে সকল প্রকারে হয়, মনকে কখনো বলিতেও তাহার কতকগুলি দেখি পাওয়া যায়। মনগোচরশক্তি প্রকৃতি ঘোষ হইতে পারে। মনের প্রমাণ বা সন্তান স্বীকার করিয়া মনগোচর উপশক্তি করিতে গেলেও তাহা হইতে পারে না। ইহা বিজ্ঞান-বাদের খণ্ডন প্রসঙ্গে বিবৃত হইবে। মনের একাংশ সর্বাবস্থাতেই অনুসৃত থাকে, হুতরাং মনগোচর অনুশক্তি হইতে পারে না, একথা বলিলে মনকে সাবয়ব পদার্থ বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। ছান্দোগ্য উপনিষদের অপর স্থলে মনকে অঙ্গময় বলা হইয়াছে। এবং পরীক্ষা দ্বারা বুঝান হইয়াছে যে অঙ্গভাবে মন কীণ এবং অঙ্গভোজনে তাহার পরিপোষণ হয়। অধিক কি, সে স্থলে মনের সাবয়ব স্বাভাবিক অভিহিত হইয়াছে। মন সাবয়ব হইলে শরীরের স্থায় মনেরও অবয়বের উপচয় অপচয় আছে। অবয়বের উপচয় ও অপচয় হইলে প্রত্যক্ষভাবে অবশ্য পরিমাণভেদ হইবে। উপচয়-বাহার পরিমাণ অপচয়বাহারে এবং অপচয়বাহার পরিমাণ উপচয়বাহারে থাকে না, থাকিতে পারে না। পরিমাণ ভেদে দ্রব্যভেদের কারণ। পরিমাণভেদ হইলেই দ্রব্যভেদ হইবে। এক দ্রব্যের দ্বিবিধ পরিমাণ অসম্ভব। তবেই বলিতে হইতেছে যে উপচয়বাহার মন অপচয়বাহারে এবং অপচয়বাহার মন উপচয়বাহারে নাই। তত্ত্ব-বাহারে মনও ভিন্ন ভিন্ন। তাহা হইলে উপচয়বাহার অনুসৃত বিষয়ের অপচয়বাহারে এবং অপচয়বাহার অনু-

ভূত বিবরণে উপলব্ধিহীন হইতে পারে না । কারণ, অন্তের অন্ততত্ত্ব বস্তু অথচ স্বরণ করে না কথিত পারেনা ।

তार्কিকশিরোমণি রঘুনাথের মতে মন সূক্ষ্ম ভূতমাত্র । স্তূতরাং ভূতচৈতন্য পক্ষে যে সকল দোষ প্রদর্শিত হইয়াছে, মনের চৈতন্যপক্ষেও সে সকল দোষ হইতে পারে । অতএব মন এবং আত্মা পৃথক পৃথক পদার্থ, ইহা স্বীকার করাই সঙ্গত । কোন কোন পাশ্চাত্য দার্শনিকও মন ও আত্মা পৃথক পৃথক পদার্থ ইহা স্বীকার করিয়াছেন । গ্রীক-দেশীয় প্রাচীন দার্শনিক অরিস্টটল মন ও আত্মা বিভিন্ন শ্রেণীর পদার্থ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন । তাঁহার মতে শরীরের সঙ্গে সঙ্গে মনের বিনাশ হয়, কিন্তু আত্মার বিনাশ হয় না । তিনি বিবেচনা করেন যে উদ্ভিদাদির আত্মা অপেক্ষা পশুদির আত্মা শ্রেষ্ঠ, ইতর জন্তুর আত্মা অপেক্ষা মনুষ্যের আত্মা শ্রেষ্ঠ । অতুন্নত মনুষ্য বা ভূ-পেক্ষা কোন উন্নত প্রাণী থাকিলে তাহাদের আত্মা ঈশ্বরের অংশ বা ঈশ্বরের প্রকারান্তর মাত্র । বলা বাহুল্য যে পরিশেষে প্রমাণান্তরে তিনি অদ্বৈতবাদে উপনীত হইয়াছেন । দেখা যাইতেছে যে মন ও আত্মা বিষয়ে প্রাচ্য ও প্রতীচ্য পণ্ডিতদিগের মত সমান্তরাল । বিশেষের মধ্যে এই অল্পসংখ্যক প্রাচ্য পণ্ডিত মনের আত্মত্ব স্বীকার করিয়াছেন, অধিকসংখ্যক বা প্রায় সকলেই মন ও আত্মা ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ বলিয়া স্বীকার করিয়াছেন । প্রতীচ্য পণ্ডিতদিগের মধ্যে ইহার বৈপরীত্য

পরিণামকর হয় । তাহাদের মধ্যে অধিকাংশের মতে
 মন আত্মা, অর্থাৎ মতে মন ও আত্মা ভিন্ন ভিন্ন
 পদার্থ । ইহার কোন এক সমধিক সঙ্গত, সুশীল তাহার
 বিচার করিবেন ।

দ্বিতীয় লেক্চর ।

আত্মা ।

আত্মা ; দেহ, ইন্দ্রিয়, প্রাণ ও মন হইতে অতিরিক্ত, ইহা সিদ্ধ হইয়াছে । এখন আত্মা নিত্য কি অনিত্য এ বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । আত্মা শরীরের সঙ্গে উৎপন্ন হইয়া শরীরের সঙ্গেই বিনষ্ট হইয়া, ইহা কোন আন্তিক স্বীকার করেন না । বেদ, শ্রুতি, পুরাণ ও তত্ত্বাদি সমস্ত শাস্ত্রেই আত্মার নিত্যত্ব অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তি এবং বিনাশ নাই ইহা অবিসংবাদিতরূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে । যাহার উৎপত্তি বিনাশ আছে, তাহা অনিত্য, যাহার উৎপত্তি বিনাশ নাই, তাহা নিত্য, ইহা ভারতীয় দার্শনিকদিগের অবিসংবাদিত সিদ্ধান্ত । আত্মার উৎপত্তি ও বিনাশ আছে, ইহার কোন প্রমাণ নাই । অতএব আত্মা নিত্য । আত্মা-দেহাদির অতিরিক্ত ইহা নিঃসন্দেহে প্রমাণিত হইয়াছে । সুতরাং দেহের উৎপত্তি বিনাশ, আত্মার উৎপত্তি বিনাশ বলিয়া বিবেচিত হইতে পারে না । যাহার অস্তিত্ব আছে অথচ উৎপত্তি বিনাশ নাই, তাহা অবশ্য নিত্য হইবে ইহা সহজ বোধ্য । আত্মা প্রমাণসিদ্ধ, ইহা সকলেই স্বীকার করিবে । যিনি প্রমাণসিদ্ধ আত্মার উৎপত্তি বিনাশ স্বীকার করিতে চাহেন, তাঁহাকেই তাহার প্রমাণ প্রদর্শন

করিতে হইবে। আত্মার উৎপত্তি বিনাশ কেন্দ্র' প্রমাণ করিতে পারেন না। অতএব আত্মার উৎপত্তি বিনাশ নাই। হুতরাং আত্মা নিত্য।

প্রাণী মাত্রেই স্বকৃত কর্মের ফল ভোগ করে ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। স্নান করিলে শরীর স্নিগ্ধ হয়, ভোজন করিলে তৃপ্তি হয়, পরিশ্রম করিলে ক্লেশ হয়, বিশ্রাম করিলে শান্তি হয়, শারীরিক নিয়ম প্রতিপালন করিলে শরীর সুস্থ থাকে, শারীরিক নিয়ম লঙ্ঘন করিলে পীড়া হয়, ঔষধ ব্যবহার করিলে আরোগ্য লাভ হয়। নৃকোন্ত বাহুল্যের প্রয়োজন নাই। কর্মানুসারে লোকে সুখ দুঃখ ভোগ করে, ইহা সকলেই অবগত আছেন। অবগত আছেন বলিয়াই সুখ লাভের অভিলাষে লোকে যথাসাধ্য পরিশ্রম করিতে ক্রটি করেন না। অনিষ্ট কর্ম করিলে দুঃখ ভোগ করিতে হইবে, এই বিবেচনায় অনিষ্ট কর্ম হইতে যথাসাধ্য দূরে থাকিতে চেষ্টা করেন। ইহা করিলে ভাল হইবে, ইহা করিলে মন্দ হইবে, এ বিবেচনা আপামর সাধারণে সুপ্রসিদ্ধ। উক্ত বিবেচনা দ্বারা ইহাই প্রতিপন্ন হয় যে ভাল মন্দ অর্থাৎ সুখ দুঃখ কর্ম জন্ম, এ বিষয়ে সকলের দৃঢ় বিশ্বাস আছে। কোন্ কোন্ কর্ম, কোন্ কোন্ সুখ দুঃখের জনক, সকল সময়ে তাহা নির্দেশ করা কঠিন হইলেও সুখ দুঃখ কর্মের ফল, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। ইচ্ছাৎ কোন রোগ উপস্থিত হইলে কি কারণে ঐ রোগ উপস্থিত হইল, তাহা স্থির করিতে

না পারিলেও ~~কিন্তু~~ অবশ্য কোনরূপ শারীরিক নিয়ম
লঙ্ঘনের ফল, ~~এক~~ বিবেচনা করিবার বিষয় ~~কারণ~~
রহিয়াছে। কেননা যথাবিধি শারীরিক নিয়ম শরিকালান
করিলে রোগ যাতনা ভোগ করিতে হয় না, ইহা কেহ
অস্বীকার করিতে পারেন না। আয়ুর্বেদ শাস্ত্রও এ বিষয়ে
সাক্ষ্য প্রদান করিতেছে।

এই দৃষ্টান্ত অনুসারে স্থির চিতে চিন্তা করিলে
বুঝিতে পারা যায়, সর্ব স্থলে আমরা বিশেষরূপে নির্দেশ
করিতে না পারিলেও আমাদের সুখ দুঃখ আমাদের
অকৃত কর্মের ফল, সে বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ
নাই। অপর দিকে দেখিতে পাওয়া যায় যে কোন
কর্মই নিষ্ফল নহে। সামান্য হস্ত সঞ্চালনাদিও নিষ্ফল
হয় না। লৌকিক কর্মের ফল যেমন অবশ্যস্বাভাবী,
অলৌকিক কর্মের অর্থাৎ ধর্ম কর্মের ফলও সেইরূপ
অবশ্যস্বাভাবী। কোন কোন লৌকিক কর্মের ফল শীঘ্র,
কোন কোন লৌকিক কর্মের ফল বিলম্বে সম্পন্ন হয়।
ভোজন করিলে তৎক্ষণাৎ তৃপ্তি হয়, কিন্তু কৃষি কার্য
রাজসেবা প্রভৃতির ফল বিলম্বে হইয়া থাকে। সচরাচর
লৌকিক কর্মের ফল দৃষ্ট হয় বটে, কিন্তু যাহার ফল
সাক্ষাৎ সম্বন্ধে দৃষ্ট হয় না তাদৃশ লৌকিক কর্মও
দেখিতে পাওয়া যায়। নীমাংসা ভাষ্যকার আচার্য্য
শবর স্বামী বলেন যে গ্রামান্তর হইতে সমাগত
পুণ্যলিঙ্গের পর্য্যায় করা হয়। তদ্বারা দৃষ্ট কোম
উপকাব হয় না, কিন্তু অদৃষ্ট উপকার হইয়া থাকে।

অলৌকিক ধর্ম ও ধর্ম কৰ্মও লৌকিক ধর্মের আয়
 ক্ষেত্র বা বিশেষ ফল প্রাপ্তি করে। অলৌকিক ধর্ম কি,
 অর্থাৎ ধর্ম কৰ্ম কি, এ বিষয়ে ধার্মিকদিগের অন্তর্ভুক্ত
 থাকিতে পারে, পরন্তু ধর্ম কৰ্ম এবং তাহার ফল কেহই
 অস্বীকার করিতে পারেন না। অদৃষ্ট অর্থাৎ ধর্ম ও অধর্ম
 জগৎ সৃষ্টির এবং সৃষ্টি বৈচিত্র্যের অন্যতম কারণ ইহা
 ভারতীয় আন্তিক দর্শন সকলের অবিসংবাদিত সিদ্ধান্ত।
 এ' সিদ্ধান্ত সর্বথা সমীচীন। কেননা দৃষ্ট কারণ
 ফলরূপ হইলেও ফলের বৈষম্য দেখিতে পাওয়া যায়।
 সিদ্ধান্তবিন্দুর টীকাকার ব্রহ্মানন্দ সরস্বতীর মতে যমজ
 স্রোতঃস্রয়ের বর্ণ বৈষম্য, আকার বৈষম্য ও স্বভাব বৈষম্য
 ইহার উজ্জ্বল দৃষ্টান্ত। এক প্রযোজন সম্পাদনের জন্য
 একাধিক ব্যক্তি এক সঙ্গে একরূপ চেষ্টা যত্ন করিলেও
 সকলে সমান ফল লাভ করিতে পারে না। কেহ
 সম্পূর্ণ, কেহ আংশিক ফল লাভ করে, কেহ বা আদৌ
 ফল লাভ করিতে পারে না। ইহাও উক্ত বিষয়ের
 উদাহরণরূপে পরিগণিত হইতে পারে। কেন একরূপ হয় ?
 কারণ একরূপ হইলে কার্যও একরূপ হইবে। একরূপ
 কারণ, বিভিন্নরূপ কার্যের হেতু হইতে পারে না। কারণ
 ভিন্ন যেমন কার্য হয় না, কারণের বৈষম্য ভিন্ন সেইরূপ
 কার্যের বৈষম্য হয় না। কারণ যেমন কার্যের হেতু,
 কারণ বৈষম্য সেইরূপ কার্য বৈষম্যের হেতু, ইহা অস্বীকার
 করিতে পারা যায় না। শিল্পীর কৌশল অকৌশলের
 কথা বলিতেছি না, সাধারণত উৎকৃষ্ট উপাদানে নির্মিত

বস্তু উৎকৃষ্ট, এবং নিকৃষ্ট উপাদানে নির্মিত বস্তু নিকৃষ্ট হইবে, ইহা কে অস্বীকার করিতে পারে ?

প্রদর্শিত স্থলে দৃষ্ট কারণের বৈষম্য নাই, অথচ ফলের বৈষম্য দেখা যাইতেছে। অতএব অগত্যা অদৃষ্ট কারণের বৈষম্য স্বীকার করিতে হইতেছে। তান্ত্রিক কল বৈষম্যের সমর্থন করিবার উপায়ান্তর নাই। কেবল তাহাই নহে। সংসারে সমস্ত লোক একরূপ নহে। কেহ সুখী কেহ দুঃখী, কেহ বুদ্ধিমান, কেহ নির্বোধ, কেহ ধনী কেহ দরিদ্র। এইরূপ বৈষম্যের পরিসীমা নাই। একজন আদেশ করিতেছে, অপরে প্রাণপণ করিয়া আদেশ পালন করিতেছে। একজন শিবিকাতে উপবিষ্ট হইয়া যাইতেছে, অপরেরা শিবিকা বহন করিতেছে। ইহা অপেক্ষা বৈষম্যের দৃষ্টান্ত আর কি হইতে পারে। প্রার্থনাভিন্ন ও অনেক মহাত্মা সাধারণের উপকারের জন্য প্রচুর অর্থ প্রদান করেন, সাধারণে তদ্বারা উপকার প্রাপ্ত হয়। ঐরূপ উপকার পাইয়া তাহারা সুখী হয় সন্দেহ নাই। ঐরূপ সুখী হইবার জন্য সাধারণে ইহ জন্মে কোন কর্মের অনুষ্ঠান করে নাই। সুতরাং জন্মান্তরীয় কর্ম বা অদৃষ্ট সাধারণের তাদৃশ উপকার প্রাপ্তির নিদান বলিয়া স্বীকার করিতে হয়। দরিদ্র শিশু ঐশ্বর্য্যশালী কর্তৃক দত্তকপুত্ররূপে গৃহীত হইয়া অতুল ঐশ্বর্য্যের অধিকারী হয়। পিতৃমাতৃহীন দরিদ্র শিশু দয়ালু ব্যক্তি কর্তৃক প্রতিপালিত হইয়া প্রতিপালকের ইচ্ছানুসারে তাহার সম্পদ লাভ করে, এবং সুখস্বচ্ছন্দে জীবন যাত্রা নির্বাহ করে।

‘কার্য’ ‘কারণ’ যদি ‘কারণ’ থাকে, তবে ‘সকল’
 হইলেও অবশ্য কারণ আছে, এবং কোনরূপ দৃষ্ট কারণ
 পরিলক্ষিত হয় না বলিয়া অদৃষ্ট কারণ স্বীকার করিতে
 হয়। জগতের কেহ অক্টা থাকিলে তিনি অবশ্য ঘেঘ
 ও পক্ষপাত পরিশূন্য হইবেন। অথচ জগতে সুখ দুঃখাদি
 বৈষম্যের অবশিষ্ট নাই। ইহা আকস্মিক বা নির্নিমিত্ত
 বলা যাইতে পারে না। যে স্থলে দৃষ্ট কোন নিমিত্ত
 পরিলক্ষিত হয় না, সে স্থলে অশ্রুদাদির পরিলক্ষিত না
 হইলেও অবশ্য কোন নিমিত্ত আছে, এরূপ অনুমান
 করিতে হইবে। নিমিত্ত আছে, অথচ ইহ জন্মে তাহার
 সংঘটন হয় নাই। স্ততরাং পারিশেষ্য প্রযুক্ত ঐ নিমিত্ত
 জন্মান্তরে সঞ্চিত বা অনুষ্ঠিত হইয়াছিল এইরূপ সিদ্ধান্ত
 করিতে হয়। যে কার্যের যে কারণ প্রমাণ সিদ্ধ
 হইয়াছে, ঐ কারণ দৃষ্ট না হইলেও ঐ কার্য দর্শনে তাদৃশ
 অদৃষ্ট কারণের অনুমান করিলে ভ্রান্ত হইতে হইবে না।
 রাজা সমদর্শী, প্রজাদের উপর তাহার ঘেঘ বা পক্ষপাত
 নাই। অথচ তিনি কৃতকর্ম্যানুসারে প্রজাদের দণ্ড পুরস্কার
 বা সুখ দুঃখ বিধান করেন। ত্রৈলোক্যের রাজা অর্থাৎ
 সৃষ্টিকর্তাও সেইরূপ সমদর্শী এবং ঘেঘ ও পক্ষপাত-
 পরিশূন্য হইয়াও কৃতকর্ম্যানুসারে স্বজ্যমান প্রাণীদিগের
 সুখ দুঃখ বিধান করিয়া থাকেন। বেদান্ত দর্শনের একটা
 সূত্র এই—

বৈষম্যৈর্বৃক্ষ্যৈ ল সাপেক্ষত্বান্য়থা হি দর্ম্যয়নি ।

দেবাদি অত্যন্ত সুখভাগী, পক্ষাদি অত্যন্ত দুঃখভাগী,

স্বভাবাদি অসমান-ভেদ-ভাঙ্গী । ১০ অনুষ্ঠানিক ইন্দ্র-কর্তৃত্ব-প্রমাণ
 প্রায় সমান । ইন্দ্র এইরূপ অসমান সৃষ্টি করেন বলিয়া
 ইন্দ্রে বৈষম্য দোষের আরোপ হইতে পারে । লোকেকে
 হুঃখিত করেন, এবং জগতের সংহার করেন বলিয়া নৈর্ঘণ্য
 অর্থাৎ নির্দয়ত্ব দোষেরও আরোপ হইতে পারে । এরূপ
 আশঙ্কা করা উচিত নহে । কারণ, পরমেশ্বর নিরপেক্ষ
 হইয়া স্বেচ্ছানুসারে অসমান সৃষ্টি এবং সংহার করিলে
 বৈষম্য নৈর্ঘণ্য প্রসঙ্গ হইতে পারিত । বস্তুগত্যা কিন্তু
 পরমেশ্বর নিরপেক্ষ হইয়া সৃষ্টি সংহার করেন না ।
 সৃজ্যমান প্রাণীদিগের পূর্বকৃত ধন্যাধর্ম অনুসারে তিনি
 সৃষ্টি সংহার করেন বলিয়া তাঁহার বৈষম্য নৈর্ঘণ্য প্রসঙ্গ
 হইতে পারে না । ভাণ্ডিকার বলেন,

ইন্দ্রমণ্ড পর্জন্যবহুত্ব্যঃ । যথাহি পর্জন্যো ব্রীহিযবাদ্বি-
 দ্বষ্টৌ সাধারণ্য কারণং भवति ব্রীহিযবাদিবেষম্যে তু তত্চত্বীজ-
 গতান্যেবাসাধারণানি সামর্থ্যানি কারণানি भवन्ति, ই-
 ন্দ্রমীশ্বরো দেবমণ্ডাদিদ্ধষ্টৌ সাধারণ্য কারণং भवति দেবমণ্ড-
 আদিবেষম্যে তু তত্চত্বীজগতান্যেবাসাধারণানি কৰ্ম্মাণি
 কারণানি भवन्ति । एवमीश्वर-सापेक्षत्वात् वैषम्यनैर्घृण्यत्वात्
 दुष्यति ।

ইন্দ্র পর্জন্যের ন্যায়, এরূপ বিবেচনা করিতে হইবে ।
 যেমন ব্রীহি যবাদি সৃষ্টির প্রতি পর্জন্য অর্থাৎ মেঘ সাধারণ
 কারণ । কেননা, জল না হইলে ব্রীহি যবাদি সমুৎপন্ন হয়
 না । পর্জন্য ব্রীহি যবাদি ক্ষেত্রে তুল্যরূপে জল বর্ষণ
 করেন, অর্থাৎ ব্রীহি ও ব্রীহি বৈলক্ষণ্য হইয়া থাকে । পর্জন্য

কিন্তু বৈষম্যের কারণ নাই। জীহি বসাদির বীজগত অসামান্য সামর্থ্যই কারণ হইয়া থাকে। সেইরূপ ঈশ্বর দেব মনুষ্যাদি সৃষ্টির প্রভি সাধারণ কারণ, দেব মনুষ্যাদির বৈষম্যের প্রভি তাহাদের পূর্বাচরিত অসামান্য কন্মই কারণ বলিয়া নির্দেশিত হয়। অর্থাৎ স্বকৃত কন্ম অনুসারে দেব মনুষ্যাদি স্ব স্ব দুঃখভাগী হইয়া থাকে। উক্তরূপে রূতকন্ম অনুসারে সৃষ্টি করেন বলিয়া ঈশ্বরে বৈষম্য বা নির্দয়ত্বের আরোপ করা বাইতে পারে না।

১৭ পরাহিতেনী ব্যক্তি বিদ্যালয় স্থাপন করেন, এবং উপযুক্ত শিক্ষক নিযুক্ত করিয়া প্রশিক্ষার ব্যবস্থা করেন। শিক্ষকেরাও যত্নপূর্বক প্রশিক্ষা প্রদান করেন। কিন্তু সকল বিদার্থী তুল্যরূপে বিদ্যালভ করেন না। সকলেই তুল্য শিক্ষা পাইয়াছেন, তথাপি শিক্ষা ফলের বৈলক্ষণ্য প্রত্যক্ষ পরিলক্ষিত হয়। তাহার কারণ এই যে, যে বিদার্থী মনোযোগ পূর্বক যত্ন সহকারে উপদেশ গ্রহণ এবং তাহার সম্ভিত অনুশীলন করেন, তিনিই আশানুরূপ বিদ্যা লাভ করিতে সক্ষম হন। যিনি তাহা করেন না, তাহার ক্ষেত্রানুরূপ বিদ্যা লাভও হয় না। এস্থলে শিক্ষা প্রদানের বৈষম্য না থাকিলেও বিদার্থীদিগের স্ব স্ব কন্মানুসারে তাহাদের ফল বৈষম্য হইয়া থাকে সন্দেহ নাই। সভ্য, অসভ্য, যুক্তবাদী ব্যক্তিকে যুক্তবাদী, অযুক্তবাদী ব্যক্তিকে অযুক্তবাদী বলিলে, বা সনাপতি যুক্তবাদীকে অনুগৃহীত, অযুক্তবাদীকে নিগৃহীত কালে, অথবা রক্ষা

অযুক্তকারীকে অযুক্ত এবং অসামান্যকারীকে অসামান্য বলিতে পারি। তাঁহাদিগকে রাগদ্বৈষযুক্ত বা অমধ্যস্থ বলা যায় না। ঐরূপ আচরণ করিলে তাহারা মধ্যস্থ বা রাগদ্বৈষযুক্ত বলিয়াই বিবেচিত হন। বরং ঐরূপ আচরণ না করিলেই তাঁহাদিগকে অমধ্যস্থ বা রাগদ্বৈষযুক্ত বলা যাইতে পারে। সেইরূপ ঈশ্বর প্রাণীদিগের কৰ্ম্ম অনুসারে সুখ দুঃখের ব্যবস্থা করেন, এবং যথাসময়ে জগৎ সংহার করেন বলিয়া তাঁহাকে রাগদ্বৈষযুক্ত বলা যাইতে পারে না। প্রলয়কাল প্রাণীদিগের কৰ্ম্মাশয়ের বৃত্তি-নিরোধের সময়। ঐ সময়ে জগৎ সংহার না করিলেই ঈশ্বর অযুক্তকারী বলিয়া অভিহিত হইতে পারিতেন। ভোক্তাদিগের ভোজনশক্তি অনুসারে ভোজ্য বস্তু অস্বাভাবিকভাবে পরিবেশন করিলে যেমন পরিবেশন কর্তাকে রাগদ্বৈষযুক্ত বলা যায় না, সেইরূপ প্রাণীদিগের কৰ্ম্মানুসারে সুখ দুঃখাদির অস্বাভাবিকভাবে ব্যবস্থা করাতে ঈশ্বরেকে রাগদ্বৈষযুক্ত বলা যাইতে পারে না।

আপত্তি হইতে পারে যে ঈশ্বর প্রাণীদিগের কৰ্ম্ম অনুসারে সুখ দুঃখাদির ব্যবস্থা এবং সৃষ্টি সংহারাদি কৰ্ত্তা হইলে ঈশ্বরের ঐশ্বর্য্যই থাকিতে পারে না। যিনি অপরের অপেক্ষা ভিন্ন কার্য্য করিতে অক্ষম, তিনি কিরূপে সৰ্ব্বশক্তিমান ও স্বতন্ত্র হইতে পারেন? প্রাণি-কৰ্ম্ম-সাপেক্ষ হইলে বরং তাঁহাকে পরতন্ত্র বলাই সঙ্গত। এ আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। কারণ, দাহ্য বস্তু না থাকিলে অগ্নি দাহ করিতে পারে না। তা বলিয়া অগ্নির দাহিকা শক্তি নাই

ইহা বলিয়া বসিতে পারেন না। দাহিকা শক্তি বাহ্যিক বলিয়াই
করি। দাহিকা শক্তি বাহ্যিক বলিতে পারে। দাহিকা শক্তি সহিত
অবোধ হইলেও জলাদি তাহা দহন করিতে পারে না।
কেননা, জলাদির দাহিকা শক্তি নাই। সেইরূপ সৃষ্টি
সংহারের শক্তি আছে বলিয়াই পরমেশ্বর প্রাণি-কর্ম
অনুসারে সৃষ্টি সংহার করিতে পারেন। অশ্মাদির ঐ
শক্তি নাই বলিয়া আমরা প্রাণি-কর্ম অনুসারেও সৃষ্টি
সংহার করিতে পারি না। অতএব প্রাণি-কর্ম অপেক্ষা
করিলেও ঈশ্বরের ঐশ্বর্যের বা সর্বশক্তির কোন হানি
হইতে পারে না। প্রজাদের কৃত কর্ম অনুসারে রাজা
জাহাদের দণ্ড পুরস্কারাদি বিধান করেন বলিয়া রাজার
ঐশ্বর্যের বা নিরঙ্কুশ ক্ষমতার কোন ক্ষতি হয় না। প্রকৃত
স্থলেও ঐরূপ বৃত্তিতে হইবে।

ইহা অস্বীকার করিলে তাঁহাদের মতে ঈশ্বর বাহ্যিক
সাধন নিরপেক্ষ হইয়া স্বেচ্ছাক্রমে জগতের সৃষ্টি সংহারাদি
করেন, তাঁহাদের মতেও ঈশ্বরের ঐশ্বর্য ও সর্বশক্তি
ক্ষাতিতে পারে না। কেননা, তাঁহাদের মতে বাহ্যিক সাধনের
অপেক্ষা না থাকিলেও আভ্যন্তরীণ সাধনের অর্থাৎ ইচ্ছা-ব
ক্ষাতি আছে। তাঁহারা বলেন ঈশ্বর ইচ্ছা করিলেন
যে জল হউক অমনি জল হইল। ঈশ্বর ইচ্ছা করিলেন
যে দিবস হউক অমনি দিবস হইল ইত্যাদি। আভ্যন্তরীণ
সাধনের অপেক্ষা থাকিলে যদি সর্বশক্তির ব্যাঘাত না
হয়, তবে বাহ্যিক সাধনের অপেক্ষা থাকিলেই বা তাহা
হইবে কেন? প্রত্যুত কর্মাদির অপেক্ষা না থাকিলে

করিতে চাহেন; তাহারাই হইত। কিন্তু তাহাদেরই
 যে স্বাধীনতা মনুষ্যদিগকে বুদ্ধি বৃত্তি দিলেও তাহারা তাহার
 প্রকৃত স্বরূপকে প্রকৃত অভিপ্রায় জানা যাইতে পারে,
 তাহাদের শক্তি মনুষ্যদিগকে তিনি দেন নাই। কেননা,
 তাহাই হইলে ঈশ্বরের স্বরূপ এবং অভিপ্রায় কি, তাহাদের
 মনুষ্যদিগের মত ভেদ হইত না। শিশুর বুদ্ধি আছে বটে,
 কিন্তু কোনটী ইচ্ছাজনক কোনটী অনিচ্ছাজনক তাহা বিচার
 করিবার বা পিতার প্রকৃত অভিপ্রায় বুঝিবার শক্তি তাহার
 নাই। পিতা ইহা জানেন, অথচ তাহার ইচ্ছানিষ্ঠকারী
 ক্রিয়াকলাপ প্রলোভনের মধ্যে তাহাকে স্বেচ্ছানুসারে বিচরণ
 করিতে দিবেন, কেবল তাহাই নহে অনিচ্ছা আচরণ
 করিলে শিশুকে দণ্ডিত করিবেন। ইহা যেমন অসম্ভব।
 পরম পিতা পরমেশ্বরের পক্ষেও ইহা সেইরূপ অসম্ভব।
 কারণ, অনিচ্ছাকর বিষয়গুলি প্রলোভনে পরিপূর্ণ বলিলে
 ক্ষত্য়াক্তি হয় না।

৪। অপর কারণেও উক্ত সিদ্ধান্তের অনৌচিত্য প্রাপ্তম
 হইতে পারে। প্রথমত তিনি ঐরূপ নিয়ম না করিলেই
 স্ফাটিতেন। অর্থাৎ ঐরূপ করিলে সুখ হইবে ঐরূপ
 করিলে দুঃখ হইবে, ঐরূপ নিয়ম না করিয়া কেবল
 সুখের নিয়ম করিলেই হইত। দ্বিতীয়ত ঈশ্বর সুখ দুঃখের
 নিয়ম করিয়া প্রাণীদিগকে স্বাধীনতা দিয়াই তাহাদের অনিচ্ছা
 স্ফটাইয়াছেন বলিতে হয়। কেননা, ঈশ্বর সর্বজ্ঞ। তিনি
 জানিতেন যে স্বাধীনতা দিলে তাহার অপব্যবহার হইবে।
 সুতরাং তিনি জানিয়া গুনিয়া ইচ্ছা পূর্বক লোকের অনিচ্ছা

করিয়াছেন, তাহা হইলে স্বাধীনতার অপব্যবহার হইত। স্বাধীনতা যদি বলা হয় যে স্বাধীনতার অপব্যবহার হইত—স্বাধীনতা দেওয়াতে লোকের অনিষ্ট ঘটিবে, ইহা ঈশ্বর জানিতে পারেন নাই। তাহা হইলে ঈশ্বরের সর্বশক্তির অপব্যবহার করিতে হয়। সর্বশক্তির ব্যাঘাতও অনিবার্য হইয়া পড়ে। কেননা, স্বাধীনতার অপব্যবহার নিবারণ করিবার শক্তি তাঁহার নাই। তাঁহার তাদৃশ শক্তি আছে, কিন্তু তিনি সে শক্তি প্রয়োগ করিতে ইচ্ছা করেন না, বা তাহার প্রয়োগ করেন না। এ কথাও সঙ্গত হয় না। কারণ পরের অনিষ্ট নিবারণ করিবার শক্তি থাকা সত্ত্বেও তাহার প্রয়োগ করিতে ইচ্ছা না করা বা প্রয়োগ না করা জ্ঞান প্রকৃতি খল জনের কার্য্য হইতে পারে। তাহা ঈশ্বরের কার্য্য হইতে পারে না। ঈশ্বরে তাহার কল্পনা করিলেও অপরাধী হইতে হয়।

অতএব প্রাণি-কণ্ম অনুসারে ঈশ্বর সুখ দুঃখাদিষ্ট ব্যবস্থা এবং সৃষ্টি সংহারাদি করেন, শাস্ত্রের এই সিদ্ধান্ত সর্বথা সমীচীন। ঈশ্বর জলকে অগ্নি বা অগ্নিকে জল করিতে পারেন না। জল দ্বারা দগ্ধ এবং অগ্নি দ্বারা স্নিগ্ধ করিতে পারেন না। তা বলিয়া ঈশ্বর সর্বশক্তিমান নহেন, একথা বলা সঙ্গত হইবে না। কেননা, জগতে যে সকল শক্তি আছে, তাহাই সর্বশক্তি শব্দের অর্থ। যে শক্তি নিতান্ত অলীক, যার অস্তিত্ব নাই, তাহা শক্তিই নহে, তাহা থাকিতেই পারে না, তাহা না থাকতে সর্বশক্তির কোনও ব্যাঘাত হয় না। সুধীগণ

কিন্তু কতিপয় কেশবজি-স্বামী কিছুই বুঝে না, যিনি তাঁর
কন্যাতনয়কে নিয়ে । ইচ্ছায় যে পদার্থের সন্নিবিষ্ট নাই,
তাঁহাদের সন্নিবিষ্ট সন্নিবিষ্ট নাই । অতএব তাহা নাই বলিয়া
ঈশ্বরের সর্বশক্তির কোনও ব্যাঘাত হইতে পারে না ।

প্রাণি-কর্ম অনুসারে সৃষ্টি করাতে যেমন সর্বশক্তির
ব্যাপ্ত হয় না, সেইরূপ স্বতন্ত্রতারও ব্যাপ্ত হইতে
পারে না। রাজা কোষাধ্যক্ষকে অপেক্ষা করিয়া ধন দান
করেন, প্রভু সেবাদিরূপ কর্ম বিশেষ অনুসারে কল
বিশেষ প্রদান করেন, কুস্তকার যন্ত্রিকা জলাদিরূপ সাধন
লক্ষ্যে করিয়া কুস্ত নির্মাণ করে। কিন্তু তাহা বলিয়া
ধন-দান বিষয়ে রাজার, কল-প্রদান বিষয়ে প্রভুর এবং
কুস্ত-নির্মাণ বিষয়ে কুস্তকারের স্বতন্ত্রতা নাই একথা
বলিলে অসঙ্গত হইবে। যিনি অন্ত কৰ্ত্তৃক প্রযুক্ত হন
না, অথচ করণাদি কারকের প্রযোক্তা হন, তিনিই
স্বতন্ত্র। শৈবাচার্য্য সিদ্ধ গুরু বলেন,

४. स्वतन्त्रस्याप्रयोज्यत्वं करणादिप्रयोक्तृता ।

४. कर्तुः स्वातन्त्र्यमेतद्धि न कर्माद्यनपेक्षता ॥

তিনি অন্য প্রযোজ্য না হইয়া করণাদির প্রযোজক হন, তিনিই স্বতন্ত্র। কৰ্ম্মাদি অপেক্ষা না করার নাম স্বতন্ত্রতা নহে। অতএব সিদ্ধ হইল যে জৈশ্বর প্রাণি-কৰ্ম্ম অনুসারে সৃষ্টি করেন, প্রাণি-কৰ্ম্ম অনুসারে ফল প্রদান করেন। প্রতি বলিয়াছেন।

‘‘ पुण्यो वै पुण्येन कर्मणा भवति पापः पापेन ।

পুণ্য কৰ্ম দ্বাৰা পুণ্য লোক বা সুখ এবং পাপ কৰ্ম

যদি পাপ লোকের হৃদয় প্রাপ্ত হয়, তবে পাপ
বলেন।

এম ও স্মিথ 'সাধু কৰ্ম্ম কাৰয়তি ন' ইত্যাদি লোক
ভাবিনীষতী এম ও এবাসাধু কৰ্ম্ম কাৰয়তি' ন' ইত্যাদি
লোকিন্দ্র-মহী নিলীষতী।

এই ঈশ্বর যাহাকে উর্দ্ধলোকে নিতে ইচ্ছা করেন, তাহাকে
সাধু কৰ্ম্ম করান্। যাহাকে অধোলোকে নিতে ইচ্ছা
করেন, তাহাকে অসাধু কৰ্ম্ম করান্।

প্রশ্ন হইতে পারে যে ঈশ্বর কোন ব্যক্তিকে সাধু কৰ্ম্ম
করাইয়া স্বর্গে উন্নীত করেন, কোন ব্যক্তিকে অসাধু কৰ্ম্ম
করাইয়া নরকে নিক্ষিপ্ত করেন। স্ততরাং বিষম কৰ্ম্ম
করান্ বলিয়া কেন তিনি বৈষম্য নৈয়গ্য দোষ দুই হইবেন
না? কৰ্ম্মানুসারে ফল প্রদান করেন বলিয়া বিষম ফল
প্রদান জন্য দোষ না হউক, কিন্তু বিষম কৰ্ম্ম করান্ বলিয়া
কেন তিনি দোষভাগী হইবেন না? এতদুত্তরে বক্তব্য এই
যে প্রাণীদিগের পূর্ব পূর্ব কৰ্ম্ম বাসনা অনুসারে ঈশ্বর
তাহাদিগকে সাধু বা অসাধু কৰ্ম্ম করান্। ফল প্রদানের
স্থায় কৰ্ম্ম করানও পূর্ব পূর্ব কৰ্ম্ম বাসনা অনুসারে
সম্পন্ন হয় বলিয়া ঈশ্বরের বৈষম্যাদি দোষ হইতে পারে
না। যদি পূর্ব বাসনা নিরপেক্ষ হইয়া ঈশ্বর সাধু বা
অসাধু কৰ্ম্ম করাইতেন, তাহা হইলে বৈষম্য দোষ হইতে
পারিত। পূর্ব বাসনা অনুসারে তথাবিধ কৰ্ম্ম করান হয়
বলিয়া বৈষম্য দোষের আশঙ্কাই হইতে পারে না। পূর্ব
কৰ্ম্মের অভ্যাসজনিত বাসনা অনুসারে লোক সাধু অসাধু

কিন্তু কখনও কখনও প্রবর্তন, কখনও
 স্রষ্টা, কখনও স্রষ্টার হইলেও এই প্রবর্তন পূর্ণতার
 কারণে কখনও তিনি অসাধারণ কারণ নহেন। পূর্বা-
 কালের বনিতাছেন—

जन्म जन्म यदभ्यस्तं दानमध्ययन नपः ।

तेनैनाभ्यासयोगिन तद्धैवाभ्यसते नरः ॥

কিন্তু জন্মে যে সকল দান অধ্যয়ন ও তপ অভ্যাস হইয়াছে,
 সেই অভ্যাস বশতঃ লোকে তাহারই অভ্যাস করে।
 তাহার আরও বনিতাছেন—

लालने ताड़ने मातुर्नाकारुख्यं यथाऽर्भके ।

तद्वदेव महेशस्य नियन्तुर्गुणदोषयोः ॥

মাতা সন্তানকে লালন ও তাড়ন করেন। তাড়ন করেন
 বলিয়া যেমন সন্তানের প্রতি মাতার অকরুণা বলা যায় না।
 সেইরূপ গুণ ও দোষ বিষয়ে লোকে নিযুক্ত করেন
 বলিয়া পরমেশ্বরের অকরুণা বলা যাইতে পারে না। কর্ম
 প্রবাহ এবং ছুষ্টি প্রবাহ অনাদি বলিয়া আদি কর্মের প্রথম
 উচ্চিতে পারে না। সংসার অনাদি ইহা সকলেকেরই স্বীকার
 করিতে হইবে। সংসার অনাদি না হইলে কোন সময়ে
 তাহার আদি সর্গ বা প্রথম উৎপত্তি স্বীকার করিতে হয়।
 আদি সর্গ স্বীকার করা কিন্তু দার্শনিকদিগের চক্ষে
 নিতান্তই অসমীচীন বলিয়া প্রতীত হইবে। কারণ,
 ভোগের জন্ত শরীরের উৎপত্তি হয়। কেননা, শরীর
 ভোগের অধিষ্ঠান। সুখ-দুঃখ-ভোগ পুণ্য-পাপ-জন্ত। পুণ্য
 পাপ শরীর নিষ্পাত। আদি সৃষ্টি মানিলে বলিতে হয় যে

তাহার পূর্বে শরীর ছিল না, সুতরাং শরীর প্রাপ্ত হইতে
 ছিল না। অতএব স্বীকার করিতে হয় যে প্রাণী সৃষ্টি
 ভোগ কর্মজনিত নহে। ইহা আকস্মিক। শরীর
 আকস্মিক বা নির্নির্মিত হইলে মুক্তদিগেরও সংসার হইতে
 পারে। আদিসর্গে সুখ দুঃখাদি বৈষম্য নির্নির্মিত হইলে
 অকৃতাভ্যাগম দোষ উপস্থিত হয়। কেননা, ইত্যপূর্বে
 কর্ম করা হয় নাই অথচ কর্মফল সুখ দুঃখ ভোগ করিতে
 হইল। যাহা করা হয় নাই তাহার ফল ভোগ করায়
 নাম অকৃতাভ্যাগম। সুধীগণ বিবেচনা করিবেন যে
 আদিসর্গ মানিতে হইলে প্রাথমিক বৈষম্য সৃষ্টিকর্তার
 ইচ্ছাধীন বলিতে হইবে। সুতরাং সৃষ্টিকর্তার বৈষম্যাদি
 দোষ অপরিহার্য হইয়া পড়ে। সংসার অনাদি ইহা
 যুক্তিসিদ্ধ ও শাস্ত্রসিদ্ধ। সৃষ্টি যথার্থ ইহা স্বীকার করিয়া
 পরমেশ্বরের বৈষম্যাদি দোষ হইতে পারে না, ইহা বলা
 হইল। বেদান্ত মতে কিন্তু সৃষ্টি অনির্ব্যাচ্য বা মায়াবী
 মায়াবী সকলান্ত ও বিকলান্ত বিচিত্র প্রাণিবর্গ প্রদর্শন
 করায় বলিয়া যেমন তাহার বৈষম্য হয় না। প্রদর্শিত
 প্রাণীদিগকে সহসা সংহত করে বলিয়া নৈর্ঘৃণ্যও হয় না।
 সেইরূপ ভগবান্ নানাবিধ বিচিত্র প্রপঞ্চরূপ অনির্ব্যাচ্য
 জগতের প্রদর্শন এবং সংহরণ করিলেও তাহার কোন
 দোষ হইতে পারে না।

সে বাহা হউক, প্রদর্শিত হইয়াছে যে দৃষ্ট কারণ ব্যক্তি-
 রেকে সুখ দুঃখাদি বৈষম্য পরিদৃষ্ট হয় বলিয়া পূর্ব জন্মকৃত
 কর্ম স্বীকার করিতে হয়। স্থির চিত্তে চিন্তা করিলে সকলেই

কৃত্রিম পরিচয় কে এমন অনেক কাম আছে, যাঁকেই উপদেশ করায় না—বৃদ্ধার দ্বারা বাহার শিক্ষা হয় না, অথবা তাহাতে লোকের অনুরাগ, প্রবৃত্তি ও কৌশল পরিদৃষ্ট হইয়া থাকে। সুতরাং বলিতে হয় যে পূর্ব জন্মের অভ্যাস উহার কারণ। ভগবান্ গোতম বলেন।

“বুর্জাম্বস্তম্ভৃত্যনুবন্যাজাতস্য হর্ষমযমোকসংপ্রতিপত্তিঃ।

অভিলষিত বিষয় প্রাপ্ত হইলে যে সুখানুভব হয়, তাহার নাম হর্ষ। ইচ্ছা সাধনতা জ্ঞান ভিন্ন কোন বিষয়ে অভিলাষ হয় না। যে জাতীয় বস্তুর প্রাপ্তিতে পূর্ব সুখানুভব হইয়াছে, সেই জাতীয় বস্তুতে ইচ্ছা সাধনতা জ্ঞান হয়। কোন জাতীয় বস্তু হর্ষ হেতু, ইহ জন্মে তাহার অনুভব না হইলেও জাত মাত্র বালকের হর্ষ হইয়া থাকে। স্মিত অর্থাৎ ঈষদ্বাস্ত দর্শনে বালকের হর্ষ অনুমিত হয়। হৃষীকাদি অবস্থাতে হর্ষ হইলে স্মিত হয়, বালকেরও স্মিত হওয়া দেখা যায়, অতএব তাহারও হর্ষ হইয়াছে, এরূপ অনুমান করা যাইতে পারে। সেইরূপ অভিলাষিত বিষয়ের বিয়োগ হইলে যে দুঃখের অনুভব হয়, তাহার নাম শোক। . রোদনের দ্বারা বালকের শোক অনুমিত হইতে পারে। অভিলষিত বিষয়ের স্মরণ ভিন্ন হর্ষ বা শোক হয় না। কেননা, পূর্ব যে জাতীয় বিষয়ের প্রাপ্তিতে হর্ষ হইয়াছে, এখন যে বিষয় লক্ষিত হইতেছে, তাহাও সেই জাতীয়, এইরূপ জ্ঞান হইলেই বর্তমান বিষয়ে ইচ্ছা সাধনতা জ্ঞান হইবে, ইচ্ছা সাধনতা জ্ঞান হইলে তদ্বিষয়ে অভিলাষ হইবে, অভিলষিত বিষয় প্রাপ্ত হইলে সুখানুভব হইবে।

অনুভব হইলে স্মিত হইবে। প্রিয় বিষয়ের বিবরণ হইলে প্রিয় বিষয়ের স্মরণ হইয়াই শোক হইয়া ইহা অনুভব অবগত আছেন। স্মরণ, সংস্কার জন্ম। সংস্কার, অনুভব জন্ম। বালকের প্রথম হর্ষ ও শোক অবশ্য স্মরণ জন্ম হইবে। সে স্মরণও সংস্কার জন্ম, ঐ সংস্কারও অনুভব জন্ম হইবে। ইহা জন্মে বালকের তাদৃশ অনুভব হয় নাই। স্ততরাং তজ্জনিত সংস্কারও হয় নাই। অতএব, পূর্ব জন্মের অভ্যাসজনিত সংস্কারবশতঃ স্মৃতি হইয়া হর্ষ শোক হইতেছে, ইচ্ছা না থাকিলেও ইহা স্বীকার করিয়া উপায় নাই। অর্থাৎ স্মিত রুদিত দ্বারা হর্ষ শোকের, হর্ষ শোকের দ্বারা স্মরণের, স্মরণ দ্বারা সংস্কারের, এবং সংস্কার দ্বারা পূর্বাভ্যাস বা পূর্বানুভবের অনুমান হইবে। পূর্ব জন্ম না থাকিলে পূর্বানুভব হইতে পারে না। অতএব পূর্বানুভব দ্বারা পূর্ব জন্ম বা পূর্ব শরীর সম্বন্ধ অনুমিত হইবে, তদ্বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই। স্বধীগণ স্মরণ করিবেন যে জাতমাত্র বালকের মরণ ভয় দ্বারা পূর্ব জন্মে মরণের অনুভব অনুমিত হইয়াছে। তাৎপর্য্য টীকাকার বলেন, যে মাতার অঙ্কস্থিত বালক কদাচিৎ আলম্বন শূন্য হইয়া স্থলিত হইতে হইতে রোদন পূর্বক কম্পিত কলেবর হইয়া হস্তদ্বারা চর্কিত পু কারয়া মাতার কণ্ঠস্থিত হৃদয়লম্বিত মঙ্গল সূত্র গ্রহণ করে। বালকের এই চেষ্টা দ্বারা তাহার ভয় ও শোক অনুমিত হয়। বালক ইহা জন্মে পতনের অনিষ্ট সাধনতা অনুভব করে নাই। অথচ মাতার জ্রোড় হইতে পতিত

হইলে তাহার অনিষ্ট হইবে এইরূপ অনুমান ভিন্ন বালকের
মোদিন বা উক্তরূপ চেষ্টা হইতে পারে না। অতএব
জন্মান্তরানুভূত সত্যের অনিষ্টকারিতা তাহার স্মৃত
হইয়াছে। এরূপ অনুমান করা যাইতে পারে।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে যৌবনাদি অবস্থাতে
ক্ষুধা দ্বারা পীড়িত হইলে আহাঁরের অভিলাষ হয়। কেননা
ক্ষুধাকালে আহাবের অভ্যাস এবং তজ্জনিত সংস্কার দ্বারা
আহার ক্ষুধা প্রতিকারের হেতু ইহা স্মৃতিপথে উদ্ভূত হয়।
স্মৃতরাং ক্ষুণ্ণপীড়িত ব্যক্তির আহারে অভিলাষ হয়।
জাতমাত্র বালকেরও স্তন্যপানে অভিলাষ হইয়া থাকে।
স্তন্যপানে অভিলাষ হয় বলিয়াই স্তন্যপান করে। যৌবনাদি
অবস্থার ন্যায় বাল্যাবস্থাতে আহারাভিলাষও অবশ্য
পূর্বাভ্যাসজনিত স্মরণবশতই হইবে। কেননা, চेतনের
আহার প্রবৃত্তি আহারাভিলাষ পূর্বক, এবং আহারাভিলাষ
পূর্বাভ্যাসকৃত স্মরণ হেতুক, ইহা অস্বীকার করিতে পারা
যায় না। স্মৃতরাং বালকের প্রথম আহারাভিলাষও
পূর্বাভ্যাসের ফল বলিতে হইবে। সে পূর্বাভ্যাস ইহা জন্মে
হয় নাই। অতএব বলিতে হইতেছে যে জন্মান্তরকৃত
আহারাভ্যাস অনুসারে তাহার স্তন্যপানে অভিলাষ সমুৎপন্ন
হয়। কখন কখন এরূপ ঘটয়া থাকে যে রাত্রিকালে
নির্জন গৃহে গো-বৎস প্রসূত হয়। পরদিন প্রভাত
দেখিতে পাওয়া যায় যে সত্ত্বপ্রসূত বৎস স্বচ্ছন্দে মাতৃ
স্তন্য পান করিতেছে। কেবল তাহাই নহে, বার বার মুখ
দ্বারা স্তন উদ্ধে প্রতিহত করিতেছে। গো-বৎস অবশ্য

জানিতে পারিয়াছে যে ঐরূপ প্রতিভাত করিলে ইহা
 বিনিঃসৃত হয়। ইহা সে কিরূপে জানিতে পারিল?
 মাতৃ স্তনে দুগ্ধ আছে, ইহাই বা কিরূপে জানিতে পারিল?
 মাতৃ স্তন কিরূপে চিনিতে পারিল? স্তন চুষিলে দুগ্ধ
 নির্গত হয় ইহাই বা কিরূপে বুঝিতে পারিল? জন্মান্তরানু-
 ভূত বিষয় তাহার স্মৃতিপথে প্রতিভাত হইয়াছে বলিয়া
 পূর্বাভ্যাস বশতই তাহার তাদৃশ প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইয়াছে।
 ইহাতে অন্য কোন কারণ হইতে পারে না। পাতঞ্জল
 দর্শনের সিদ্ধান্ত এই যে অনাদি সংসারে জীব অনন্ত
 যোনি ভ্রমণ করিয়াছে, বিচিত্র ভোগাদি সম্পাদন
 করিয়াছে, তজ্জনিত বিচিত্র বাসনা, তাহার অন্তঃকরণে
 গুত প্রোতভাবে নিবদ্ধ বহিয়াছে। জীবের অন্তঃকরণে
 বিচিত্র বাসনা বিদ্যমান থাকিলেও কস্মিন্মুসারে সে যখন
 যে দেহ পরিগ্রহ করে, তখন অদৃষ্ট বশতঃ অর্থাৎ ঐ
 কর্মের বিপাক বশতঃ তাহার তদনুরূপ বাসনাই সমুদ্ভূত
 হয়। অন্যবিধ বাসনা অভিভূত থাকে। মানুষ কস্মিবশত
 বিড়াল শরীর প্রাপ্ত হইলে বহু জন্ম পূর্বক অভ্যস্ত হইয়া
 থাকিলেও বিড়াল শরীরে ভোগোপযোগী বাসনাই তৎকালে
 সনদ্বিত হইবে। অপরাধর বাসনা অভিভূত থাকিবে।
 প্রাচীন গ্রীক দার্শনিক প্লেটো জীবাত্মার অবিনশ্বরত্ব এবং
 যোনি ভ্রমণ স্বীকার করিয়াছেন। সে বাহা হউক।

জীবিত থাকিবার জন্য শিশুর অন্তঃকরণে ভগবান্
 তদন্তরূপ বুদ্ধ প্রদান করেন, এ কল্পনা সমীচীন নহে।
 কস্মা নরপেক্ষ হইয়া ভগবান্ কিছুই করেন না, ইহা

অনেক বার প্রতিপন্ন করা হইয়াছে । দেখিতে পাওয়া যায় যে দুই স্তন্য পান করিয়া এমন কি দৈবাৎ বিষাক্ত স্তন্য পান করিয়া, এবং বিষলিপ্ত স্তন চোষণ করিয়া শিশু মৃত্যুমুখে পতিত হইতেছে । ভগবান্ দুই স্তন্য পান বা বিষদিশ্চ স্তন চোষণের বুদ্ধি প্রদান করেন । ইহা অশ্রদ্ধেয় । প্রকৃত কথা এই যে পূর্বাভ্যাস বশতঃ শিশু স্তন্য পান করে, স্তন চোষণ করে । স্তন্য দুই বা স্তন বিষলিপ্ত হইলে শিশুর অনিষ্ট হয় । ইহাই সর্বথা সমীচীন এবং দৃষ্টান্তসারিণী কল্পনা । আমাদের পূর্বাভ্যাস বশতঃ যে সকল অনিষ্ট সংঘটিত হয়, ভগবানের উপর তৎসমস্তের আরোপ করা একান্ত অসঙ্গত । তাহা হইলে ভগবানের কার্য্য এক জন সাধারণ মনুষ্যের কার্য্যের ন্যায় হইয়া পড়ে । সাধারণ মনুষ্য যেমন ভাল কার্য্য করিতে যাইয়া বুদ্ধির অল্পতা নিবন্ধন অনিষ্ট সংঘটন করিয়া বসে, ভগবান্ও সেইরূপ শিশুর জীবন রক্ষা করিতে যাইয়া তাহার জীবনান্ত করেন । এরূপ কল্পনার সারবত্তা স্বধীগণের বুঝিতে বিলম্ব হইতে পারে না । গৌতমের একটি সূত্র এই—

দ্রব্যাহাণম্যাসক্তান্ স্তন্যামিলাষান্ ।

জন্মান্তরীণ আহাৰাভ্যাস কৃত স্তন্যাভিলাষ হয় বলিয়া পূর্ব শরীর সম্বন্ধ অনুমিত হয় । এ বিষয়ে যে আপত্তি উত্থাপন করিয়া মহর্ষি গৌতম তাহার খণ্ডন করিয়াছেন, সংক্ষেপে তাহা প্রদর্শিত হইতেছে । আপত্তি এই যে পদ্মাদির সঙ্কোচ বিকাশের ন্যায় জাত বালকের স্থিত

রুদিতাদি হইতে পারে। লৌহের অয়স্কান্ত অভিমুখে গমনের ন্যায় স্তম্ভাভিলাষও হইতে পারে। সুতরাং তদ্বারা পূর্ব্ব জন্ম অনুমিত হইবার কারণ নাই। এই আপত্তির কিছু মাত্র সারবত্তা নাই। এই আপত্তিতে কেবল মাত্র দৃষ্টান্তের উপন্যাস করা হইয়াছে। কোন হেতুর নির্দেশ করা হয় নাই। হেতু ভিন্ন কেবল দৃষ্টান্ত দ্বারা কোন পদার্থের সিদ্ধি বা প্রতিমেধ হইতে পারে না। দৃষ্টান্ত দ্বারা হেতু সমর্থিত হয়, প্রত্যাখ্যাত হয় না। অতএব দৃষ্টান্ত মাত্র নির্দেশ দ্বারা স্মিত রুদিতাদির কারণ হর্ষ শোকাদি, হর্ষ শোকাদির কারণ স্মৃতি, স্মৃতির কারণ সংস্কার, সংস্কারের কারণ অনুভব, এবং অনুভবের কারণ পূর্ব্ব শরীর সম্বন্ধ এ সমস্ত কিছুই প্রত্যাখ্যাত হইতে পারে না। আপত্তিকারীর ন্যায় উত্তরকারীও ঐ সকল দৃষ্টান্তের নির্দেশ করিতে পারেন।

যদি আপত্তিকারীর এরূপ অভিপ্রায় হয় যে স্মিত রুদিতাদি হর্ষ শোকাদি জন্ম নহে, স্তম্ভাভিলাষ আহার-ভ্যাস জন্ম নহে, অন্য কোন কারণ জন্ম। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে দৃষ্টান্ত মাত্র নির্দেশ দ্বারা তাহা সিদ্ধ হইতে পারে না। তাহা সিদ্ধ করিবার জন্ম বিশিষ্ট হেতু আবশ্যক। প্রত্যক্ষ দেখা যাইতেছে যে হর্ষ শোকাদি হইলে স্মিত রুদিতাদি হয়, হর্ষ শোকাদি না হইলে হয় না। সুতরাং অম্বয়-ব্যতিরেক-সিদ্ধ কারণ পরিত্যাগ করিয়া নিম্প্রমাণ অপ্রসিদ্ধ কারণান্তরের পরিকল্পনা সমীচীন হইতে পারে না। যথা প্রভৃতির স্মিত

রুদিতাদি যে কারণে দৃষ্ট হইতেছে, জাত বালকের
 স্মিত রুদিতাদি সে কারণে হয় না, অন্য কোন অপরিজ্ঞাত
 কারণে হয়, এরূপ কল্পনার কোন মূল্য নাই । যদি
 আপত্তিকারীর এরূপ অভিপ্রায় হয় যে পদ্মাদির
 সঙ্কোচ বিকাশাদি বিনা কারণে হইয়া থাকে, অতএব
 জাত বালকের স্মিত রুদিতাদিও বিনা কারণেই হইবে ।
 তাহা হইলে বক্তব্য এই যে দৃষ্টান্তটী ঠিক হইল না ।
 পদ্মাদির সঙ্কোচ বিকাশাদি বিনা কারণে হয় না । কোন
 কাৰ্য্যই বিনা কারণে হয় না । কাৰ্য্য মাত্রেরই কারণ
 আছে । পদ্মাদির বিকাশাদিও উৎপাদি জন্ম । আরও
 বিবেচনা করা উচিত যে দৃষ্টান্ত দ্বারা হেতুর নিবৃত্তি
 হইতে পারে না । অশ্মদাদির স্মিত রুদিতাদি হর্ষ
 শোকাদি কারণ জন্ম ইহা প্রত্যক্ষ । পদ্মাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা
 তাহার প্রত্যাখ্যান হইতে পারে না । অতএব জাত
 বালকের স্মিত রুদিতাদিও হর্ষ শোকাদি কারণ জন্মই
 হইবে । তাহার অন্যথা হইবার হেতু নাই । লৌহের
 অয়স্কান্ত্য অভিমাণে গমনও নিষ্কারণে হয় না । উহা বিনা
 কারণে হইলে অয়স্কান্ত্যের ন্যায় লৌহের অভিমুখেও
 লৌহের গমন হইতে পারে । এবং লৌহাদিও অয়স্কান্ত্য
 অভিমুখে ঘাইতে পারে । তাহা হয় না । অতএব সিদ্ধ
 হইতেছে যে লৌহের অয়স্কান্ত্য অভিমুখে গমনও নিষ্কারণ
 নহে । প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট না হইলেও ক্রিয়া দ্বারা ক্রিয়া-
 হেতুর, এবং ক্রিয়া নিয়ম দ্বারা ক্রিয়া-নিয়ম-হেতুর অনুমান
 হইবে । জাত বালকের স্মিত রুদিতাদিও ক্রিয়া, তদ্বারাও

তাহার হেতু অনুমিত হইবে সন্দেহ নাই। অন্য স্থলে স্থিত রুদিতাদির যে হেতু বিশেষরূপে পরিজ্ঞাত হইয়াছে, জাত বালকের স্থিত রুদিতাদি দ্বারা তাহার অনুমান হইবে না, অপরিজ্ঞাত অদৃষ্টচর কোন অভিনব হেতুর অনুমান হইবে ইহা অশ্রদ্ধেয় কথা। গৌতম আরও বলেন,

বীতবাগজন্মাদিহ্যনাত্ ।

প্রতিপন্ন হইয়াছে যে যে জাতীয় বিষয়ের সম্পর্কে আত্মা সুখানুভব করিয়াছিল, সেই জাতীয় বিষয় পরিদৃষ্ট হইলে আত্মার তদ্বিষয়ে অনুরাগ হয়। ইহা প্রত্যাক্সবেদনীয় অর্থাৎ সকলের অনুভব সিদ্ধ। কোন বিষয় পরিদৃষ্ট হইলে তৎসজাতীয় পূর্বানুভূত বিষয়ের এবং তৎসম্পর্কে সুখানুভবের স্মরণ হয়। তৎপরে যে জাতীয় বিষয়ের সম্পর্কে সুখানুভব হইয়াছিল, পরিদৃষ্টমান বিষয়ও সেই জাতীয়, অতএব পরিদৃষ্টমান বিষয়ের সম্পর্কেও সুখানুভব হইবে এইরূপ অনুমান হইয়া পরিদৃষ্টমান বিষয়ে অনুরাগের আবির্ভাব হয়। বিষয় দর্শন এবং তৎপ্রতি অনুরাগের আবির্ভাবের মধ্যে উল্লিখিত জ্ঞানগুলি হইয়া থাকে সন্দেহ নাই। কিন্তু অভ্যাস্ত বলিয়া উহা অতি শীঘ্র শীঘ্র সম্পন্ন হইয়া যায়। এই জন্য বোধ হয় যে বিষয় দর্শন মাত্রেই তাহাতে অনুরাগের আবির্ভাব হইয়াছে। তাহা কিন্তু ঠিক নহে। কেননা, কারণের অভাবে কার্যের উৎপত্তি অসম্ভব।

এখন 'বিবেচনা করিতে হইবে' যে বিষয়বিশেষে

জাত বালকের প্রথম অনুরাগ স্থলেও উক্ত নিয়মের ব্যতিক্রম হইবার কোন হেতু নাই। কুণ্ড কারণের অভাবে কার্যের উৎপত্তি হইবে, প্রকৃতিস্থ ব্যক্তি এরূপ আশা করিতে পারেন না। ফলতঃ জাত বালকের বিষয় বিশেষে প্রথম অনুরাগ, পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণাদিরূপ কারণ বশত হইয়া থাকে, অনভিমত হইলেও ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। ইহজন্মে জাত বালকের তাদৃশ বিষয় পূর্বের অনুভূত হয় নাই। অতএব ইহজন্মের পূর্বের তাদৃশ বিষয় অনুভূত হইয়াছিল ইহাও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। শরীর ভিন্ন বিষয়ের অনুভব অসম্ভব, অতএব বর্তমান শরীরের পূর্বেও আত্মার অপর শরীর ছিল। এবং আত্মা পূর্ব শরীরানুভূত বিষয়ের স্মরণ করিয়া বর্তমান জন্মে সেই বিষয়ে অনুরক্ত হয়। ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। অনেক স্থলে বিষয় বিশেষে ব্যক্তিবিশেষের স্বাভাবিক অনুরাগ দেখিতে পাওয়া যায়। দেখিতে পাওয়া যায় যে যাঁহার অধ্যয়ন করিয়া থাকেন, তাহাদের মধ্যে কেহ সাহিত্যে, কেহ ইতিহাসে, কেহ গণিতে, কেহ দর্শনে, কেহ চিত্র বিজ্ঞায়, কেহ শিল্প বিজ্ঞায়, কেহ কেহ না অন্যান্য বিষয়ে স্বাভাবিক অনুরক্ত। যে বিষয়ে যাঁহার স্বাভাবিক অনুরাগ থাকে, সে বিষয়ে তিনি সহজে কৃতকায্যতা লাভ করিতে পারেন। যে বিষয়ে যাঁহার স্বাভাবিক অনুরাগ নাই, তিনি সে বিষয় আয়ত্ত করিতে বাধ্য হইলে তাহা তত সহজে আয়ত্ত করিতে সক্ষম হন না। তজ্জন্ম তাঁহাকে অনেক পুরিশ্রম

করিতে হয়। ইহার দৃষ্টান্ত বিরল নহে। সর্বতন্ত্র
স্বতন্ত্র পূজ্যপাদ বাচস্পতি মিশ্র বলেন

মনুশ্বত্বেন তুল্যত্বেনাপি প্রজ্ঞামিধাপ্রকর্ষনিকর্ষমেদদর্শনাৎ
প্রাগ্ভবীয়াভ্যাসকল্যণা। অশ্বত্বেনাপি হি শাস্ত্রাভ্যাসস্তদ্বীচর-
প্রজ্ঞামভিবর্জয়ন্নব্যব্যতিরেকাভ্যাসনুভূয়তি। সৌমিহজন্ম-
ন্যজ্ঞাতশাস্ত্রাভ্যাসস্য তদ্বিষয়ঃ 'প্রজ্ঞামিধাতিগয়ঃ প্রাগ্ভবীয়া-
ভ্যাসাতিগয়ং স্বকারণমবগময়তি'।

ইহান তাৎপর্য্য এই। মনুষ্যরূপে সকলে তুল্য হইলেও
তাহাদের মধ্যে প্রজ্ঞা ও মেধার বিস্তর প্রকর এবং নিকর্ষ
পারিলক্ষিত হয়। দেখিতে পাওয়া যায় যে শাস্ত্রানুশীলন-
কারাদিগের মধ্যে যাহারা মনোযোগ পূর্বক শাস্ত্রের
অভ্যাস করেন, তাহাদের শাস্ত্রবিষয়ে প্রজ্ঞা ও মেধা
বর্দ্ধিত হয়, মীথবা তাদৃশ পারিশ্রম করেন না, তাহাদের
শাস্ত্রবিষয়ে প্রজ্ঞা মেধা বর্দ্ধিত হয় না। প্রভূত অন্তঃকরণে
কতগুলি ভার চাপাটয়া দেওয়াতে প্রজ্ঞা মেধার হ্রাস
হওয়াই পবিদৃষ্ট হয়। অতএব অন্তর ও বহ্যতরেক বলে
অর্থাৎ শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাস থাকিলে তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা মেধার
প্রকর্ষ হয়, অভ্যাস না থাকিলে তাহা হয় না এই কারণে
শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাস তদ্বিষয়ে প্রজ্ঞা মেধা প্রকর্ষণে হেতু,
ইহা অদ্বীকান করিতে পারা যায় না। যাহাদের স্বাভাবিক
শাস্ত্রবিষয়ে প্রজ্ঞা মেধার প্রকর্ষ দেখিতে পাওয়া যায়,
তাহাদের ইহা লক্ষ্যে শাস্ত্রবিষয়ে অভ্যাস নাই। অথচ
অভ্যাসের কায্য "তদ্বিষয়ে" মধ্য প্রকর্ষ আছে। কারণ ভিন্ন কায্য
হয় না। অতএব "তদ্বিষয়ে" যাহাদের শাস্ত্রাভ্যাস নাই অথচ

শাস্ত্রবিষয়ে প্রজ্ঞা মেধা প্রকর্ষ আছে, তাহাদের জন্মান্তরীয় শাস্ত্রাভ্যাস বশতঃ শাস্ত্রবিষয়ে প্রজ্ঞা মেধা প্রকর্ষ হইতেছে এরূপ অনুমান করিবার যথেষ্ট কারণ আছে। অতএব উক্ত কারণে পূর্ব জন্মের অনুমান করিলে ভ্রান্ত হইতে হইবে না।

আপত্তি হইতে পারে যে পূর্ব জন্মের অনুভূত বিষয় পরজন্মে স্মৃত হইলে পূর্ব জন্মের অনুভূত সমস্ত বিষয় পরজন্মে স্মৃত হইতে পারে। তাহা হইলে জন্মান্তর ব্যক্তিও পূর্ব জন্মের অনুভূত রূপের স্মরণ করিতে পারে। সকলেই জ্ঞাতিস্মব হইতে পারে। এতদ্বারা বক্তব্য এই যে, যে বিষয়ে স্মৃতির কাব্য দেখিতে পাওয়া যায়, সেই বিষয়েই স্মৃতির অনুমান হয়, অন্য বিষয়ে হয় না। যে একটা বিষয় স্মরণ করে, তাহাকে সমস্ত বিষয় স্মরণ করিতেই হইবে, এরূপ কোন নিয়ম নাই। ইহ জন্মে যাহা যাহা অনুভূত হয়, তৎসমস্তও স্মৃতিপথে উদ্ভূত হয় না। অনুভূত বিষয়ের কোন কোন বিষয়ই স্মৃত হইয়া থাকে। ইহ জন্মে অনুভূত সমস্ত বিষয়েরই যখন স্মরণ হয় না, তখন জন্মান্তরে অনুভূত সমস্ত বিষয়ের স্মরণ হইবে, এ আপত্তি নিতান্তই অকিঞ্চিৎকর। অদৃষ্ট পরিপাক বশতঃ সংস্কার উদ্ধৃত হইয়া জন্মান্তরানুভূত বিষয়ের স্মৃতি সম্পন্ন হয়। অতএব জন্মান্তরানুভূত যে বিষয়টির স্মরণ হইবার অন্তকূলে অদৃষ্টের পরিপাক হয়, সেই বিষয়টি মাত্র স্মৃত হইয়া থাকে। সুতরাং জন্মান্তরানুভূত সমস্ত বিষয়ের স্মরণ হইবার আপত্তি হইতে পারে

না। জন্মান্তর ব্যক্তির পূর্বজন্মে অনুভূত রূপের স্মরণ হউক, এ আপত্তি হইতে পারে না। সকলে জাতিস্মর হইবার আপত্তিও হইতে পারে না। যাঁহাদের তথাবিধ শুভাদৃষ্টের পরিপাক হয়, তাদৃশ মহাত্মাদের জন্মান্তরানুভূত সমস্ত বিষয় স্মৃতিপথে উদ্ভিত হইয়া থাকে। এরূপ উদাহরণ পুরাণাদিতে দেখিতে পাওয়া যায়। কি উপায়ে জাতিস্মর হইতে পারা যায়, তাহা পাতঞ্জলদর্শনে উপদিষ্ট হইয়াছে। পাতঞ্জলদর্শনের ভাস্যকার বলেন যে ভগবান্ জৈগীষব্য সপ্ত মহাকল্পে নিজের যে সকল জন্ম মরণাদি হইয়াছিল, তৎসমস্ত স্মরণ করিতে সক্ষম হইয়াছিলেন।

সে যাহা হউক। যেরূপ বলা হইল, তাহার প্রতি প্রণিধান করিলে বুঝিতে পারা যায়, যে ইহ জন্মে পূর্ব-জন্মানুভূত বিষয়ের, পূর্বজন্মে পূর্বতর জন্মানুভূত বিষয়ের এবং পূর্বতর জন্মে পূর্বতম জন্মানুভূত বিষয়ের প্রতীক্ষান হয়। অতএব আত্মার শরীর সম্বন্ধ ও রাগসম্বন্ধ অনাদি স্মৃতির্য আত্মা অনাদি। অর্থাৎ আত্মার উৎপত্তি নাই। যে ভাব পদার্থের উৎপত্তি নাই, তাহার বিনাশ নাই। ইহা প্রস্তাবান্তরে সমর্থিত হইয়াছে। অতএব আত্মা যেমন এই শরীর পরিগ্রহের পূর্বে বিদ্যমান ছিল, সেইরূপ এই শরীর বিনাশের পরেও বিদ্যমান থাকিবে। আত্মার বিনাশ হইলে ইহ জন্মে সঞ্চিত পুণ্য পাপের ফলভোগ হইতে পারে না। সঞ্চিত পুণ্য পাপ ফল প্রদান না করিয়াই বিনষ্ট হইবে, এরূপ কল্পনা করিলে পুণ্য পাপের ফল নাই, প্রকারান্তরে ইহাই বলা হয়। তাহা অসঙ্গত।

সকল ধর্মাবলম্বীরাই পারত্রিক মঙ্গলের জন্য পুণ্য সঞ্চয় এবং পারত্রিক অমঙ্গল পরিহারের জন্য পাপের পরিবর্জন করিতে সমধিক যত্ন প্রদর্শন করিয়া থাকেন । পূজ্যপাদ উদয়নাচার্য্য বলেন,—

বিফলা বিশ্বহৃন্নির্ন ন দুঃখৈকফলাপি বা ।

দৃষ্টলাভফলা নাপি বিফলশ্মাঃপি নেদমঃ ॥

পরলোকার্থীদিগের অগ্নিহোত্রাদি ধর্ম কৰ্ম্মে প্রবৃত্তি দেখা যাইতেছে । এই প্রবৃত্তি নিষ্ফল, ইহা বলা যাইতে পারে না । কারণ, ইচ্ছা সাধনতা জ্ঞান প্রবৃত্তির হেতু । অতএব প্রবৃত্তির অবশ্য ফল আছে বলিতে হইবে । ধর্ম কৰ্ম্মে প্রবৃত্ত ব্যক্তির নানারূপ কায়ক্লেশ অনিবার্য্য । সুতরাং ধর্ম কৰ্ম্মে প্রবৃত্ত হইলে যে পরিমাণে দুঃখ হয়, তদপেক্ষা অধিক পরিমাণে সুখ হয়, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । তাহা না হইলে ক্লেশকর কৰ্ম্মে লোকের প্রবৃত্তি হইতেই পারে না । কেবল দুঃখই প্রবৃত্তির ফল, একথা নিতান্ত অসঙ্গত । কেননা, দুঃখ ভোগ করিবার উদ্দেশে কাহারও প্রবৃত্তি হয় না, সুখের প্রত্যাশায় অপরিহার্য্য অল্প দুঃখ স্বীকার করিয়াও লোকের প্রবৃত্তি হয়, ইহা প্রত্যক্ষ সিদ্ধ । ধর্ম কৰ্ম্মের অনুষ্ঠান করিলে ধার্মিক বলিয়া প্রখ্যাত হওয়া যায়, ধার্মিক ব্যক্তি সম্মানিত ও পূজিত হয়, লোকে তাহাকে অর্থ প্রদান করিয়া থাকে । অতএব ঐ গুলিই ধর্ম অনুষ্ঠানের ফল, ইহাও বলা যাইতে পারে না । যেহেতু যাহারা খ্যাতিলাভাদি ফলের অভিলাষী নহেন, প্রত্যা ত খ্যাতিলাভাদি বিষয়ে যাহাদের বিলক্ষণ প্রদ্বेष রহিয়াছে,

তঁাহারাও ধৰ্ম্মাচরণ করিয়া থাকেন। লোকালয়ের সম্পর্ক যাঁহারা ভাল বাসেন না, তঁাহারা লোকালয় পরিত্যাগ পূর্বক নিবিড় অরণ্য এবং গিরিগুহাদি নির্জন স্থানে সঙ্কোপনে ধৰ্ম্মানুষ্ঠান করিয়া থাকেন, পরলোক না থাকিলে তঁাহারা ঐরূপ কঠোর তপস্যায় নিরত হইতেন না। পরলোক না থাকিলে কেনই বা লোকে ধার্ম্মিকদিগকে ধন প্রদান করিবে? বহুল আয়াসে অর্জিত অর্থ, নিজের সুখভোগের প্রত্যাশাতেই লোকে ব্যয় করিয়া থাকে। অতএব পরলোক না থাকিলে ধার্ম্মিকদিগের ধনলাভও হইতে পারে না। পাংশুল পাছুক কৃষীবলও পারত্রিক মঙ্গলের জন্য যথাসাধ্য ধন ব্যয় করিয়া থাকে। অতএব, নির্বিশেষে সমস্ত লোকের ধর্ম্ম প্রবৃত্তিই পরলোকের অস্তিত্বের যথেষ্ট প্রমাণরূপে গণ্য হইতে পারে। পরলোকে থাকিলেই পারলৌকিক ফলভোক্তা আত্মা থাকিবে ইহা বলাই বাহুল্য। দেহ সম্বন্ধে ভিন্ন আত্মার ভোগ হইতে পারে না। অতএব বর্তমান দেহপাতের পরেও আত্মার দেহান্তর সম্বন্ধ অনিবার্য। এইরূপে আত্মার অনাদি পূর্ব শরীরপরম্পরা এবং অপবর্গান্ত উত্তর শরীরপরম্পরা অস্বীকার করিবার উপায় নাই।

কোন ধূর্ত বা প্রতারক, অগ্নিহোত্রাদি কৰ্ম্ম করিলে পরলোকে স্বর্গাদি ফল হয়, এইরূপ কল্পনা করিয়া এবং লোকের বিশ্বাসের জন্য নিজে তাহার অনুষ্ঠান করিয়া লোকেকে প্রতারণা করিয়াছে। উক্তরূপে ধুক্তিত বা প্রজারিত হইয়া লোক সকল ধর্ম্ম কৰ্ম্মে প্রবৃত্ত হয়

এরূপ কল্পনা করা একান্তই অসম্ভব । কেননা, কল্পনা

। যাহা দেখা যায়, তদনুরূপ কল্পনাই সম্ভবপর । যাহা অলৌকিক বা অদৃষ্টপূর্ব্ব, তাহার কল্পনাও হইতে পারে না । স্বর্গ ও অপূর্ব্বাদি অলৌকিক পদার্থ । প্রথমতঃ তদ্বিষয়ে কল্পনা হওয়াই অসম্ভব । তর্কযুগে ঐরূপ কল্পনার সম্ভাবনা মানিয়া লইলেও কল্পিত বিষয়ে লোকের আত্মা জন্মাইবার জন্ম আয়াসলব্ধ প্রভৃত ধনের ব্যয় করা এবং চান্দ্রায়ণ ও সান্ত্বনাদি কষ্টকর ব্রত নিয়মাদির অনুষ্ঠান দ্বারা নিজেকে পরিক্রিষ্ট করা একান্ত অসম্ভব । লোকে স্মথের প্রত্যাশাতে কষ্ট স্বীকার করিতে কাতর হয় না সত্য, কিন্তু প্রতারকের এমন কি স্মথের প্রত্যাশা থাকিতে পারে, যাহার জন্ম তথাবিধ ক্লেশ-পরম্পরা স্বীকার করিতে সে কুণ্ঠিত হইবে না । পরের প্রতারণা করিয়া প্রতারকের সুখানুভব হইতে পারে বটে, কিন্তু পরপ্রতারণা জনিত স্মথ কি এতই গুরুতর যে তাহার জন্ম তত কষ্ট স্বীকার করিতে কাহারও প্রবৃত্তি হইতে পারে । পূজপাদ উদয়নাচার্য্য বলেন,—

ন স্তীতাবতী দুঃখরায়ীঃ পরমসাবল্যস্তুস্তং নরীযঃ ।

এত বহুল পরিমাণ দুঃখরাশি অপেক্ষা পরপ্রতারণার স্মথ অধিক নহে । বাস্তবিক উল্লিখিত আপত্তি ভিত্তিশূন্য । স্মতরাং ধর্ম্মাধর্ম্ম আছে, পরলোক আছে, পরলোকে কর্ম্ম-ফল ভোগ বা স্মথ দুঃখ ভোগ আছে । স্মথ দুঃখ ভোগ আছে বলিয়া শরীর সম্বন্ধও আছে । ইহ জন্মে যে স্মথ দুঃখ ভোগ হইতেছে, তাহাও অবশ্য কর্ম্ম জন্ম । এ কর্ম্মও

পূর্বের আচরিত হইয়াছিল। শরীর ভিন্ন কর্মের আচরণ হইতে পারে না, এই জন্ম বর্তমান শরীরের পূর্বেরও আত্মার শরীর সম্বন্ধ ছিল। উক্তরূপে আত্মার শরীরপরম্পরার উৎপত্তি বিনাশ আছে, আত্মার উৎপত্তি বিনাশ নাই। আত্মা অনাদি অনন্ত। একজন বৈদান্তিক আচার্য্য বলেন,—

দুর্লভজন্মন্যসম্বিতজন্ম সম্মাদয়েত্ কথম্ ।

মাবিজন্মন্যসম্বিতম্ নৈহ ভুঙ্খীত সম্বিতম্ ॥

আত্মা পূর্ব জন্মে না থাকিলে তাহার এ জন্ম হইতে পারে না। কারণ, এ জন্মে পূর্বজন্ম-সঞ্চিত কর্মের ফল ভোগ হয়। ভাবি জন্মে অর্থাৎ এই জন্মের পরে আত্মা না থাকিলে এ জন্মে সঞ্চিত কর্মের ফল ভোগ হইতে পারে না।

একটি মত শ্রুত হয় যে, আত্মার পূর্ব জন্ম নাই পর জন্ম নাই, উৎপত্তি আছে বিনাশ নাই। পরলোকে পাপ পুণ্যের দণ্ড পুরস্কার আছে, শরীর সম্বন্ধ নাই। সংক্ষেপে এই অদ্ভুত মতের কিঞ্চিৎ সমালোচনা করা যাইতেছে। দণ্ড পুরস্কার সুখ দুঃখ ভোগ ভিন্ন আর কিছুই নহে। পুরস্কৃত ব্যক্তি সুখী এবং দণ্ডিত ব্যক্তি দুঃখী হয় ইহা সর্বজনবিদিত। পাপ পুণ্যের দণ্ড পুরস্কার আছে ইহা স্বীকার করিলেই ইহাও স্বীকার করা হয় যে সুখদুঃখ ভোগ পাপপুণ্যের ফল, পাপ পুণ্য সুখ দুঃখ ভোগের কারণ। কারণের অভাবে কার্য্য হয় না। সুতরাং ইহা জন্মে যে সকল আকস্মিক সুখদুঃখ ভোগ হয়, তাহাও ধর্ম্মাধর্ম্ম জন্ম ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না।

বস্তুগত্যা অপরাধ না করিয়াও ঘটনা চক্রে, অপরাধী বলিয়া নিশ্চিত ও দণ্ডিত হয়, ইহার উদাহরণ নিতান্ত বিরল নহে। কোন ব্যক্তি বিনা চেষ্টায় প্রভূত ধনের অধিকারী হইয়া সুখী হয়, কোন ব্যক্তি অকস্মাৎ রাজ্যচ্যুত ও ঐশ্বর্য্য ভ্রষ্ট হইয়া দরিদ্রতার কবলে নিষ্পেষিত হয়। এ সমস্ত আকস্মিক সুখদুঃখ ভোগ নিকারণে হইতে পারে না। তাদৃশ সুখ দুঃখ ভোগের মূলীভূত ধর্মাধর্ম্ম বা পুণ্য পাপ ইহ জন্মে না হইলেও পূর্ব্বে আচরিত হইয়াছিল সন্দেহ নাই। তবেই সিদ্ধ হইতেছে যে এই জন্মের পূর্ব্বেও আত্মার অস্তিত্ব এবং শরীর সংবন্ধ ছিল। কেননা অস্তিত্ব এবং শরীর সংবন্ধ ভিন্ন ধর্মাধর্ম্মের আচরণ অসম্ভব।

আত্মার পূর্ব্বে শরীর সংবন্ধের ন্যায় উত্তর শরীর সংবন্ধও অপরিহার্য্য। কারণ, পরলোকে পাপপুণ্যের দণ্ড পুরস্কার ভোগ করিতে হইলেই শরীর সংবন্ধ স্বীকার করিতে হয়। শরীর সংবন্ধ ভিন্ন দণ্ড পুরস্কার ভোগ হইতে পারে না। কেন হইতে পারে না, তাহা প্রদর্শিত হইতেছে। দণ্ড পুরস্কার ভোগ কিনা সুখদুঃখভোগ। সুখদুঃখভোগ কিনা সুখদুঃখের অনুভব। প্রকৃতিপন্ন হইয়াছে যে আত্মা ও মন পরস্পর ভিন্ন। আত্মা সুখদুঃখ অনুভবের কর্তা, মন তাহার করণ। সুতরাং পরলোকে মনের সহিত আত্মার সংবন্ধ স্বীকার করিতে হইতেছে। কেননা, মনের সহিত সংবন্ধ না থাকিলে, সুখদুঃখের অনুভব হইতে পারে না। করণ ভিন্ন ক্রিয়া হয় না। যে সুখদুঃখের আদৌ অস্তিত্ব নাই, তাদৃশ অনুভবপন্ন সুখদুঃখের অনুভব হয় না, ইহাতে

বিবাদ হইতে পারে না। কি হেতুতে সুখদুঃখের উৎপত্তি হয়, তদ্বিষয়ে মনোযোগ করা কর্তব্য। সকলেই জানেন যে ইচ্ছা বিষয়ের সহিত সম্পর্ক হইলে সুখের এবং অনিচ্ছা বিষয়ের সহিত সম্পর্ক হইলে দুঃখের উৎপত্তি হয়। সম্পর্ক কিনা অনুভব। জগতে পাঁচটি মাত্র বিষয়; শব্দ, স্পর্শ, রূপ, রস ও গন্ধ। দিব্য হউক অদিব্য হউক, শ্রবণেন্দ্রিয় দ্বারা শব্দের, স্পর্শেন্দ্রিয় দ্বারা স্পর্শের, চক্ষুরিন্দ্রিয় দ্বারা রূপের, রসনেন্দ্রিয় দ্বারা রসের এবং শ্রোণেন্দ্রিয় দ্বারা গন্ধের অনুভব হইবে সন্দেহ নাই। সুতরাং মনের দ্বারা চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সহিতও আত্মার সংবন্ধ পরলোকে অবশ্যস্বাভাবী। শরীর, ইন্দ্রিয়ের আশ্রয় বা অধিষ্ঠান। অতএব পরলোকে শরীরের সহিতও আত্মার সংবন্ধ অপরিহার্য। পরিদৃশ্যমান শরীরের আকার হউক বা অণু কোন আকার হউক, পরলোকে কোন একরূপ শরীর থাকিবে, সে বিষয়ে সন্দেহ নাই। চক্ষু কণ্ঠ প্রভৃতি ইন্দ্রিয় থাকিবে শরীর থাকিবে না ইহা একান্ত অসম্ভব। শরীর না থাকিলে ইন্দ্রিয় থাকিতেই পারে না।

পরলোকে আত্মার শরীর সংবন্ধ প্রতিপন্ন হইল। এই জন্মের পূর্বে আত্মার শরীর সংবন্ধ ছিল, ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। সুতরাং এই শরীরের পূর্বেও আত্মা ছিল। যে ভাব পদার্থের উৎপত্তি আছে তাহার বিনাশ আছে, ইহা যেমন সত্য, যে ভাব পদার্থের বিনাশ নাই, তাহার উৎপত্তি নাই, ইহাও সেইরূপ সত্য। অতএব আত্মার উৎপত্তি আছে বিনাশ নাই, ইহা

স্বধীগণের অশ্রদ্ধের ও অনাদরগীয। আত্মার উৎপত্তি স্বীকার করিলে পরমেশ্বর আত্মার উৎপাদয়িতা বা স্রষ্টা ইহাও অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে। যাঁহারা জীবের উৎপত্তি স্বীকার করেন, তাঁহারা ঈশ্বরেকেই জীবের স্রষ্টা বলিয়া মানিয়া থাকেন। কিন্তু ঈশ্বর কি জন্ম জগৎ ও জীবের সৃষ্টি করিলেন, তাহা বিবেচনা করা উচিত। ঈশ্বর স্বেচ্ছাপূর্ব্বক সৃষ্টি করিয়াছেন, এরূপ বলিলে সৃষ্টিগত বৈষম্য আছে বলিয়া ঈশ্বরে ঘেব ও পক্ষপাতের প্রসঙ্গ হয়। জীবের ও জগতের সৃষ্টি না হইলে জীবের দুঃখ ভোগ হইত না। তিনি, দুঃখ ও দুঃখ ভোক্তা উভয়ের স্রষ্টা হইলে জীবের প্রতি তাঁহার প্রদেব অনিবার্য্য হইয়া উঠে। তিনি করুণা পরবশ হইয়া সৃষ্টি করিয়াছেন, ইহাও বলা যাইতে পারে না। কেননা, করুণা পরবশ হইয়া সৃষ্টি করিলে সকলেকেই সুখী করিতেন, কাহাকেও দুঃখী করিতেন না। দুঃখের সৃষ্টি করিতেন না। অপিচ তাঁহাদের মতে সৃষ্টির পূর্ব্ব জীব আদৌ ছিল না। এ অবস্থায় ঈশ্বর কাহার প্রতি করুণা করিবেন? কে তাঁহার করুণার পাত্র হইবে? সৃষ্টির পরে করুণা হইতে পারে বটে, কিন্তু সে করুণা সৃষ্টির হেতু হইতে পারে না। সৃষ্টি ঈশ্বরের লীলামাত্র এ কথা বলাও সঙ্গত হয় না। যাহাদের অস্তিত্ব ছিল না, নিজের কুতূহল চরিতার্থ করিবার জন্ম তাহাদিগকে সৃষ্টি করিয়া দুঃখরাশি পরিপ্লত দেখিয়া সুখানুভব করিবেন ইহা খলজনের কার্য্য হইতে পারে ঈশ্বরের কার্য্য হইতে পারে

না । ফলতঃ জীবের উৎপত্তি স্বীকার করিলে সৃষ্টির বাহ্য কোন কারণ সম্ভবে না বলিয়া ঈশ্বরে ঘেষ ও পক্ষপাতের আপত্তি কোনরূপে নিরাকৃত হইতে পারে না । জীব নিত্য হইলে—জীবের উৎপত্তি না থাকিলে অনাদি জীবের কৰ্ম্ম প্রবাহও অনাদি হইবে । সুতরাং জীবের কৰ্ম্মানুসারে পরমেশ্বর বিষয় সৃষ্টি করেন বলিয়া ঘেষ পক্ষপাতের আপত্তি উঠিতে পারে না । বৈদান্তদর্শন কর্তা ভগবান্ বেদব্যাস বলেন

নান্মাস্থতীর্নিত্যত্বাচ্চ তাম্যঃ ।

আত্মার উৎপত্তি নাই । যে হেতু উৎপত্তি প্রকরণে আত্মার উৎপত্তি শ্রুত হয় নাই । আত্মা নিত্য বলিয়াও তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না । আত্মার নিত্যত্ব শ্রুতিসিদ্ধ । প্রত্যুত

ন জায়তে ম্রিয়তে বা বিদম্ভিব্ ।

নিত্যজ্ঞান স্বরূপ আত্মা জাত বা মৃত হয় না, এই শ্রুতিতে আত্মার উৎপত্তি প্রতিষিদ্ধ হইয়াছে । আচার্য্যেরা আত্মার জন্ম মরণ স্বীকার করিয়াছেন কিন্তু উৎপত্তি বিনাশ স্বীকার করেন নাই । বৈদান্তিক মতে আত্মার উপাধিভূত অন্তঃকরণের জন্ম মরণ • বাস্তবিক, আত্মার জন্ম মরণ উপাধিক । নৈয়ায়িক মতে আত্মার জন্ম মরণ বাস্তবিক বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে । আত্মার জন্ম মরণ আছে, উৎপত্তি বিনাশ নাই, এ কথা আপাততঃ বিরুদ্ধরূপে প্রতীত হইতে পারে বটে, কিন্তু জন্ম ও মরণের স্বরূপের প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে বস্তুগত্যা ইহাতে

কিছুমাত্র বিরোধ নাই । আচার্য্যেরা বলিয়াছেন যে অভিনব দেহাদির সহিত আত্মার প্রাথমিক সংযোগ বিশেষের নাম জন্ম, তথাবিধ চরম সংযোগ ধ্বংসের নাম মরণ । তদ্বারা আত্মার উৎপত্তি বিনাশ বলা যাইতে পারে না । আত্মা চিরকাল বিদ্যমান, তাহার দেহাদির সহিত সংবন্ধ-বিশেষের উৎপত্তি এবং তাহার প্রধ্বংস হয় মাত্র । সুতরাং আত্মার জন্ম মরণ আছে অথচ উৎপত্তি বিনাশ নাই, ইহাতে বিরোধের লেশ মাত্র নাই ।



তৃতীয় লেক্চর ।



আত্মা ।

আত্মা দেহাদি হইতে 'অতিরিক্ত অর্ভৌতিক স্বতন্ত্র পদার্থ, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । এখন আত্মার পরিমাণ বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । আত্মার পরিমাণ বিষয়ে দার্শনিকদিগের প্রচুর মতভেদ দেখিতে পাওয়া যায় । আত্মার অবশ্য কোনরূপ পরিমাণ আছে, এ বিষয়ে সন্দেহ করিবার কারণ নাই । নৈয়ায়িক প্রভৃতি দার্শনিকদিগের মতে আত্মা দ্রব্য পদার্থ । দ্রব্য পদার্থ পরিমাণ-শূন্য হইতে পারে না । আমরা সচরাচর যে সমস্ত দ্রব্য দেখিতে পাই, তাহা পরিমাণ-শূন্য নহে । স্তবরাং যাহা দ্রব্য পদার্থ, তাহা কোনরূপ পরিমাণযুক্ত হইবে, এরূপ অনুমান করিবার কারণ আছে । আত্মা যখন দ্রব্য পদার্থ, তখন আত্মার কোনরূপ পরিমাণ আছে, ইহা সহজ বোধ্য । পরিমাণ তিন শ্রেণীতে বিভক্ত হইতে পারে । অণু পরিমাণ, মধ্যম পরিমাণ এবং মহৎ পরিমাণ । অণু-পরিমাণের চরম উৎকর্ষ পরমাণুতে এবং মহৎ-পরিমাণের চরম উৎকর্ষ আকাশাদিতে । পরম অণু পরিমাণের ও পরম মহৎ পরিমাণের মধ্যবর্তী পরিমাণ সাধারণত মধ্যম পরিমাণরূপে গণ্য হইবার যোগ্য । মধ্যম পরিমাণের মধ্যেও অণু মহৎ বা

ক্ষুদ্র বৃহৎ ব্যবহার দেখিতে পাওয়া যায় । বিল্বফল নারিকীলাদয় আমলকান্নম্বু অর্থাৎ বিল্বফল নারিকেল ফল হইতে ক্ষুদ্র, আমলক ফল হইতে বৃহৎ, ইত্যাদি ব্যবহার বহুল পরিমাণে পরিদৃষ্ট হইতেছে । সে যাহা হউক । আত্মা অণু-পরিমাণ, কি মধ্যম পরিমাণ অথবা মহৎ-পরিমাণ, ইহা হইতেছে আলোচ্য বিষয় । অতএব তাহারই আলোচনা করা যাইতেছে ।

আপত্তি হইতে পারে যে, মৃগক্ষুদিগের আত্মজ্ঞান অপেক্ষিত বলিয়া আত্মার আলোচনা করা সম্ভব । আত্মার পরিমাণের আলোচনা, কাকদন্তের অন্ত্বেষণের ন্যায় নিষ্ফল । কাকের দন্ত আছে কিনা, এ অনুসন্ধানের কোন ফল নাই, কাকের দন্ত থাকিলে বা না থাকিলে কোন ক্ষতি বৃদ্ধি হয় না । আত্মার পরিমাণের আলোচনাও তদ্রূপ । আত্মার যে কোন পরিমাণ হউক না কেন, তাহা জানিলে বিশেষ লাভ নাই, না জানিলেও ক্ষতি নাই । অতএব আত্মার পরিমাণের আলোচনা নিশ্চয়োজন ।

এতদ্ব্যতীত ব্যক্তব্য এই যে, মৃগক্ষুদিগের আত্মজ্ঞান অপেক্ষিত, তদ্ব্যতীত বিবাদ নাই । আত্মা দেহাদির অতিরিক্ত স্বতন্ত্র পদার্থ, এতাবমাত্র জানিলে আত্মজ্ঞান পূর্ণতা প্রাপ্ত হয় না । একটী সামান্য দৃষ্টান্তের উল্লেখ করা যাইতেছে । হস্তী একজাতীয় জন্তু এই মাত্র জানিলে হস্তী জানা হইল, ইহা বলা যাইতে পারে না । হস্তীর আকার প্রকার গুণাগুণ প্রভৃতি জানা হইলে তবে হস্তী জানা হইল বলা যাইতে পারে । সেইরূপ আত্মা অতীত

পদার্থ, এতাবশ্যাত্ম জানা হইলে আত্মজ্ঞান পূর্ণতা প্রাপ্ত হয় না । আত্মার অবস্থা গুণাগুণ প্রভৃতি জানা হইলে আত্মজ্ঞানের পূর্ণতা হইতে পারে । দার্শনিকেরা সামান্য-কারে বা মোটামোটি পদার্থ জ্ঞানে সন্তুষ্ট হইতে পারেন না । পদার্থের সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম বিষয় পুঙ্খানুপুঙ্খরূপে জানিতে না পারিলে তাঁহাদের পরিতৃপ্তি হয় না । বিশেষতঃ আত্মার পরিমাণের সহিত আত্মার নিত্যত্বের এবং দ্বৈতবাদ ও অদ্বৈতবাদের কিয়ৎ পরিমাণে সম্বন্ধ আছে । অতএব আত্মার পরিমাণের পর্যালোচনা নিষ্ফল বলা যাইতে পারে না ।

জীবাত্মা মধ্যম-পরিমাণ, ইহা আর্হত বা জৈনাচার্য্য-দিগের সিদ্ধান্ত । তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, চেতনা আত্মার গুণ বা ধর্ম্ম । সমস্ত শরীরে চেতনার উপলব্ধি হইতেছে । অতএব জীবাত্মা সমস্ত-শরীর-ব্যাপী । কেননা, জীবাত্মা সমস্ত-শরীর-ব্যাপী না হইলে জীবাত্মার ধর্ম্ম চেতনা সমস্ত শরীরে উপলব্ধ হইতে পারে না । পক্ষান্তরে চেতনা সমস্ত শরীরে উপলব্ধ হইতেছে । অতএব বলিতে হয় যে জীবাত্মা সমস্ত-শরীর-ব্যাপী অর্থাৎ শরীর-পরিমাণ । জৈনাচার্য্যদিগের সিদ্ধান্ত সমীচীন বলা যাইতে পারে না । কারণ, জীবাত্মা শরীর-পরিমাণ হইলে অবশ্য জীবাত্মা সর্ব্বগত হইতে পারে না । যাহা শরীর-পরিমাণ, কেবল মাত্র শরীরের সহিত তাহার সম্বন্ধ থাকিবে, শরীর ভিন্ন অপর কোন পদার্থের সহিত তাহার সম্বন্ধ থাকিবে না, থাকিতে পারে না । সুতরাং আর্হত মতে জীবাত্মা ঘট-

পটাদির ন্যায় পরিচ্ছিন্ন অর্থাৎ প্রদেশ-বিশেষে সীমাবদ্ধ । তাহা হইলে ঘটপটাদির ন্যায় জীবাত্মাও অনিত্য অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশ-শালী, ইহা স্বীকার করিতে হয় । যাহা পরিচ্ছিন্ন অর্থাৎ মধ্যম-পরিমাণ, তাহা অবশ্য সাব্যব হইবে । যাহা সাব্যব, তাহা অবয়ব-জন্ম । জন্ম-ভাব-পদার্থের বিনাশ অনিবার্য্য । অবয়ব-সংযোগে যাহা সমুৎপন্ন হয়, অবয়ব-সংযোগ-নাশে তাহার বিনাশ হইবে, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় । জীবাত্মার নিত্যত্ব পক্ষে সমর্থিত হইয়াছে । সুতরাং জীবাত্মা অনিত্য হইতে পারে না । আহঁত সিদ্ধান্তে কিন্তু জীবাত্মা অনিত্য হইয়া পড়ে । কেবল তাহাই নহে । আহঁতেরাও জীবাত্মার বিনাশ স্বীকার করেন না । এই জন্ম আহঁত সিদ্ধান্ত অর্থাৎ জীবাত্মা মধ্যম-পরিমাণ এ কল্পনা অসঙ্গত ।

আরও বক্তব্য এই যে, আহঁতেরা জীবাত্মার জন্মান্তর এবং যোনি-ভ্রমণ স্বীকার করেন । তাঁহাদের মতে কৰ্ম্মানুসারে জীবাত্মা নানা দেহ পরিগ্রহ করিয়া থাকে । দেহ-সকলের পরিমাণ একরূপ নহে । সুতরাং জীবাত্মা দেহ-পরিমাণ হইলে জীবাত্মার পরিমাণ কোনরূপেই স্থায়ী বলা যাইতে পারে না । মনুষ্য-জীব মনুষ্য-শরীর পরিমাণ, হস্তি-জীব হস্তি-শরীর-পরিমাণ, পতঙ্গ-জীব পতঙ্গ-শরীর-পরিমাণ হইবে । এখন বিবেচনা করা উচিত যে মনুষ্য-শরীর-পরিমাণ মনুষ্য জীব কোন কৰ্ম্মানুসারে হস্তি-জন্ম প্রাপ্ত হইলে সম্পূর্ণ হস্তি-শরীর-ব্যাপী হইতে পারে না । কেননা, মনুষ্য-শরীর হইতে হস্তি-শরীর বৃহৎ-পরিমাণ । মনুষ্য-জীব

হস্তি-শরীর-ব্যাপী হইতে পারে না বলিয়া হস্তি-শরীরের কিয়দংশ নির্জীব বা জীবশূন্য হইতে পারে । পক্ষান্তরে মনুষ্য জীব কৰ্ম্মবিপাক বশতঃ পতঙ্গ জন্ম প্রাপ্ত হইলে পতঙ্গ দেহ ক্ষুদ্র বলিয়া মনুষ্য জীব পতঙ্গ দেহে সন্নিহিত হইতে পারে না । জীবাত্তার কিয়দংশ পতঙ্গ দেহে এবং কিয়দংশ দেহের বহির্ভাগে অবস্থিত হইবে, ইহা স্বীকার করিতে হয় । জন্মান্তরের কথাই বা বলি কেন ? এক জন্মেও উক্ত দোমের সন্দেহ রহিয়াছে ।

বাল্যাবস্থায় আত্মা বাল-দেহ-পরিমাণ । বাল-দেহ-পরিমাণ আত্মা তদপেক্ষা বৃহৎ-পরিমাণ যুব-দেহ সম্পূর্ণ-রূপে ব্যাপিতে পারে না । তাহা হইলে কৃৎস্ন যুব-দেহ সজীব বলা যাইতে পারে না । যুবদেহের কিয়দংশ সজীব অপরাংশ নির্জীব বলিয়া স্বীকার করিতে হয় । তাহা অসঙ্গত । কারণ, তাহা হইলে কৃৎস্ন যুবদেহে চেতনার উপলব্ধি হইতে পারে না । কৃৎস্ন যুবদেহে চেতনার উপলব্ধির অপলাপ করিতে পারা যায় না । কৃৎস্ন দেহে চেতনার উপলব্ধি হয় বলিয়াই আইতেরা জীবাত্তাকে দেহ-পরিমাণ বলিয়াছেন । সুতরাং তাঁহাদের সিদ্ধান্ত পূর্ব্বাপর বিরুদ্ধ হইতেছে ।

আর এক কথা । আইত মতে জীবাত্তা সকল অনন্তাবয়ব । জীবাত্তার অবয়বের অন্ত নাই । তাঁহারা বলেন যে, বৃহচ্ছরীরে জীবের অবয়ব সকল বিকশিত এবং ক্ষুদ্র শরীরে তাহা সঙ্কুচিতভাবে অবস্থিতি করিতে পারে । বলিতে পারা যায় যে মনুষ্য জীব হস্তি-জন্ম প্রাপ্ত হইলে

তাহার অবয়ব সকল বিকশিত এবং পতঙ্গ জন্ম প্রাপ্ত হইলে উহা সঙ্কুচিত ভাবে অবস্থিত থাকিবে। তদ্রূপ জীবাবয়ব গুলি বাল-শরীরে সঙ্কুচিত এবং যুব-শরীরে বিকশিত হইবে। ইহার উত্তরে অনেক বলিবার আছে। প্রথমতঃ বাহ্য দেহ-পরিমাণ—বাহ্য দেহ-মাত্র-পরিচ্ছিন্ন, তাহার অবয়বের অনন্তত্ব কল্পনা করা নিতান্তই অসম্ভব। বাহ্য দেশ-বিশেষে সীমাবদ্ধ, তাহা অসীম বা অবিনাশী হইতে পারে না। দ্বিতীয়ত জিজ্ঞাসা করা যাইতে পারে যে অনন্ত জীবাবয়ব সকল সমান-দেশে অর্থাৎ একস্থানে থাকিতে পারে কিনা? যদি বলা হয় যে অনন্ত জীবাবয়ব সমান দেশে অর্থাৎ এক স্থানেই থাকিতে পারে, তাহা হইলে দাঁড়াইতেছে যে একটী জীবাবয়ব যে স্থানে অবস্থিত, সমস্ত জীবাবয়ব সেই স্থানেই অবস্থিত থাকিতে পারে। তাহা হইলে জীবের প্রথিমা অর্থাৎ মহত্ব হইতে পারে না। কেননা, জীবাত্মার অবয়ব যত অধিক হউক না কেন, একটী অবয়ব যে স্থানে থাকিবে, সমস্ত অবয়ব গুলি সেই স্থানেই থাকিবে। এইরূপ হইলে একটী অবয়বের যে পরিমাণ, অনন্ত অবয়বের পরিমাণ তদপেক্ষা অধিক হইতে পারে না। স্তত্রীং জীবাত্মা শরীর-পরিমাণ না হইয়া অণু-পরিমাণ হইয়া পড়ে। অর্থাৎ একটী জীবাবয়বের যে পরিমাণ জীবাত্মাও সেই পরিমাণ হইয়া পড়ে। কারণ, একটী জীবাবয়বের যে পরিমাণ, জীবাবয়ব সকলের সমান-দেশত্ব হইলে সমস্ত জীবাবয়বের পরিমাণ তদপেক্ষা অধিক হইতে পারে না। তাহা হইলেই জীবের

প্রাথমিক হইতে পারে না। কেননা, অবয়ব-পরিমাণ অবয়ব-পরিমাণের নিয়ামক, তদ্বিষয়ে মতভেদ নাই। যদি বলা হয় যে জীবের অবয়ব সকলের সমানদেশত্ব নাই। একটী জীবাবয়ব যে দেশে বা যে স্থানে অবস্থিত হয়, অপরাপর জীবাবয়বগুলি সে দেশে বা সে স্থানে অবস্থিত হয় না। দুইটী ঘট যেমন এক স্থানে থাকে না, ভিন্ন ভিন্ন স্থানে থাকে, সেইরূপ দুইটী জীবাবয়বও এক স্থানে থাকে না, ভিন্ন ভিন্ন স্থানে থাকে। অর্থাৎ ভিন্ন ভিন্ন অবয়বের অবস্থিতি-স্থানও ভিন্ন ভিন্ন। তাহা হইলে জীবের প্রাথমিক হইতে পারে বলিয়া জীবের অণু-পরিমাণত্ব নিবারিত হয় বটে, কিন্তু এতদ্বারাও দোষের নিবারণ হয় না। কেননা, দেহ, পরিচ্ছিন্ন অর্থাৎ প্রদেশবিশেষে সীমাবদ্ধ। জীবাবয়ব সকলের সমানদেশত্ব না থাকিলে বা ভিন্নদেশত্ব হইলে, অনন্ত জীবাবয়ব পরিচ্ছিন্ন দেহে সম্মিত হইতে পারে না। সুতরাং পূর্বের গায় দেহের বহির্ভাগেও জীবাবয়বের অবস্থিতি স্বীকার করিতে হয়।

আপত্তি হইতে পারে যে একটী প্রদীপ বা প্রদীপের প্রভা বিরল-অবয়ব-সংযোগ দ্বারা বিশাল-গৃহের এবং নিবিড়-অবয়ব-সংযোগ দ্বারা ক্ষুদ্র-গৃহের অভ্যন্তর ভাগ ব্যাপন করে ইহা সকলেই অবগত আছেন। বিরল অবয়ব সংযোগ দ্বারা বিশাল গৃহের অভ্যন্তর-ব্যাপিনী প্রদীপপ্রভা যেমন নিবিড় অবয়ব সংযোগ দ্বারা ক্ষুদ্র গৃহের অভ্যন্তর-ব্যাপিনী হইতেছে, সেইরূপ জীবাত্মার অবয়ব সকল অ-সমান-দেশ হইলেও তাহাদের বিরল সংযোগ দ্বারা বিশাল দেহের

এবং নিবিড় সংযোগ দ্বারা অল্প দেহের ব্যাপ্তি হইতে পারে। অর্থাৎ মনুষ্য জীব হস্তিশরীর পরিগ্রহ করিলে তাহার অবয়বগুলি বিরল সংযোগ দ্বারা কৃৎস্ন হস্তি-শরীর ব্যাপী এবং পতঙ্গ শরীর পরিগ্রহ করিলে নিবিড় সংযোগ দ্বারা পতঙ্গ শরীরে সন্নিহিত হইবে। এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে প্রদীপ প্রভার দৃষ্টান্ত এ স্থলে অনুসৃত হইতে পারে না। তাহা হইলে প্রদীপ প্রভার ন্যায় জীবাবয়বের এবং প্রদীপের ন্যায় জীবের অনিত্যত্ব বা বিনাশিত্ব হইতে পারে। প্রদীপ প্রভা আর কিছুই নহে, বিস্ময় প্রদীপাবয়ব নাত্র। প্রদীপ প্রভার ও প্রদীপের উৎপত্তি বিনাশ প্রত্যক্ষ-সিদ্ধ। অতএব প্রদীপ প্রভার ন্যায় বিরল ও নিবিড় ভাবে অবয়বের সংযোগ স্বীকার করিলে প্রদীপ প্রভার ন্যায় জীবাবয়বের এবং প্রদীপের ন্যায় জীবের অনিত্যত্ব অপরিহার্য্য হইয়া পড়ে।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে প্রদীপ প্রভার বা প্রদীপের বিরলাবয়ব সংযোগ স্থলে প্রকাশের অল্পতা, এবং নিবিড়াবয়ব সংযোগ স্থলে প্রকাশের আধিক্য দেখিতে পাওয়া যায়। একটা প্রদীপ বৃহৎ গৃহে নীত হইলে তদ্বারা বৃহৎ গৃহের অভ্যন্তর ভাগ প্রকাশিত হয় সত্য, কিন্তু বৃহৎ গৃহের অভ্যন্তর ভাগ মন্দ বা অল্প প্রকাশিত হয়। সমুজ্জ্বলরূপে প্রকাশিত হয় না। ঐ প্রদীপটি একটা ক্ষুদ্র গৃহে নীত হইলে তদ্বারা ক্ষুদ্র গৃহের অভ্যন্তর ভাগ সমুজ্জ্বলরূপে প্রকাশিত হয়। তবেই দেখা যাইতেছে যে বিরল সংযোগ স্থলে প্রকাশের অল্পতা এবং নিবিড়

সংযোগ স্থলে প্রকাশের আধিক্য হইয়া থাকে । তদনুসারে বিবেচনা করিতে গেলে জীবেরও বৃহচ্ছরীরে অবয়ব সংযোগের বিরলতা আছে বলিয়া প্রকাশের বা জ্ঞানের অল্পতা এবং ক্ষুদ্র শরীরে অবয়ব সংযোগের নিবিড়তা আছে বলিয়া প্রকাশের বা জ্ঞানের আধিক্য স্বীকার করিতে হয় । ইহা নিতান্ত অসঙ্গত । কারণ, বাল শরীর ক্ষুদ্র এবং যুব শরীর তদপেক্ষা বৃহৎ । অথচ যুব শরীর অপেক্ষা বাল শরীরে জ্ঞানের অল্পতা এবং বাল শরীর অপেক্ষা যুব শরীরে জ্ঞানের আধিক্য, অবিসংবাদিত । জীবাবয়ব সকলের নিবিড় সংযোগ স্থলে জ্ঞানের আধিক্য স্বীকার করিতে হইলে ক্ষুদ্রতম কীটাদি সর্বাপেক্ষা অধিক জ্ঞানী, ইহাও স্বীকার করিতে হয় । এতদপেক্ষা অসঙ্গত এবং উপ-হাসাম্পদ কল্পনা আর কি হইতে পারে । অতএব প্রদীপ প্রভার বা প্রদীপের ন্যায় অবয়ব সকলের বিরল সংযোগ ও নিবিড় সংযোগ দ্বারা জীবাত্মা বৃহৎ ও ক্ষুদ্র শরীরব্যাপী হইবে, এ কল্পনা নিতান্ত অসঙ্গত ।

জৈনাচার্য্যেরা আর একরূপ কল্পনা করিয়া থাকেন । তাঁহারা বলেন, প্রদীপ প্রভার বা প্রদীপের ন্যায় অবয়বের বিরল সংযোগ ও নিবিড়সংযোগ দ্বারা জীবাত্মার বৃহৎ ও ক্ষুদ্র দেহব্যাপ্তি অসম্ভব হইলেও জীবাবয়বের আগমন ও অপগমন দ্বারা উহা সম্ভবপর হইতে পারে । মনুষ্যজীব হস্তি-শরীর বা অন্য কোন বৃহচ্ছরীর পরিগ্রহ করিলে পূর্ব অবয়ব দ্বারা হস্তিদেহব্যাপিতে পারে না সত্য, কিন্তু মনুষ্যজীব হস্তিশরীর বা অন্য কোন বৃহচ্ছরীর পরিগ্রহ

করিলে অভিনব কতগুলি জীবাণুসমূহ আসিয়া জীবের সহিত মিলিত হয়, তদ্বারা মনুষ্য জীব হস্তিশরীর বা অন্য কোন বৃহচ্ছরীর ব্যাপিতে পারে। এবং পতঙ্গ শরীর পরিগ্রহ করিলে মনুষ্য জীবের যে পরিমাণ অবয়ব পতঙ্গ শরীরে সন্নিবিষ্ট হইতে পারে, সেই পরিমাণ অবয়ব থাকিয়া অবশিষ্ট অবয়বগুলি চলিয়া যায়। সুতরাং জীবাণুর বৃহৎ ও ক্ষুদ্র শরীরব্যাপী হইবার কোন বাধা নাই। এ কল্পনাও নিতান্ত অসঙ্গত। কারণ, তাহা হইলে জীবাণু কোন সময়ে বৃহৎ-পরিমাণ এবং কোন সময়ে অল্প পরিমাণ হয়, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে। তাহা হইলে জীবাণুর বিকার অস্বীকার করিতে পারা যায় না। যাহার বিকার আছে, তাহা অনিত্য। দেখিতে পাওয়া যায় যে চৰ্ম্মাদির বিকার আছে, অথচ চৰ্ম্মাদি অনিত্য। অতএব জীবাণু বিকারী হইলে, জীবাণুও চৰ্ম্মাদির ন্যায় অনিত্য হইবে। অবয়বের উপগম ও অপগম দ্বারা জীবাণু নিরন্তর আপূৰ্য্যমাণ ও অপক্ষীয়মাণ হইবে। অর্থাৎ জীবাণু অভিনব অবয়বের উপগম দ্বারা আপূৰ্য্যমাণ বা বৃদ্ধিত এবং পূর্বাণুসমূহের অপগম দ্বারা অপক্ষীয়মাণ বা ক্ষুদ্র হইবে সন্দেহ নাই। যাহা আপূৰ্য্যমাণ ও অপক্ষীয়মাণ তাহা অবশ্য বিনাশী হইবে। কেননা, যাহার বৃদ্ধি ও অপক্ষয় আছে তাহার বিনাশ অবশ্যসম্ভাবী। জীবাণু অনিত্য বা বিনাশী হইলে মোক্ষভাগী জীবাণুর অভাবে আর্হতাচার্য্যদিগের মোক্ষোপদেশ নিরালম্বন হইয়া পড়ে।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে আগত ও অপগত

অবয়ব সকল আগম ও অপায়রূপ ধর্মা-শালী অর্থাৎ উৎপত্তি-বিনাশ-শালী। তাহা হইলে শরীরাদির ন্যায় ঐ সকল অবয়বও আত্মা বা আত্মার অবয়ব হইতে পারে না। যাহা সর্বাবস্থাতে অবস্থিত থাকে, তাহাই আত্মা। আত্মা বা আত্মার কিরূপ অংশ সর্বাবস্থায় অবস্থিত থাকে, তাহা নিরূপণ করা অসাধ্য। স্তত্রাং আইত মতে আত্মজ্ঞান দুর্ঘট বা অসম্ভব। আত্মজ্ঞান না হইলে মুক্তিও হইতে পারে না। কেননা, মুক্তি আত্মজ্ঞান-সাধ্য। এ বিষয়ে জৈনাচার্য্যদিগেরও মতভেদ নাই।

আরও জিজ্ঞাস্ত হইতে পারে যে যে সকল অভিনব জীবাবয়ব আগত হয়, কোথা হইতে তাহাদের প্রাদুর্ভাব হয়? যে সকল জীবাবয়ব অপগত হয়, তাহারাই বা কোথায় বিলীন হয়? ভূতবর্গ হইতে জীবাবয়বের প্রাদুর্ভাব হইবে, ভূতবর্গেই তাহার বিলীন হইবে, এরূপ কল্পনা করিতে পারা যায় না। কারণ, জীবাত্মা অভৌতিক পদার্থ। ভৌতিক পদার্থ তাহার অবয়ব হইতেই পারে না। কোন আধার বিশেষে জীবাত্মার অবয়ব সকল সঞ্চিত থাকিবে, প্রয়োজনানুসারে তথা হইতে অবয়বের উপগম এবং ঐ আধারেই অবয়বের বিলয় হইবে, জীবাবয়ব-সকলের ঈদৃশ কোন আধার কল্পনা করিতে পারা যায় না। কেননা, তাদৃশ আধার কল্পনা করিবার কোন প্রমাণ নাই। ইহাও বিবেচনীয় যে আগত ও অপগত জীবাবয়ব সকলের পরিমাণের ইয়ত্তার অবধারণ করিবার উপায় নাই। স্তত্রাং জীবের স্বরূপের অবধারণ করা

যাইতে পারে না । জীবের স্বরূপ অবধৃত না হইলে আত্মতত্ত্ব-জ্ঞান হইতে পারে না । আত্মতত্ত্ব জ্ঞান না হইলে মুক্তি হইতে পারে না ।

আইতদিগের কল্পনার বিরুদ্ধে আরও বলিবার আছে । জীবাত্মার অবয়ব থাকিলে জীবাত্মাও ঘটপটাদির ন্যায় অবয়বারূপ পদার্থ, সুতরাং ঘটাদির ন্যায় অনিত্য হইয়া পড়ে । জীবাত্মাকে যদি অবয়বসমূহরূপ বলা হয় তবে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে চেতনা প্রত্যেক অবয়বের ধর্ম কি অবয়ব-সমূহের ধর্ম ? চেতনা প্রত্যেক অবয়বের ধর্ম হইলে অর্থাৎ গোহ যেমন প্রত্যেক গো-পশুতে পরিসমাপ্ত, চেতনা সেইরূপ প্রত্যেক অবয়বে পরিসমাপ্ত হইলে, এক শরীরে অনেক চেতনের বা আত্মার সমাবেশ স্বীকার করিতে হয় । বহু চেতনের ঐকমত্য প্রায় দৃষ্ট হয় না । তাহাদের পরস্পর বিরুদ্ধ ইচ্ছা সমুৎপন্ন হইলে বিরুদ্ধ-দিক্-ক্রিয় হইয়া কদাচিৎ শরীর উন্মথিত হইতে পারে । চেতনা যাবদবয়ব বৃদ্ধি হইলে অর্থাৎ অবয়ব সমূহের ধর্ম হইলে মনুষ্যজীব পতঙ্গদেহ প্রাপ্ত হইলে দ্বিত্রাবয়বমাত্র অবশিষ্ট হয় বলিয়া তাহার চেতনা হইতে পারে না । অর্থাৎ মনুষ্য-জীবের চেতনা যে অবয়ব-সমূহের ধর্ম ছিল, পতঙ্গশরীরে সে অবয়ব সমূহ নাই বলিয়া পতঙ্গ শরীরে চেতনা হইতেই পারে না । এমন কি মনুষ্যশরীরের যৎকিঞ্চিৎ অবয়ব বিনষ্ট বা বিচ্ছিন্ন হইলে তৎক্ষণাৎ চেতনা বিলুপ্ত হইতে পারে । কেননা পূর্ণ শরীরে যে জীবাবয়ব সমূহ ছিল খণ্ড শরীরে সে জীবাবয়ব সমূহ নাই ।

ভিন্ন ভিন্ন সময়ে ভিন্ন ভিন্ন শরীরে জীবাত্মার পরিমাণ ভেদ স্বীকার করিলে, পরিমাণ ভেদ দ্রব্য ভেদের হেতু বলিয়া পরিমাণ ভেদে জীবাত্মারও ভেদ স্বীকার করিতে হয়। তাহা হইলে অবশ্য বলিতে হইবে যে এক জীবাত্মা কর্ম করে, অন্য জীবাত্মা তাহার ফলভোগ করে, এক জীবাত্মা মোক্ষোপায়ের অনুষ্ঠান করে অপর জীবাত্মার মোক্ষ হয়। এই রূপে কৃতনাশ ও অকৃতভাগম দোষ উপস্থিত হয়। যদি বলা হয় যে প্রত্যেক প্রবাহ বা শ্রোত ভিন্ন ভিন্ন বা অনিত্য হইলেও যেমন শ্রোতঃ-সন্তানের বিরাম নাই বলিয়া শ্রোতঃ-সন্তানের নিত্যতা বলা হইয়া থাকে, সেইরূপ জীবাত্মার পরিমাণ অনবস্থিত অর্থাৎ কাল ভেদে নানারূপ হইলেও শ্রোতঃ-সন্তান-নিত্যতার ন্যায় জীবাত্মার নিত্যতা বলা যাইতে পারে, তাহা হইলেও জিজ্ঞাস্য হইতে পারে যে সন্তান বস্তুভূত কি অবস্তু। অর্থাৎ সন্তান নামে কোন অতিরিক্ত বস্তুভূত পদার্থ অঙ্গীকৃত হইবে, কি সন্তানি-সমূহই সন্তান রূপে অঙ্গীকৃত হইবে। সন্তান অতিরিক্ত হইলে তাহার বিকারিত্বাপত্তি প্রভৃতি পূর্বোক্ত দোষগুলি নিরাকৃত হয় না। সন্তান, সন্তানি-সমূহমাত্র, অতিরিক্ত নহে, অর্থাৎ সন্তানি-সমূহই সন্তান বলিয়া অভিহিত। সন্তান নামে তদতিরিক্ত বস্তুভূত কোন পদার্থ নাই। ইহা বলিলেও পূর্বোক্ত দোষ তদবস্থ থাকে। সন্তান অবস্তু হইলে এবং তাঁহাকে আত্মা বলিলে নৈরাশ্র্যবাদের প্রসক্তি হয়।

মোক্ষাবস্থায় সন্তানের বিচ্ছেদ হইতে পারে বলিয়া

সন্তানের নিত্যতা বলাও সম্ভব হইতেছে না । কারণ, শরীর-সংবন্ধ বশতঃ আত্মার নানা পরিমাণ এবং বিকার প্রাদুর্ভূত হয় । মোক্ষাবস্থাতে আত্মার শরীর সংবন্ধ থাকে না সুতরাং তৎকালে বিকারান্তরের আবির্ভাবও হইতে পারে না । পূর্ব বিকার, পূর্ব শরীরের সহিত নিবৃত্ত হইয়া যায় । অতএব মোক্ষাবস্থায় বিকারান্তর নাই বলিয়া তৎকালে সন্তানের বিচ্ছেদ বলিতে হয় ।

আপত্তি হইতে পারে যে মোক্ষাবস্থায় পূর্ব শরীর বিনষ্ট হইয়া যায়, সুতরাং তৎকৃত বিকারও নষ্ট হইয়া যায় । শরীরান্তর পরিগ্রহ হয় না বলিয়া বিকারান্তরের প্রাদুর্ভাব হইতে পারে না । ইহা সত্য, কিন্তু উক্তরূপে বিকার-সন্তানের বিচ্ছেদ হইলেও আত্মার বিচ্ছেদ হইবে না । অবিকৃত আত্মা মোক্ষাবস্থাতে অনুরক্ত থাকিবে । সুতরাং সন্তানের বিচ্ছেদ হইলেও প্রকৃত পক্ষে কোন ক্ষতি হইতে পারে না ।

এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে মোক্ষাবস্থায় আত্মার অনুরক্তি থাকিলে অবশ্য তৎকালে আত্মার কোনরূপ পরিমাণও থাকিবে । মোক্ষাবস্থাতে শরীরান্তর সম্বন্ধ হয় না বলিয়া ঐ পরিমাণ শরীর-সম্বন্ধ-জনিত নহে । অতএব মোক্ষাবস্থার পরিমাণকে জীবাত্মার স্বাভাবিক পরিমাণ বলিতে হইবে । তাহা হইলে আত্মার দেহপরিমাণই সিদ্ধান্ত অসম্ভব হইতেছে । কারণ, মোক্ষাবস্থার পরিমাণ জীবাত্মার স্বাভাবিক পরিমাণ হইলে, কোনও কালে স্বভাবের অন্যথা হইতে পারে না বলিয়া সংসারাবস্থাতেও তাহার অনুরক্তি

অপরিহার্য । সুতরাং কোন সময়েই জীবাত্মা দেহ পরিমাণ হইতে পারে না । এক বস্তুর দ্বিবিধ পরিমাণ অসম্ভব । আরও বিবেচ্য যে, জৈনাচার্যেরা জীবাত্মার মোক্ষাবস্থার পরিমাণ নিত্য বলিয়া স্বীকার করিয়া থাকেন । যাহা নিত্য, কোন কালেও তাহার বিনাশ হইতে পারে না । যাহা সর্ব কালে সমান ভাবে বিद्यমান থাকে না তাহা নিত্য হইতে পারে না । অতএব মোক্ষাবস্থাতে জীবাত্মার যে পরিমাণ থাকে, সংসারাবস্থাতেও তাহা অবশ্য থাকিবে । সুতরাং জীবাত্মার পরিমাণ সর্ব কালে একরূপ হইবে । অতএব জীবাত্মা মধ্যম-পরিমাণ এ সিদ্ধান্ত সঙ্গত হইতে পারে না । অতএব জীবাত্মা হয় অণু-পরিমাণ না হয় মহৎ-পরিমাণ হইবে, ইহার একতর পক্ষ অবশ্য স্বীকার করিতে হইতেছে ।

কোন কোন আচার্যেরা জীবাত্মার অণুত্ববাদী । তাঁহাদের মতে ব্রহ্ম মহৎ-পরিমাণ জীবাত্মা অণু-পরিমাণ । সুতরাং জীব ও ব্রহ্ম অভিন্ন নহে । তাঁহারা স্বমতের অনুকূলে যুক্তির প্রয়োগ করিয়াছেন বটে, কিন্তু ঋতির প্রতিই তাঁহাদের সমধিক নির্ভর । সুতরাং এই প্রসঙ্গে দুই চারিটা ঋতির তাৎপর্যও পর্যালোচিত হইবে । তাঁহারা বলেন যে শাস্ত্রে জীবের উৎক্রান্তি, গতি ও আগতি কথিত হইয়াছে । উৎক্রান্তি কিনা দেহ হইতে অপসর্পণ অর্থাৎ দেহত্যাগ বা মৃত্যু । গতি কিনা জীবের পরলোক-গমন । আগতি কিনা পরলোক হইতে ইহ-লোকে আগমন । মৃত্যুর পর জীবাত্মা পুণ্য কর্ম বশতঃ

স্বর্গাদি পুণ্য লোকে এবং পাপ কর্ম বশতঃ পাপলোকে অর্থাৎ নরকাদিতে গমন করে । পুণ্যাপুণ্য কর্মের নিয়মিত ফলভোগ হইলে আর তথায় থাকিতে পারে না । ইহলোকে পুনরাগমন করে । নিশ্চল পদার্থও উৎক্রান্তি প্রকারান্তরে কথঞ্চিৎ উপপন্ন হইলেও হইতে পারে । ইহার একটা মাত্র দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইতেছে । গ্রাম হইতে যে বিচলিত হয় নাই, অবস্থাবিশেষে তাহাকেও গ্রাম হইতে উৎক্রান্ত বলা যাইতে পারে । কেননা, গ্রামে স্বামিভের নিবৃতি হইলেও গ্রাম হইতে উৎক্রান্ত হইল বা গ্রাম ত্যাগ করিল এরূপ বলা হইয়া থাকে । প্রকৃত স্থলেও সর্বগত জীবাত্মা দেহ হইতে অপস্থুত বা চলিত না হইলেও দেহ-স্বাম্য বা দেহাভিমান বিনিরন্ত হইলেই জীবাত্মা দেহ হইতে উৎক্রান্ত হইল বা দেহত্যাগ করিল এরূপ বলা নিতান্ত অসঙ্গত হয় না । কিন্তু বিভূ বা সর্বগত জীবাত্মার গতি ও আগতি একান্ত অসম্ভব । গতি ও আগতি কর্তৃস্থ ক্রিয়া । যে ক্রিয়া দ্বারা কর্তার উত্তরদেশের বা দেশান্তরের সহিত সংযোগ সম্পন্ন হয়, তাহার নাম গতি । যে ক্রিয়া দ্বারা কর্তার পুনর্ব্বার পূর্বদেশের সহিত সংযোগ হয়, তাহার নাম আগতি । জীবাত্মা বিভূ বা সর্বগত হইলে তাহার পরলোকে গতি এবং ইহলোকে আগতি কোনরূপেই হইতে পারে না । যাহা সর্বগত, তাহা নির্বিশেষে সর্বকালে সর্বদেশে বিद्यমান থাকিবে । ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই । কেননা, যাহা সর্বদেশে বিद्यমান থাকে না, তাহাকে সর্বগত বলা যাইতে পারে না । যাহা নির্বিশেষে

সর্বকালে সর্বদেশে বিद्यমান, তাহার আবার গতি ও আগতি কি ? যে দেশে যে ছিল না, সেই দেশের সহিত সংযোগ হইলে তাহার সেই দেশে গতি হইল ইহা বলা যাইতে পারে। যাহা সমস্ত দেশগত—সমস্ত দেশের সম্মিলিত, সংযুক্ত, সে ত সর্বত্রই আছে, তাহার গন্তব্য স্থানও নাই গতিও নাই। এই জন্য পূর্বাচার্যেরা বলিয়াছেন যে সর্বত্র অর্থাৎ পরিচ্ছিন্ন পদার্থেরই গতি হইয়া থাকে বিভূ পদার্থের গতি হয় না। পক্ষান্তরে জীবাত্মার গতি ও আগতি শাস্ত্রে উপদিষ্ট হইয়াছে, অতএব জীবাত্মা বিভূ হইতে পারে না। জীবাত্মা মধ্যম পরিমাণ হইতে পারে না, ইহা পূর্বেই সমর্থিত হইয়াছে। সুতরাং পারিশেষ্য প্রযুক্ত জীবাত্মার অণুপরিমাণত্ব সিদ্ধ হইতেছে। তাহার গতি আছে, সে বিভূ হইতে পারে না। বিভূ পদার্থের গতি হইতে পারে না। তাহার গতি আছে অথচ যে মধ্যম পরিমাণ নহে, তাহা অবশ্য অণুপরিমাণ হইবে। পরমাণুর গতি আছে অথচ পরমাণু মধ্যম পরিমাণ নহে। অতএব পরমাণু অণুপরিমাণ। জীবাত্মারও গতি আছে অথচ জীবাত্মা মধ্যম পরিমাণ নহে। অতএব জীবাত্মাও পরমাণুর ন্যায় অণুপরিমাণ। জীবাত্মার গতি ও আগতি আছে বলিয়া গতি ও আগতির উপপাদক রূপে কথিত উৎক্রান্ত ও অভিমান নির্বাহিতরূপ না হইয়া ক্রিয়ারূপ অর্থাৎ দেহ হইতে অপসর্পণরূপ হওয়াই সম্ভব। উক্তরূপে কোন কোন আচার্য্য জীবাত্মার অণুপরিমাণত্ব সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।

এতৎ সম্বন্ধে বক্তব্য এই যে জীবাত্মা অণু-পরিমাণ হইলে জীবাত্মা শরীরের একদেশস্থ হইবে সন্দেহ নাই । উপলব্ধি বা চেতনা জীবাত্মার ধর্ম । নিদাঘকালে সকল শরীরে পরিতাপের উপলব্ধি এবং জাহ্নবী-হৃদ-নিমগ্ন ব্যক্তির, সর্বাঙ্গীণ শীতলতার উপলব্ধি দেখিতে পাওয়া যায় । অণুপরিমাণ জীবাত্মা শরীরের একদেশে অবস্থিত অণুচ তাহার ধর্ম উপলব্ধি সকল-শরীর-ব্যাপিনী হইবে, ইহা অসম্ভব । সুতরাং জীবাত্মাব গুণ উপলব্ধি সকল শরীর ব্যাপিনী বলিয়া, জীবাত্মাও সকল শরীরব্যাপী, এরূপ সিদ্ধান্ত করাই সম্ভব । জীবাত্মাব মধ্যম পরিমাণ পৃথিবী নিরাকৃত হইয়াছে । যাহা মধ্যম-পরিমাণ নহে অণুচ সকল শরীরব্যাপী, তাহা অবশ্য বিদ্যুৎ হইবে । অতএব জীবাত্মা বিদ্যুৎ । সুতরাং প্রত্যক্ষরূপে আত্মার অণু-পরিমাণের অনুমান প্রত্যক্ষমান-বাধিত অর্থাৎ অনন্তরোক্ত আত্মার বিদ্যুৎমান-প্রতিহত । যদি বলা হয়, যে হরিচন্দনবিন্দু শরীরের একদেশে স্থিত হইয়াও যেমন সকল-শরীর-ব্যাপী আত্মাদ গমুৎপাদন করে, আত্মাও সেইরূপ শরীরের একদেশে স্থিত হইয়াও সকল-শরীর-ব্যাপিনী উপলব্ধি সম্পন্ন করিতে পারে ।

এতদ্বারা বলিতে পারা যায় যে হরিচন্দনবিন্দুর শরীরের একদেশে অবস্থিতি এবং সকল শরীরে আত্মা-জনকতা, এ উভয় প্রত্যক্ষ-পরিদৃষ্ট বলিয়া তাহা স্বীকার করিতে পারা যায় । কিন্তু আত্মার সকল দেহব্যাপিনী উপলব্ধি মাত্র প্রত্যক্ষ । অণুত্ব প্রত্যক্ষ নহে । সুতরাং অণু-

আত্মার সকল-শরীর-ব্যাপিনী উপলব্ধি কল্পনা করা অপেক্ষা, সকল-শরীর-ব্যাপিনী উপলব্ধি প্রত্যক্ষ অনুভূত হয় বলিয়া আত্মার বিভূত্ব কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত। হরিচন্দন-বিন্দুর ন্যায় আত্মার একদেশাবস্থিতি প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট হইলে উক্তরূপ কল্পনা সঙ্গত হইতে পারিত। আত্মার একদেশাবস্থিতি প্রত্যক্ষ নহে বলিয়া উক্তরূপ কল্পনা অসঙ্গত। আত্মার একদেশাবস্থিতি অনুমেয় হইবে, এ কল্পনাও সমীচীন নহে। কেননা, আত্মা সকল-দেহ-ব্যাপী বলিয়া তাহার উপলব্ধি সকল-দেহ-ব্যাপিনী, কিংবা বিভূ-আকাশের ন্যায় বিভূ-আত্মার উপলব্ধি সকল-দেহ-ব্যাপিনী, অথবা হরিচন্দন-বিন্দুর ন্যায় একদেশাস্থিত আত্মার উপলব্ধি মাত্র সকল-দেহ-ব্যাপিনী, এ সংশয়ের নিবৃত্তি হইতে পারে না। চন্দনবিন্দু দৃষ্টান্ত অনুসারে যে রূপ আত্মার, অণুত্বের অনুমান করা হইতেছে, সেইরূপ আকাশ দৃষ্টান্ত অনুসারে আত্মার বিভূত্বের অনুমানও করা যাইতে পারে। অতএব আত্মার অণুত্ব যখন সন্দিগ্ধ, তখন ব্যাপি কার্য্য দেখিয়া জীবাত্মার ব্যাপিত্ব কল্পনা করাই উচিত।

ইহাও বিবেচ্য যে হরিচন্দনবিন্দু সাব্যসব-পদার্থ। কদাচিৎ তাহার সূক্ষ্ম অবয়ব বিসর্পিত হইয়া দেহব্যাপী আত্মাদ উৎপাদন করিলেও করিতে পারে। জীবাত্মা নিরবয়ব, সুতরাং তাহার অবয়বের বিসর্পণ প্রযুক্ত সকল-শরীর-ব্যাপিনী উপলব্ধি হইবে, ইহাও বলিবার উপায় নাই। আপত্তি হইতে পারে যে মণি ও প্রদীপ ক্ষুদ্র-পরিমাণ। তাহা গৃহের একদেশে অবস্থিত হইলেও

তাহার প্রভারূপ গুণ যেমন সকলগৃহোদরব্যাপী হয়, সেইরূপ জীবাত্মা অণু-পরিমাণ স্ততরাং শরীরের একদেশে অবস্থিত হইলেও তাহার উপলব্ধি গুণ সকল-দেহ-ব্যাপী হইবে। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে প্রভার দৃষ্টান্ত ঠিক হইল না। কেননা, প্রভা গুণ নহে উহা দ্রব্য পদার্থ। নিবিড়াবয়ব তেজোদ্রব্য প্রদীপ ও প্রবিরলাবয়ব তেজোদ্রব্য প্রভা। প্রদীপের সূক্ষ্ম অবয়ব-পরম্পরা বিসর্পিত হইয়া গৃহোদরব্যাপিনী হইতে পারে। জীবাত্মার আদৌ অবয়ব নাই। স্ততরাং অণুপরিমাণ জীবাত্মার গুণভূত উপলব্ধি সকল দেহব্যাপিনী হইবে, ইহা বলা যাইতে পারে না। জীবাত্মার উপলব্ধির ন্যায় প্রভা প্রদীপাদির গুণ হইলে কথঞ্চিৎ উক্তরূপ কল্পনা করা যাইতে পারিত। তাহা ত নহে। স্ততরাং উক্তরূপ কল্পনা ভিত্তিশূন্য।

আর একটা আপত্তি এই হইতে পারে যে প্রভা দ্রব্য পদার্থ হইলেও গন্ধ গুণ-পদার্থ, তদ্বিময়ে বিবাদ নাই। অথচ গুণী যে দেশে অবস্থিত থাকে, তদন্য-দেশেও গন্ধের অবস্থিতি দেখিতে পাওয়া যায়। অর্থাৎ যে দ্রব্যের গন্ধের আত্মাণ করা যায়, ঐ দ্রব্য প্রদেশান্তরে অবস্থিত থাকিলেও প্রদেশান্তরে তাহার গন্ধ আত্মা হইয়া থাকে। পুষ্পোদ্যানের পার্শ্ববর্তী পথে বিচরণ করিলে পুষ্পগন্ধের উপলব্ধি হইয়া থাকে। উক্ত স্থলে পুষ্পের সহিত আত্মাতার প্রাপ্তি বা কোনরূপ সম্বন্ধ নাই। অথচ তাহার নাশাপুটের অভ্যন্তরে পুষ্পগন্ধ প্রবিষ্ট হইয়া গন্ধের উপলব্ধি সম্পন্ন করিতেছে।

অতএব দ্রব্য ব্যতিরেকে প্রদেশান্তরেও তদীয় গুণের বৃত্তি হইয়া থাকে, ইহা অস্বীকার করা যাইতে পারে না। এই দৃষ্টান্ত অনুসারে জীবাণু একদেশস্থিত হইলেও তদীয় গুণের অর্থাৎ উপলব্ধির বৃত্তি প্রদেশান্তরে হইতে পারে। সুতরাং জীবাণু অণুপরিমাণ হইলেও তাহার গুণ অর্থাৎ উপলব্ধি সকল-শরীর-ব্যাপিনী হইবার কোন বাধা নাই।

আপত্তিটী আপাতরমণীয় বটে। কিন্তু ভিত্তিশূন্য। গুণি-ব্যতিরেকে প্রদেশান্তরে গুণের বৃত্তি হইতে পারে ইহা সিদ্ধ না হইলে, অণুপরিমাণ-জীবাণুর গুণভূত উপলব্ধি সকল-শরীর-ব্যাপিনী হইবে ইহা সমর্থন করিতে পারা যায় না। কিন্তু গুণি-ব্যতিরেকে অর্থাৎ গুণীকে পরিত্যাগ করিয়া প্রদেশান্তরে গুণের বৃত্তি আকাশ-কুসুমের ন্যায় নিতান্ত অলীক। পটের শুক্ল গুণ পটব্যতিরিক্ত দেশে পরিদৃষ্ট হয় না, আত্র ফলের মধুর রস আত্র ফল ব্যতিরেকে প্রদেশান্তরে উপলব্ধ হয় না। অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে গুণীই গুণের প্রদেশ। গুণীর আশ্রয়ে না থাকিলে গুণের গুণত্বই হইতে পারে না। গন্ধ ও রূপরসাদির ন্যায় গুণপদার্থ। এই জন্ম রূপরসাদির ন্যায় গন্ধেরও আশ্রয়-বিশ্লেষ অসম্ভব। অতএব বলিতে হইতেছে যে গন্ধের আশ্রয়ভূত পুষ্পাদির সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম অবয়ব বায়ু দ্বারা সঞ্চালিত হইয়া নাসিকাপুটে মিলিত হয়, তদ্বারা গন্ধের উপলব্ধি সম্পন্ন হইয়া থাকে।

আরও একটা বিষয় বিবেচনা করা উচিত । গন্ধের সহিত ত্রাণেন্দ্রিয়ের সন্মন্ধ না হইলে গন্ধের উপলব্ধি হইতে পারে না । ইহা নির্বিবাদে সর্বসম্মত সত্য । গন্ধের সহিত ত্রাণেন্দ্রিয়ের কিরূপ সন্মন্ধ গন্ধোপলব্ধির হেতু, তাহা নির্ণীত হওয়া আবশ্যক হইতেছে । গন্ধ গুণপদার্থ । গুণপদার্থের সংযোগ সন্মন্ধ নাই । সুতরাং গন্ধের সহিত ত্রাণেন্দ্রিয়ের সংযোগ সন্মন্ধ হইতে পারে না । অনুভূয়মান গন্ধ পুষ্পাদির ধর্ম, ত্রাণেন্দ্রিয়ের ধর্ম নহে । অর্থাৎ গন্ধ পুষ্পাদি সমবেত, ত্রাণেন্দ্রিয়-সমবেত নহে । এই জন্য গন্ধের সহিত ত্রাণেন্দ্রিয়ের সমবায় সন্মন্ধও নাই । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে গন্ধের সহিত ত্রাণেন্দ্রিয়ের সাক্ষাৎ কোনরূপ সন্মন্ধ নাই, অথচ ত্রাণেন্দ্রিয়ের সহিত কোনরূপ সংবন্ধ না থাকিলে ত্রাণেন্দ্রিয় দ্বারা গন্ধের অনুভব হইতে পারে না, সুতরাং অগত্যা গন্ধের সহিত ত্রাণেন্দ্রিয়ের পরম্পরা সন্মন্ধ বলিতে হইতেছে । -সেই পরম্পরা সন্মন্ধ সংযুক্ত-সমবায়-রূপ । গন্ধের আশ্রয় দ্রব্য ত্রাণেন্দ্রিয়ের সহিত সংযুক্ত হয় । গন্ধ ঐ আশ্রয় দ্রব্যে সমবেত বা সমবায় সন্মন্ধে অবস্থিত থাকে । সুতরাং ত্রাণেন্দ্রিয়ের সহিত গন্ধের সংযুক্ত-সমবায়রূপ সন্মন্ধ আছে, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । কেবল গন্ধ বলিয়া নহে । গুণমাত্রই সংযুক্ত-সমবায় সন্মন্ধে অনুভূত হইয়া থাকে । গুণাশ্রয় দ্রব্যের সহিত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ হইলে ঐ ইন্দ্রিয়-সংযুক্ত দ্রব্যে যে সকল গুণ সমবেত আছে, তাহাদের অনুভব হইয়া

থাকে। অতএব গন্ধ, সূক্ষ্ম সূক্ষ্ম আশ্রয়াংশের সহিত নাসিকাপুটে প্রবিষ্ট হয়, এ বিষয়ে কোন সন্দেহ নাই। প্রভা যেমন অনুদ্ভূত স্পর্শ এবং উদ্ভূত-রূপ-যুক্ত, এই জন্ম প্রভা স্পর্শ দ্বারা জানিতে পারা যায় না, চক্ষু দ্বারা জানিতে অর্থাৎ দেখিতে পারা যায়, সেইরূপ নাসিকাপুটে প্রবিষ্ট পুষ্পাদির সূক্ষ্মাংশও অনুদ্ভূত-স্পর্শ এবং উদ্ভূত-গন্ধ-যুক্ত। এই জন্ম দ্রব্য্যাংশ বুঝিতে পারা যায় না, গন্ধমাত্র বুঝিতে পারা যায়। গন্ধের আশ্রয়াংশ বিল্লিষ্ট হইলেও তাহা লক্ষ্য করিতে পারা যায় না। কারণ, গন্ধের আশ্রয়াংশ অল্প বলিয়া তাহার বিশ্লেষ দুর্লক্ষ্য। এই জন্ম গন্ধাশ্রয় দ্রব্যের পরিমাণ করিলে তাহা পূর্ববৎ গুরুত্বযুক্ত বলিয়াই প্রতীয়মান হয়। অধিক পরিমাণে অংশ বিল্লিষ্ট হইলে কালে তাহার পূর্বগুরুত্ব কমিয়া যায় সন্দেহ নাই। উক্তরূপে কর্পূরাদি দ্রব্য কালে নিঃশেষ হইয়া যায় ইহা সকলেই অবগত আছেন। কেবল তাহাই নহে। গন্ধযুক্ত দ্রব্যের যেমন অংশ বিল্লিষ্ট হয়, সেইরূপ অপরাংশ তাহাতে আসিয়া মিলিত হয় বলিয়া সহসা পূর্ব গুরুত্বের এবং পূর্বাবস্থার হানি পরিলক্ষিত হয় না।

জীবাত্তার অণুত্ববাদীরা বলিতে পারেন যে চন্দনবিন্দুর স্পর্শের উপলব্ধির হেতু ত্রিগুণদ্রিয়। চন্দনবিন্দুর সহিত এবং আত্তার সহিত ত্রিগুণদ্রিয়ার সংযোগ হইলে স্পর্শের উপলব্ধি হয়। ত্রিগুণদ্রিয় সকল-শরীর-ব্যাপী। অতএব আত্তা অণুপরিমাণ হইলেও ত্র্যক-সংবন্ধ প্রযুক্ত তাহার

উপলব্ধি সকল শরীর-ব্যাপিনী হইতে পারে । কেননা, আত্মার সহিত ত্রিগুণদ্রিয়ের সংযোগ কৃৎস্ন-ত্রিগুণদ্রিয়-ব্যাপী, এবং আত্ম-সংযুক্ত ত্রিগুণদ্রিয় কৃৎস্ন-শরীর-ব্যাপী । এ কল্পনাও অসম্ভব । কারণ, ক্ষুদ্র ও বৃহদ্বস্তুর সংযোগ বৃহদ্বস্ত-ব্যাপী হয় না, . উহা একদেশস্থই হইয়া থাকে । এই জন্ম পাদতলে কণ্টক বিদ্ধ হইলে পাদতলেই বেদনার অনুভব হয় । সমস্ত শরীরে বেদনার উপলব্ধি হয় না । কারণ, কণ্টক ক্ষুদ্র, শরীর বৃহৎ । কণ্টকের ও শরীরের সংযোগ পাদতলাবচ্ছেদে অবস্থিত থাকে বলিয়া পাদতলে বেদনা অনুভব হওয়াই সর্বথা সম্ভব । কণ্টক-সংযোগ কৃৎস্ন-শরীর-ব্যাপী হইলে পাদতলে কণ্টক বিদ্ধ হইলেও কৃৎস্ন শরীরে বেদনার উপলব্ধি হওয়া উচিত । কেননা কণ্টক-সংযোগ বেদনার হেতু । উহা কৃৎস্ন শরীর ব্যাপী হইলে কৃৎস্ন শরীরে বেদনার উপলব্ধির কারণ রহিয়াছে বলিয়া কৃৎস্ন শরীরে বেদনার উপলব্ধি অপরিহার্য্য । অতএব সিদ্ধ হইতেছে যে ক্ষুদ্র ও বৃহদ্বস্তুর সংযোগ বৃহদ্বস্ত-ব্যাপী হয় না । এই জন্ম আত্মা অণুপরিমাণ হইলে তাহার সংযোগ সমস্ত ত্রিগুণব্যাপী হইতে পারে না । সুতরাং জীবাত্মা অণুপরিমাণ হইলে ত্রিগুণদ্রিয়ের দ্বারাও তাহার সকল-শরীর-ব্যাপিনী উপলব্ধি সমর্থিত হইতে পারে না । পক্ষান্তরে সকল-শরীর-ব্যাপিনী উপলব্ধি হইতেছে এই জন্ম আত্মা বিভূ এইরূপ অনুমান করিবার যথেষ্ট কারণ রহিয়াছে । বিভূ-আত্মার যে প্রদেśাবচ্ছেদে স্তম্ভ-নিমিত্তের সংযোগ হয়, তৎপ্রদেśাবচ্ছেদেই স্তম্ভ-উপলব্ধি বা অনুভব

হইয়া থাকে । সুতরাং আত্মা অণু-পরিমাণ হইলে সর্ববাস্তব শৈত্যের উপলব্ধি এবং সর্ববাস্তব পরিতাপের উপলব্ধি কোনরূপেই সমর্থন করা যাইতে পারে না । অতএব আত্মা অণুপরিমাণ নহে, আত্মা বিদু ।

আর একটি কথা বলিবার আছে । তাহা এই । অগ্নির উষ্ণতা এবং প্রকাশ যেমন অগ্নি হইতে অতিরিক্ত নহে উহা অগ্নিস্বরূপ, সবিভূ-প্রকাশ সবিভূ স্বরূপ, সেইরূপ উপলব্ধি আত্মা হইতে অতিরিক্ত নহে । উপলব্ধি আত্মস্বরূপ বা আত্মা উপলব্ধি স্বরূপ । তাহা হইলে উপলব্ধি যখন সকল-শরীর-ব্যাপিনী হইতেছে তখন আত্মাই সকল-শরীর-ব্যাপী হইতেছে সন্দেহ নাই । উপলব্ধির শরীরব্যাপিত্ব এবং আত্মার শরীরব্যাপিত্ব এক কথা । অতএব আত্মা অণুপরিমাণ, এ কথা অশ্রদ্ধেয় । জীবাত্মার অণুত্ববাদীরা বলিতে পারেন যে জীবাত্মা অণুপরিমাণ ইহা যুক্তি দ্বারা সমর্থিত না হইলেও শ্রুতিসিদ্ধ বটে । শ্রুতিসিদ্ধ বিষয় অপলাপ করিতে পারা যায় না । শ্রুতিসিদ্ধ বিষয় যুক্তি দ্বারা সমর্থিত হয়, ভালই । তাহা না হইলেও শ্রুতি নাই । শ্রুতি বলিয়াছেন

एषोऽष्टुरात्मा चेतसा वेदितव्या-

यस्मिन् प्राणः पञ्चधा संविवेश ।

যাহাতে প্রাণ পঞ্চরূপে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে, এই অণু আত্মা চিত্ত দ্বারা জ্ঞেয় । জীবের পরিমাণও স্পষ্ট ভাষায় শ্রুতি নির্দেশ করিয়াছেন । যথা

बालाग्रहतभागस्य हतधा कल्पितस्य च ।

भागो जीवः स विज्ञेयः स चानन्त्याय कल्पते ॥

কেশের অগ্রাংশকে শতধা বিভক্ত করিয়া তাহারও এক ভাগ শত ভাগে বিভক্ত করিলে যে ভাগ সম্পন্ন হয়, জীবাণু তাদৃশ পরিমাণ । সেই জীবাণু আনন্ত্যের জন্য কল্লিত হয় অর্থাৎ জীবাণু অনন্ত, তাহার অন্ত নাই । এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে জীবাণু বস্তুগত্যা অণুপরিমাণ হইতে পারে না, ইহা প্রতিপন্ন হইয়াছে । ঐশ্বর্যও অসম্ভব অর্থ প্রতিপাদন করেন না । উদাহৃত ঐশ্বর্য তাৎপর্য অগুরূপ । আত্মা দুর্জ্ঞেয় এই অভিপ্রায়ে আত্মাকে অণু বা সূক্ষ্ম বলা হইয়াছে । ইহাই প্রথম ঐশ্বর্য তাৎপর্য । প্রথম ঐশ্বর্য উক্তরূপ তাৎপর্য বর্ণনা করিবার যথেষ্ট কারণ আছে । প্রথম ঐশ্বর্য উত্তরার্দ্ধ এইরূপ—

দ্রাণৈশ্বিত্তং সৰ্ব্বমোতং দ্রজানাং

যস্মিন্ বিগুহ্যে বিমবল্লীষ আত্মা ।

এই আত্মা প্রাণের সহিত প্রজাদিগের চিত্ত ব্যাপন করেন । চিত্ত বিশুদ্ধ হইলে এই আত্মা বিভূ হন । ব্রহ্মবিজ্ঞানভরণ কর্তা বলেন

বিগুহ্যন্তঃকরণে আত্মনো ব্যাপকত্বং দর্শয়তি বিদূর্বস্ব
মবতীৰ্য্যামাৰ্হল্যাত্ ।

অর্থাৎ উক্ত ঐশ্বর্য উত্তরার্দ্ধে অন্তঃকরণ বিশুদ্ধ হইলে আত্মার ব্যাপকত্ব প্রদর্শন করা হইয়াছে । কারণ, বিপূর্ব ভূধাতুর অর্থ ব্যাপ্তি । অন্তঃকরণ বিশুদ্ধ হইলে আত্মা ব্যাপক বা বিভূ হয়, এরূপ বলাতে ইহাই বুঝা যাইতেছে যে অবিশুদ্ধ অন্তঃকরণে আত্মা অণু রূপে প্রতীয়মান হয় মাত্র । আত্মা বাস্তবিক অণু হইলে কোন কালে বিভূ

হইতে পারে না । অন্তঃকরণ বিশুদ্ধ না হইলে আত্মা স্ফুৰ্ত্ত হয় না । এই জ্ঞান অর্থাৎ স্ফুৰ্ত্ত্যন্ত অভিপ্রায়ে আত্মাকে অণু বলা হইয়াছে, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় । উদাহৃত দ্বিতীয় শ্রুতিতে আত্মার সূক্ষ্মতম পরিমাণ বলা হইয়াছে সত্য, কিন্তু ঐ শ্রুতিতেই আত্মাকে অনন্ত বলা হইয়াছে । অনন্ত কিনা যাহার অন্ত নাই অর্থাৎ ব্যাপক বা বিভু । সূক্ষ্মত্ব ও বিভুত্ব পরস্পর-বিরুদ্ধ । উহা এক পদার্থে সমাবিষ্ট হইতে পারে না । সুতরাং সূক্ষ্ম-পরিমাণত্ব ও বিভুত্ব এই দুইটি মুখ্য হইতে পারে না । ইহার একটা মুখ্য বা যথার্থ অপরটা ঔপাধিক, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । বেদান্ত শাস্ত্রে জীবাত্মা ব্রহ্ম হইতে অভিন্নরূপে উপদিষ্ট হইয়াছে ।

তন্মহত্ত্বা নদেবানুপ্রাবিশত্ ।

পুরস্বক্কে দ্বিপদঃ পুরস্বক্কে চতুষ্পদঃ ।

পুরঃ স পক্ষী ভূত্বা পুরঃ পুরুষ আবিশত্ ।

পরমাত্মা জগৎ সৃষ্টি করিয়া তাহাতে জীবরূপে প্রবিষ্ট হইলেন । সেই পুরুষ দ্বিপদ ও চতুষ্পদ হইলেন ইত্যাদি । এই সকল শ্রুতিতে পরমাত্মারই জীবতাব উপদিষ্ট হইয়াছে । পরমাত্মা বিভু সুতরাং বলিতে হইতেছে যে জীবাত্মাও বিভু । তাহার অণুত্ব ঔপাধিক । বুদ্ধি অণু । বুদ্ধির অণুত্ব জীবাত্মাতে অধ্যস্ত হয়, এই অভিপ্রায়ে জীবাত্মার অণুত্ব বলা হইয়াছে । আর একটা শ্রুতির প্রতি মনোযোগ করিলে এ বিষয়ে নিঃসন্দেহ হইতে পারা যায় ।* শ্রুতিটি এই—

বুদ্ধিগুণীনাঙ্গগুণীন চৈব

আরাগ্রমাণী স্তবরোঃপি দৃষ্টঃ ।

প্রত্যাহারের অগ্রভাগে যে সূক্ষ্ম লৌহ থাকে তাহাকে ‘আর’ বলে । অবর শব্দের দুইরূপ অর্থ হইতে পারে । প্রথম অর্থ, **ন বরঃ অবরঃ** যাহা বর কিনা শ্রেষ্ঠ নহে অর্থাৎ যাহা নিকৃষ্ট বা ক্ষুদ্র । দ্বিতীয় অর্থ, **নাস্তি বরো যস্মাত্** যাহা হইতে শ্রেষ্ঠ নাই অর্থাৎ অতুৎকৃত বা বিভূ । অবর শব্দের দ্বিতীয় অর্থ গ্রহণ করিলে শ্রুতিটির এইরূপ অর্থ হইতে পারে । আত্মা বুদ্ধির গুণে আরাগ্র প্রমাণ অর্থাৎ ক্ষুদ্র, আত্মগুণে অবর অর্থাৎ বিভূ । কিন্তু অধিকাংশ পূর্বাচার্যেরা অবর শব্দের প্রথম অর্থই গ্রহণ করিয়াছেন দ্বিতীয় অর্থ গ্রহণ করেন নাই । তাহাদের মতে শ্রুতিটির অর্থ এইরূপ । অধ্যাস বশতঃ বুদ্ধির গুণ অগুহ আত্মার আত্মগুণ হইয়া দাঁড়াইয়াছে । অতএব বুদ্ধি গুণ রূপ আত্মগুণ দ্বারা আত্মা আরাগ্র মাত্র ও অবরও দৃষ্ট হইয়াছে । অর্থাৎ আরাগ্র-মাত্রত্ব ও অবরত্ব বস্তুগত্যা বুদ্ধি ধর্ম্ম হইলেও অধ্যাস বশতঃ আত্মধর্ম্মরূপে প্রতীয়মান হইতেছে । অতএব আত্মার আরাগ্রমাত্রত্ব ও অবরত্ব বুদ্ধিরূপ উপাধিকৃত, স্বাভাবিক নহে । সুতরাং স্বভাবত আত্মা আরাগ্রমাত্রও নহে অবরও নহে ইহা বেশ বুঝা যাইতেছে । স্তবরোঃপি এই অপি শব্দ দ্বারাও প্রতীত হইতেছে যে আত্মা বস্তুগত্যা অবর নহে । শ্রুত্যন্তরে আত্মার বিভূত্ব স্পষ্টাক্ষরে অঙ্গীকৃত হইয়াছে । যথা

‘স বা एष महानज आत्मा योऽयं विज्ञानमयः प्राणेषु ।

বিজ্ঞানময় আত্মা মহান্ অর্থাৎ বিভূ। আত্মার জন্ম নাই।
 দ্রাণীষু এতদ্বারা প্রাণসম্বন্ধ কীর্তন থাকায় এই শ্রুতি যে
 জীবাত্মপর, তদ্বিষয়ে সন্দেহ হইতে পারে না। অতএব
 আত্মা বস্তুগত্যা বিভূ কিন্তু বুদ্ধিরূপ উপাধি বশত অণু,
 এইরূপ সিদ্ধান্তই সর্ব্বথা সমীচীন এবং শ্রুতি-তাৎপর্য্য-
 সিদ্ধ। এইরূপ মীমাংসা না করিলে সগুণোপাসনাতে
 পরমাত্মারও অণুত্ব শ্রুতি হইয়াছে বলিয়া পরমাত্মাকেও
 অণু-পরিমাণ বলিতে হয়। পরমাত্মার অণুত্ব-শ্রুতি
 ঔপাধিক ইহা যেমন সকলেই নির্ব্ববাদে স্বীকার করেন,
 সেইরূপ জীবাত্মার অণুত্ব-শ্রুতিও ঔপাধিক ইহাও স্বীকার
 করা উচিত। তাহা না হইলে শ্রুতি সকলের সামঞ্জস্য
 হইতে পারে না। আর একটা শ্রুতি প্রদর্শিত হইতেছে—

अणोरणीयान् महतो महीया-

नात्मास्य जन्तोर्निहिता गुह्यायाम्।

অণু অপেক্ষা অণুতর এবং মহৎ অপেক্ষা মহত্তর আত্মা
 গুহাতে নিহিত। ইহার তাৎপর্য্য এই যে কি অণু কি মহৎ
 সকলই আত্মার অন্তর্গত বা আত্মার সম্পর্কে সৎ বলিয়া
 প্রতীয়মান হয়। আত্মা সর্ব্বব্যাপী বলিয়া অণু পদার্থে ও
 মহৎ পদার্থে নির্ব্বিশেষে সম্বন্ধ। সুতরাং আত্মাকে অণুও
 বলা যাইতে পারে মহৎও বলা যাইতে পারে। অণুত্ব যে
 বাস্তবিক নহে কিন্তু ঔপাধিক, তাহা পূর্বেই প্রদর্শিত
 হইয়াছে।

বুদ্ধিরূপ উপাধি বশত জীবাত্মার অণুত্ব সিদ্ধ হইলে
 জীবাত্মার উৎক্রান্তও ঔপাধিক ইহা মহজেই সিদ্ধ

হইতেছে । অর্থাৎ আত্মার বাস্তবিক উৎক্রান্তি না থাকিলেও উপাধির উৎক্রান্তিতেই জীবাত্মার উৎক্রান্তি ব্যপদেশ হইতে পারে ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় । উৎক্রান্তি উপাধিক ইহা শ্রুতিতেও নির্দিষ্ট হইয়াছে । যথা—

কন্মিন্‌হমুত্ক্রান্তী উত্ক্রান্তী ভবিস্যামি কন্মিন্‌ বা
প্রতিষ্ঠিতী প্রতিষ্ঠাস্যামি ইতি শ্চ দ্রাণমহজত ।

কে উৎক্রান্ত হইলে আমি উৎক্রান্ত হইব, কে প্রতিষ্ঠিত থাকিলে আমি প্রতিষ্ঠিত থাকিব, এই আলোচনা করিয়া তিনি প্রাণের সৃষ্টি করিলেন । উৎক্রান্তি উপাধিক হইলে উৎক্রান্তিমূলক গতি ও আগতিও উপাধিক হইবে, তাহা সহজেই বুঝিতে পারা যায় । তজ্জন্ম বাগাডম্বর নিম্প্রয়োজন ।

নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যেরা বলেন যে জীবাত্মা অণু পরিমাণ হইলে জ্ঞানাদির প্রত্যক্ষ হইতে পারে না । কেননা প্রত্যক্ষের প্রতি মহত্ত্ব হেতু । বাহার মহত্ত্ব নাই, তাহার বা তাহার ধর্ম্মের প্রত্যক্ষ হয় না । নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যদিগের মতে জ্ঞানাদি জীবাত্মার ধর্ম্ম । তাহা প্রত্যক্ষ হইতেছে । অতএব তাহারা বিবেচনা করেন যে জীবাত্মা অণু-পরিমাণ নহে মহৎ-পরিমাণ । বৈশেষিক আচার্য্যেরা ইহাও বলিয়া থাকেন যে ঝঞ্ঝাবাত ভূমিকম্প প্রভৃতি ভৌতিক ক্রিয়াগুলিও জীবাত্মার অদৃষ্ট-জন্ম । ঐ সকল ভৌতিক ক্রিয়ার সহিত বাহাদের কোনরূপ স্মৃৎ দুঃখের সম্বন্ধ আছে, তাহাদের অদৃষ্ট তাদৃশ ভৌতিক ক্রিয়ার কারণ । ভূতের সহিত অদন্তেই কোনরূপ সম্বন্ধ

না থাকিলে অদৃষ্ট ভৌতিক ক্রিয়ার কারণ হইতে পারে না। অদৃষ্ট সাক্ষাৎ সম্বন্ধে জীববৃত্তি। অতএব সাক্ষাৎ সম্বন্ধে অদৃষ্টের আশ্রয় জীবাত্মা। জীবাত্মার সহিত ভূত পদার্থ সংযুক্ত হইলে অদৃষ্টের সহিত ভূত পদার্থের পরস্পরা সম্বন্ধ সম্পন্ন হয় বলিয়া জীবাত্মার অদৃষ্ট ভৌতিক ক্রিয়ার কারণ হইয়া থাকে। কেননা, অদৃষ্ট জীবাত্ম-সমবেত, জীবাত্মা ভূতসংযুক্ত। এক সময়ে অনেক ভূতের ক্রিয়া হইয়া থাকে, সুতরাং এক সময়ে অনেক ভূতের সহিত জীবাত্মার সংযোগ স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। জীবাত্মা অণু পরিমাণ হইলে তাহার এক সময়ে অনেক ভূতের সহিত সংযোগ অসম্ভব। এই জন্য জীবাত্মা অণু-পরিমাণ নহে মহৎ-পরিমাণ।



চতুর্থ লেক্চর ।

আত্মা ।

আত্মার পরিমাণ নিরূপিত হইয়াছে । এখন আত্মার স্বভাব অর্থাৎ আত্মা চিদ্রূপ কি অচিদ্রূপ তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে । চিদ্রূপ কিনা চৈতন্য স্বরূপ, অচিদ্রূপ কিনা চৈতন্য স্বরূপ নহে অর্থাৎ জড়-স্বরূপ । আত্মা অচিদ্রূপ, একথা শুনিয়া হয় ত অনেকে বিস্মিত হইবেন । কিন্তু বিস্মিত হইবার কোন কারণ নাই । প্রসিদ্ধ মীমাংসাকাচার্য্য প্রভাকরের মতে আত্মা অচিদ্রূপ অর্থাৎ জড়স্বভাব । নৈয়ায়িক ও বৈশেষিক আচার্য্যগণও এই মত সমর্থন করিয়াছেন । তাঁহাদের মতে আত্মা স্বভাবত জড় । কিন্তু মনঃসংযোগাদি দ্বারা আত্মাতে জ্ঞানের বা চেতনার আবির্ভাব হয় । জ্ঞানের কারণ মনঃসংযোগাদি সৃষ্টিপ্তিকালে থাকে না, এই জন্য তৎকালে আত্মার চেতনাও থাকে না । স্ততরাং আত্মা স্বভাবত চেতন নহে । আত্মাতে চেতনা সমুৎপন্ন হয় বলিয়া আত্মাকে চেতন বলা হয় । জয়ন্ত ভট্ট বলেন,—

স চেতনস্থিতা যোগান্নদ্ব্যগীন বিনা জড়ঃ ।

চিতের সহিত যোগ হইলেই আত্মা চেতন বলিয়া অভিহিত হন । চিতের সহিত যোগ না থাকিলে আত্মা জড় । চিৎ কিনা চৈতন্য বা জ্ঞান । যাঁহারা জ্ঞানযোগে আত্মাকে চেতন

বলেন, তাঁহাদের মতে যে কালে আত্মাতে জ্ঞানের যোগ থাকে না, সে কালে আত্মা জড়, ইহা সহজবোধ্য । তাঁহাদের মতে চেতনা আত্মার স্বাভাবিক গুণ নহে, উহা নিমিত্তান্তর-প্রযোজ্য আগন্তুক গুণ । তাঁহাদের প্রক্রিয়া এইরূপ,—

आत्मा मनसा संयुज्यते मन इन्द्रियेण इन्द्रियमर्थेन ततो-
भवति ग्नानम् ।

আত্মা মনের সহিত, মন ইন্দ্রিয়ের সহিত, এবং ইন্দ্রিয় অর্থের অর্থাৎ বিষয়ের সহিত সংযুক্ত হইলে তবে আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় । এতদ্বারা বুঝা যাইতেছে যে যখন উক্ত কারণগুলি সংঘটিত হয় না, তখন আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তিও হয় না । তৎকালে আত্মা জড় ভিন্ন আর কিছুই নহে । সুতরাং আত্মা স্বভাবত জড়, উক্ত কারণ সংঘটিত হইলে আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হয়, ইহা নৈয়ায়িক প্রভৃতি আচার্য্যদিগের সিদ্ধান্ত । তাঁহাদের মতে স্বপ্ননঃসংযোগ বা চক্ষ্মমনঃসংযোগ জ্ঞান-সামান্যের কারণ । স্বষুপ্তি কালে ত্বগিন্দ্রিয় বা চক্ষ্ম অতিক্রম করিয়া পুরীতং নামক নাড়ীতে মন অবস্থিত হয় । শাস্ত্রকারদের মতে পুরীতং নামক নাড়ীতে স্বপ্ বা চক্ষ্ম নাই । সুতরাং স্বষুপ্তি কালে উক্ত কারণগুলি সংঘটিত হইতে পারে না বলিয়া তৎকালে আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হয় না । চেতনার যোগ নাই বলিয়া তৎকালে আত্মা জড় । অগ্নি-সংযোগে কাষ্ঠের উজ্জ্বলতা জন্মিলেও কাষ্ঠ যেমন স্বাভাবিক উজ্জ্বল নহে, সেইরূপ মনঃসংযোগাদি-হেতুতে

আত্মাতে চেতনার উৎপত্তি হইলেও আত্মা স্বাভাবিক চেতন নহে । স্মতরাং স্মৃষ্টি, মূর্ছা এবং মুক্তি অবস্থাতে আত্মা প্রস্তরাদির ন্যায় জড়ভাবে অবস্থিত হয় ।

আপত্তি হইতে পারে যে উক্ত প্রক্রিয়া অনুসারে আত্মা, মন, ইন্দ্রিয় ও অর্থ এই চারিটী জড় পদার্থের সাহায্যে চেতনার উৎপত্তি হয়, কিন্তু ঐ চেতনা আত্মাতেই উৎপন্ন হইবে ; মন, ইন্দ্রিয় ও অর্থে উৎপন্ন হইবে না, ইহার কোন কারণ নাই । অতএব আত্মার ন্যায় মন, ইন্দ্রিয় ও অর্থেও চেতনার উৎপত্তি হইতে পারে । স্মতরাং আত্মার ন্যায় তাহারাও চেতন বলিয়া অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত । পক্ষান্তরে মন, ইন্দ্রিয় ও অর্থে চেতনার উৎপত্তি না হইলে আত্মাতে তাহার উৎপত্তি হইবারও বিশেষ কারণ নাই । কেননা, যে কারণে চেতনার উৎপত্তি হয়, ঐ কারণ উক্ত চতুর্বিধ জড়পদার্থের মেলন ভিন্ন আর কিছুই নহে । কারণটী যখন চতুর্বিধ জড়পদার্থ ঘটিত, তখন তাহার কার্য্যও চতুর্বিধ জড়পদার্থ-গত হওয়াই সম্ভব ।

আপত্তিটী আপাত-রমণীয় বটে । পরন্তু প্রাণিধান পূর্বক চিন্তা করিলে ইহার অসারতা প্রাতিপন্ন হইতে অধিক সময়ের অপেক্ষা থাকে না । • প্রথমত দেখিতে হইবে যে উল্লিখিত জড় পদার্থ চতুষ্টয়ের সংযোগ পৃথক্ পৃথক্ ভাবে চেতনার উৎপত্তির কারণ নহে । কেবল আত্মমনঃ-সংযোগ, বা কেবল ইন্দ্রিয়মনঃ-সংযোগ অথবা কেবল ইন্দ্রিয়ার্থ-সংযোগ থাকিলে চেতনার উৎপত্তি হয় না, ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট । আত্মা মনের সহিত সংযুক্ত না হইলে অভিমত

ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হয় না । কেননা, আত্মাই অভিমত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ সম্পন্ন করেন । অভিমত ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ হইলেও অভিলষিত বিষয়ের সহিত অভিমত ইন্দ্রিয়ের সংযোগ না হইলে তদ্বিষয়ে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না । ইন্দ্রিয়, বিষয়ের সহিত সংযুক্ত হইলেও মনোযোগ না থাকিলে তদ্বিষয়ে জ্ঞান হয় না, ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন । অবস্থা বিশেষে সকলেই বলিয়া থাকেন যে মনোযোগ করি নাই, এই জন্ম জানিতে পারি নাই । মনোযোগ আর কিছুই নহে, তদ্বিদ্ভিন্ন ইন্দ্রিয়ের সহিত মনের সংযোগ মাত্র । এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে ইন্দ্রিয়ার্থ-সংযোগের ন্যায় ইন্দ্রিয়-মনঃসংযোগও জ্ঞানোৎপত্তির জন্ম অবশ্য অপেক্ষণীয় । মনোযোগ করি নাই—এই অনুভবের দ্বারাই প্রতিপন্ন হইতেছে যে মনোযোগের ন্যায় মনোযোগের কর্তারও অপেক্ষা রহিয়াছে । যিনি মনোযোগ করিবেন, তিনি ভিন্ন মনোযোগ হইতেই পারে না । মনোযোগ ভিন্ন-জ্ঞান হইতে পারে না ।

উপরে যে রূপ বলা হইল, তাহাতে বেশ বুঝা যাইতেছে যে আত্মার সহিত মনের, মনের সহিত ইন্দ্রিয়ের, ইন্দ্রিয়ের সহিত অর্থের সংযোগ পৃথক্ পৃথক্ ভাবে জ্ঞানের কারণ নহে, উহারা মিলিত হইয়া জ্ঞানের কারণ হয় । তাহা হইলে দাঁড়াইতেছে যে উক্ত জড়-চতুর্কয়ের সংযোগ, এক সময়ে একটী মাত্র জ্ঞান উৎপাদন করিবে । কেননা, একটী কারণ এক সময়ে একটী মাত্র কার্য্য উৎপাদন

করে, অনেক কার্য উৎপাদন করে না। যে সকল তন্তুর পরস্পর সংযোগ মিলিত হইয়া পটের উৎপাদন করে, তাহারা একখানি মাত্র পটের উৎপাদন করে, এককালে অনেক পটের উৎপাদন করে না। কপালদ্বয়ের পরস্পর সংযোগ একটী মাত্র ঘটের উৎপাদন করে, অনেক ঘটের উৎপাদন করে না। অতএব জড় চতুর্ক্যের সংযোগ এক সময়ে অনেক জ্ঞানের উৎপাদন করিতে পারে না। অর্থাৎ উক্ত জড় চতুর্ক্যের সংযোগ জড় চতুর্ক্যে চারিটী জ্ঞান জন্মাইতে পারে না। সুতরাং জড় চতুর্ক্যের সংযোগে যে জ্ঞানটী উৎপন্ন হয়, জড় চতুর্ক্যের মধ্যে কে তাহার আশ্রয় বা অধিকরণ হইবে, অর্থাৎ ঐ জ্ঞানটী কাহার ধর্ম হইবে, তাহা নির্ণয় করা আবশ্যক হইতেছে। তন্মধ্যে মন ও ইন্দ্রিয় জ্ঞানের আশ্রয় নহে, ইহা প্রস্তাবান্তরে প্রতিপন্ন হইয়াছে। এখন অর্থ, জ্ঞানের আশ্রয় নহে ইহা প্রতিপন্ন করিতে পারিলে পারিশেষ্য (Reductio ad absurdum) প্রযুক্ত আত্মাই জ্ঞানের আশ্রয় হইবে, ইহা অনায়াসে প্রতিপন্ন হইতে পারে। কেননা, আত্মা, মন, ইন্দ্রিয় ও অর্থ এই চারিটির সংযোগে জ্ঞান সমুৎপন্ন হয়, উহাদের মধ্যে মন, ইন্দ্রিয় ও অর্থ জ্ঞানের আশ্রয় না হইলে কাযে কাযেই আত্মা জ্ঞানের আশ্রয় হইবে।

অর্থ, জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। অর্থাৎ যে বিষয়ের জ্ঞান হয় সে বিষয় জ্ঞানের আশ্রয় হইতে পারে না। প্রথমত অর্থ বা বিষয় বাহ্যরূপে এবং জ্ঞান আভ্যন্তরীণরূপে অনুভূয়মান হয়। সুতরাং আভ্যন্তরীণ

জ্ঞান বাহ্য পদার্থের ধর্ম হইতে পারে না। দ্বিতীয়ত জ্ঞান যদি অর্থের ধর্ম হয় তবে জ্ঞাত অর্থ বিনষ্ট হইয়া গেলে কালান্তরে ঐ অর্থের স্মরণ হইতে পারে না। কারণ, অনুভব-জ্ঞান অর্থের ধর্ম হইলে স্মরণ জ্ঞানও অর্থের ধর্ম হইবে, ইহা বলিতে হইতেছে। কেননা, যে, অনুভব করে সেই স্মরণ করিতে পারে। •যে অনুভব করে নাই সে স্মরণ করিতে পারে না। •অর্থ, অনুভবিতা হইলে, প্রকৃত স্থলে অনুভবিতা বিনষ্ট হইয়াছে। স্মরণ কালে তাহার অস্তিত্ব নাই। সুতরাং তাহার স্মরণ হইতে পারে না। এই জন্য স্মরণ-জ্ঞান, বিনষ্ট-অর্থের ধর্ম হইতে পারে না। ধর্মী নাই অথচ তাহার ধর্ম থাকিবে, ইহা একান্ত অসম্ভব। অতএব বলিতে হইতেছে যে অর্থ বিনষ্ট হইলেও যে তাহার স্মরণ করিতেছে, স্মরণ-জ্ঞান তাহার ধর্ম, অর্থের ধর্ম নহে। স্মরণ-জ্ঞান অর্থের ধর্ম না হইলে স্মরণের হেতুভূত অনুভব-জ্ঞানও অর্থের ধর্ম নহে। ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায়। তৃতীয়ত **इदमहं जानामि** অর্থাৎ আমি ইহা জানিতেছি, এতাদৃশ অনুভব সর্বজন-সিদ্ধ। এই অনুভবে জ্ঞেয় ও জ্ঞাতার ভেদ স্পষ্ট প্রতিভাত হইতেছে! কেননা, উক্ত অনুভবে **इदं** শব্দের অর্থ জ্ঞেয় এবং **अहं** শব্দের অর্থ জ্ঞাতা। আমি ইহা জানিতেছি এই অনুভবের প্রতি মনোযোগ করিলে বেশ বুঝিতে পারা যায় যে ইহা অর্থাৎ বিষয় বা জ্ঞেয়পদার্থ, জানিতেছে না। আমি ইহাকে অর্থাৎ বিষয় বা জ্ঞেয় পদার্থকে জানিতেছি। অর্থাৎ জ্ঞান আমার ধর্ম, ইহার অর্থাৎ বিষয়ের ধর্ম নহে। চতুর্থত

উক্ত অনুভবে অহংকারের অর্থাৎ আমিহের সামান্যাদিকরণে জ্ঞানের প্রতীতি হইতেছে । অর্থ, অর্থাৎ জ্ঞেয় বিষয় ইদংকারের আম্পদ বটে, কিন্তু অহংকারের আম্পদ নহে, আত্মাই অহংকারের আম্পদ । অর্থাৎ জ্ঞেয় বিষয় ‘ইহা’ বলিয়া নির্দিষ্ট হইতে পারে ‘আমি’ বলিয়া নির্দিষ্ট হইতে পারে না । অতএব আমিহ যখন অর্থের ধর্ম্য নহে, তখন তৎসমান্যাদিকরণ জ্ঞানও অর্থের ধর্ম্য হইতে পারে না । সুতরাং জড় পদার্থ চতুর্কয়ের সংযোগে জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেও জ্ঞান আত্মার ধর্ম্য, অপর জড় পদার্থত্রয়ের ধর্ম্য নহে, ইহা প্রতিপন্ন হইল । এইজন্য নৈয়ায়িক আচাধ্যগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে আত্মা জ্ঞানের সমবায়িকারণ, আত্মমনঃ-সংযোগ অসমবায়িকারণ, অন্তগুলি নিমিত্তকারণ । কার্য্য, সাক্ষাৎ সম্বন্ধে সমবায়িকারণের ধর্ম্য, তদ্বিষয়ে বিবাদ হইতে পারে না । ন্যায়মঞ্জরীকার বলেন যে চারিটি জড় পদার্থের সংযোগে জ্ঞানের উৎপত্তি হইলেও জ্ঞান আত্মার ধর্ম্য, অর্থাতির ধর্ম্য নহে । তাহার কারণ এই যে অর্থাতির • তাদৃশ স্বভাব নাই, আত্মারই তাদৃশ স্বভাব আছে । • কেন আত্মার তাদৃশ স্বভাব হইল ? অর্থাতির তাদৃশ স্বভাব কেন হইল না ? • এ প্রশ্ন উঠিতে পারে না । কেননা, বস্তুশক্তি অপরিণ্যুবোজ্য (Unquestionable) । গৌতম বলেন,—

হৃদ্যানুমিতানাং নিয়োগপ্রতিষেধানুপপত্তিঃ ।

অর্থাৎ যাহা দৃষ্ট বা অনুমিত, তাহার সম্বন্ধে নিয়োগ বা প্রতিষেধ হইতে পারে না । রূপের ন্যায়, ‘গন্ধও চাক্ষুষ’

হউক অথবা গন্ধের ন্যায় রূপও চাক্ষুষ হউক না, ইত্যাকার নিয়োগের ও প্রতিষেধের অনৌচিত্য বুঝাইয়া দিতে হয় না । কেননা, রূপের স্বভাব বা শক্তিই এইরূপ যে তাহা চাক্ষুষ হইবে, গন্ধের তাদৃশ স্বভাব নাই বলিয়া তাহা চাক্ষুষ হয় না । সেইরূপ জ্ঞান আত্মার ন্যায় অর্থাদিরও ধর্ম হউক অথবা অর্থাদির ন্যায় আত্মারও ধর্ম হউক না, এতাদৃশ নিয়োগ ও প্রতিষেধ হইতে পারে না । বস্তু-স্বভাব-জনিত ক্রিয়া-বৈচিত্র্য সর্বলোক প্রসিদ্ধ । সকলেই জানেন যে ভেদন ক্রিয়া কর্মসমবায়িনী, গমন ক্রিয়া কর্তৃসমবায়িনী । অন্যান্য ক্রিয়া সম্বন্ধেও এইরূপ স্বভাব বৈচিত্র্য দেখিতে পাওয়া যায় । প্রকৃতস্থলে চেতনা ক্রিয়া গমন ক্রিয়ার ন্যায় কর্তৃসমবায়িনী, ভেদন ক্রিয়ার ন্যায় কর্মসমবায়িনী নহে । অর্থাৎ জ্ঞান জ্ঞাতার ধর্ম, জ্ঞেয়ের ধর্ম নহে । গন্ধ, পৃথিবীর ধর্ম । পৃথিবী দ্রব্য পদার্থ, অগ্নিও দ্রব্য পদার্থ, অতএব গন্ধ পৃথিবীর ন্যায় অগ্নিরও ধর্ম হইবে, ইহা কল্পনা করা যেমন অসম্ভব ; সেইরূপ আত্মার ন্যায় অর্থাদিও জড় পদার্থ, অতএব জ্ঞান আত্মার ন্যায় অর্থাদিরও ধর্ম হইবে, এরূপ আপত্তির অবতারণাও নিতান্ত অকিঞ্চিৎকর । ন্যায়মঞ্জরীকার বলেন,—

ন জড়ত্বাবিশিষ্টোপি কৰ্ম্মাদী সমবৈতি তৎ ।

ন দ্রব্যত্বাবিশিষ্টোপি গন্ধঃ সৃষ্টিমতি দাবকম্ ॥

দ্রব্যত্বের অবিশেষ আছে বলিয়া যে রূপ গন্ধ অগ্নিকে স্পর্শ করে না সেইরূপ কর্ম্মাদিতে আত্মার ন্যায় জড়ত্বের অবিশেষ থাকিলেও তাহাতে অর্থাৎ অর্থাদিতে জ্ঞান সমবেত হয় না ।

প্রতিপন্ন হইল যে চেতনা আত্মার ধর্ম । পরন্তু চেতনা আত্মার স্বাভাবিক ধর্ম নহে । আত্মা স্বভাবত অচিদ্রূপ, নিমিত্তান্তর জন্ম । চেতনা আত্মার আগন্তুক ধর্ম, চেতনার যোগবশত তৎকালে মাত্র আত্মা চেতন । নৈয়ায়িক প্রভৃতি আচার্য্য এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন ।

মীমাংসাকাচার্য্য ভট্ট, আত্মাকে চিদচিদ্রূপ বলিয়া স্বীকার করেন । তিনি বিবেচনা করেন যে সুষুপ্তি কালেও জ্ঞানের অত্যন্ত অভাব হয় না । কারণ, সুষুপ্তি হইতে সমুখিত পুরুষের এইরূপ জ্ঞান হইয়া থাকে যে—

জড়ী ভূত্বা তদা স্খ্যামাং

অর্থাৎ তৎকালে জড় হইয়া সুষুপ্ত ছিলাম । এইরূপে সুষুপ্তিকালীন জাড়ের স্মরণ হইয়া থাকে । অননুভূত বিষয়ের স্মরণ হয় না । সুষুপ্তি কালে জাড়ের অনুভব ভিন্ন স্প্রোথিতের সুষুপ্তিকালীন জাড়ের স্মরণ হইতে পারে না । অতএব সুষুপ্তি কালে জাড়ের অনুভব হইয়াছিল, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে । অতএব সুষুপ্তি কালে অনুভব ছিল বলিয়া আত্মা চিদ্রূপ । জাড়ের অনুভব হইয়াছিল, স্ততরাং জাড়ও ছিল । এই জন্ম আত্মা অচিদ্রূপ । কেননা, তৎকালে আত্মগত জাড় ভিন্ন বিষয়ান্তরগত জাড়ের অনুভব অসম্ভব । অতএব আত্মা খণ্ডোত্তের ন্যায় চিদচিদ্রূপ । খণ্ডোত যেমন একাংশে প্রকাশরূপ অপরাংশে অপ্রকাশরূপ বলিয়া প্রকাশ-প্রকাশরূপ । আত্মাও সেইরূপ জাড় ও অনুভব উভয়ের সমাবেশ আছে বলিয়া চিদচিদ্রূপ ।

সাংখ্যাচার্যেরা বিবেচনা করেন যে এ সিদ্ধান্ত সমীচীন নহে। কেননা, চিদ্রূপত্ব ও অচিদ্রূপত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম। পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের এক সময়ে এক বস্তুতে সমাবেশ অসম্ভব। এই জন্য আত্মা চিদ্রূপ হইতে পারে না। খণ্ডোক্ত সাবয়ব পদার্থ। তাহাতে অংশ ভেদে চিদ্রূপত্বের সমাবেশ হইতে পারে। কিন্তু আত্মা নিরবয়ব বা নিরংশ। স্তবরাং আত্মাতে অংশ ভেদে চিদ্রূপত্বের সমাবেশ বলিবার উপায় নাই। উক্ত ক্রমে জাড্যাংশের অনুভব হয় সত্য, কিন্তু সাংখ্যাচার্যেরা বলেন যে ঐ জাড্যাংশ আত্মার নহে। উহা প্রকৃতির রূপ। অর্থাৎ সৃষ্টিপ্তিকালে আত্মা নিজের জাড্যাংশ অনুভব করেন না। যেহেতু আত্মার জাড্যাংশ নাই। কিন্তু প্রকৃতির জাড্যই তিনি অনুভব করেন। সাংখ্যাচার্যেরা যেমন ভট্ট মতের অনুমোদন করেন না। সেইরূপ আত্মা স্বভাবত জড়, চেতনার যোগবশত আত্মা তাৎকালিক চেতন, এই নৈয়ায়িকাদি মতেরও অনুমোদন করেন না। সাংখ্যাচার্যেরা বলেন, এ সিদ্ধান্ত সঙ্গত হয় নাই। কেননা, আত্মা স্বভাবত অপ্ৰকাশ বা অচেতন হইলে তাহার প্রকাশনামক গুণ অর্থাৎ জ্ঞান কখনই হইতে পারে না। অপ্ৰকাশ বস্তুতে প্রকাশের উৎপত্তি হইতে পারে না। ঘটাদি স্বভাবত অচেতন, কোন কালেও তাহাতে চেতনার উৎপত্তি হয় না। আরও বিবেচ্য যে অগ্নির অবয়বে প্রকাশ গুণ আছে বলিয়া অগ্নিতে প্রকাশ গুণের উৎপত্তি হইয়া থাকে। অতএব স্থির হইতেছে যে জ্ঞান-প্রকাশ-

গুণের প্রতি অর্থাৎ প্রকাশ গুণের উৎপত্তির প্রতি অবয়বের প্রকাশ গুণ কারণ। যাহার অবয়বে প্রকাশ গুণ নাই, তাহাতে প্রকাশ গুণের উৎপত্তি হয় না, হইতে পারে না, এবং কুত্রাপি ঐরূপ দেখিতে পাওয়া যায় না। আত্মার অবয়ব নাই। আত্মা অপ্রকাশ স্বরূপ হইলে তাহাতে আগন্তুক অর্থাৎ জন্মপ্রকাশ গুণ বা প্রকাশগুণের উৎপত্তি হইতে পারে না। কারণের অভাবে কার্যের উৎপত্তি হয় না। জন্মপ্রকাশ গুণ কার্য। অবয়বের প্রকাশ গুণ তাহার কারণ। ইহা স্থলান্তরে পরিদৃষ্ট হইতেছে। আত্মার অবয়ব নাই। সুতরাং আত্মাতে জন্ম প্রকাশ গুণ বা প্রকাশ গুণের উৎপত্তি হইতে পারে না। নৈয়ায়িক প্রভৃতি আচার্য্যগণ আত্মাতে জন্মপ্রকাশ গুণ বা প্রকাশ গুণের উৎপত্তি স্বীকার করিয়াছেন। এই জন্ম তাঁহাদের মত সমীচীন বলা যাইতে পারে না।

আপত্তি হইতে পারে যে অপ্রকাশ বস্তুতে প্রকাশের উৎপত্তি হয় না, ইহা ঠিক নহে। কেননা, কাষ্ঠ বস্তুগত্যা অপ্রকাশ হইলেও অগ্নি-সংযোগে তাহাতে প্রকাশের উৎপত্তি হইতে দেখা যায়, এবং অপ্রকাশ দর্পণে পরি-মার্জ্জনাদি দ্বারা প্রকাশের উৎপত্তি হইয়া থাকে। কিঞ্চিৎ প্রণিধান করিলেই এই আপত্তির অসারতা বুঝিতে পারা যায়। অগ্নি-সংযোগকালে কাষ্ঠে অগ্নির প্রকাশের অতিরিক্ত আর একটী অভিনব প্রকাশের উৎপত্তি কল্পনা করা হইতেছে। কেন এরূপ কল্পনা করা হইল, তাহা বুঝিতে পারা যায় না।* অগ্নিগত প্রকাশ গুণের দ্বারাই যখন

সমস্ত প্রতীতির উপপত্তি এবং সমস্ত আশঙ্কার নিরাস হইতে পারে, তখন কাঠে প্রকাশান্তরের উৎপত্তি কল্পনা করিবার কোন আবশ্যকতা নাই । স্তূতরাং প্রকাশাত্ম-ভূত-অগ্নির সংযোগে কাঠে প্রকাশোৎপত্তির ভ্রম হইতে পারে, বস্তুগত্যা প্রকাশের উৎপত্তি হইতে পারে না । এবং দর্পণের প্রকাশ গুণ পূর্বেই ছিল, মলাদি দ্বারা তাহা আবৃত হইয়াছিল, পরিমার্জনার দ্বারা মলাদি অপনীত হইলে দর্পণের স্বাভাবিক প্রকাশ গুণ অভিব্যক্ত হওয়াতে প্রকাশের উৎপত্তি হইল বলিয়া ভ্রম হয় ।

অতএব অপ্রকাশ বস্তুতে যখন প্রকাশের উৎপত্তি হয় না, তখন অপ্রকাশ রূপ আত্মাতেও প্রকাশের বা জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে না । তথাপি প্রকাশ বা জ্ঞান আত্মার গুণরূপে অঙ্গীকৃত হইলে নিত্য আত্মার প্রকাশ গুণ বা জ্ঞানও অগত্যা নিত্য বলিয়া স্বীকার করিতে হয় । তাহা হইলে নিত্য আত্মা গুণী এবং নিত্য জ্ঞান তাহার গুণ এইরূপে গুণ ও গুণী উভয়ের নিত্যত্ব স্বীকার করিতে হয় । তাহা না করিয়া লাঘবত নিত্য জ্ঞানকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার করা উচিত । আত্মা নিরাধার অর্থাৎ আত্মার কোন আধার নাই । স্তূতরাং আত্মা জ্ঞান স্বরূপ হইলেও তাহার কোন আধার কল্পনা করিবার আবশ্যকতা নাই, ইহা সহজেই বুঝিতে পারা যায় । কেননা আত্মার নিরাধারত্ব সর্ববাদি-সিদ্ধ ।

আপত্তি হইতে পারে যে আত্মা জ্ঞান স্বরূপ হইলে - আত্মাকে জ্ঞাতা বলা যাইতে পারে না । 'কেননা, জ্ঞাতা ও

জ্ঞান এক পদার্থ নহে । অথচ অহং জানামি অর্থাৎ আমি জানিতেছি, এইরূপে আত্মার জ্ঞাতৃত্ব সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন । সুতরাং আত্মা জ্ঞানস্বরূপ নহে, জ্ঞান আত্মার ধর্ম ইহা বলাই সম্ভব । এতদ্ব্যতীত বক্তব্য এই যে অহং জানামি এস্থলে অহং পদের অর্থ আত্মা নহে, কিন্তু অহং পদের অর্থ দেহাদি । কারণ, অনাদি অজ্ঞানরূপ দোষ বশতঃ দেহাদিতে অহং বুদ্ধি লোক প্রসিদ্ধই আছে । দেহাদির সহিত জ্ঞান স্বরূপ আত্মার সম্বন্ধ রহিয়াছে বলিয়া দেহাদি আলম্বনে অহং জানামি ইত্যাদি প্রতীতি হইবার কোন বাধা নাই । অর্থাৎ অহং জানামি এই অনুভবে দেহের জ্ঞাতৃত্ব প্রতীত হইতেছে । আত্মার জ্ঞাতৃত্ব প্রতীত হইতেছে না । ইহাই সাংখ্যাচাৰ্য্যদিগের মত ।

তাহারা প্রকারান্তরেও উক্ত আপত্তির সমাধান করিয়াছেন । তাহারা বিবেচনা করেন যে জ্ঞান মাত্র স্বরূপ আত্মাতে অর্থ জ্ঞানের কর্তৃত্ব এবং আধারত্ব উভয়ই উপপন্ন হইতে পারে । কথাটা একটু স্পষ্টভাবে বুঝিবার চেষ্টা করা যাউক । আত্মা নির্বিশেষিত নিত্য চৈতন্য স্বরূপ । তাদৃশ নিত্য চৈতন্যের উৎপত্তি নাই, সুতরাং তাহার কর্তাও নাই । অহমিৎ জানামি অর্থাৎ আমি ইহা জানিতেছি এস্থলে জ্ঞানের কর্তৃত্ব বা জ্ঞাতৃত্ব এবং জ্ঞানের আধারত্ব বা আশ্রয়ত্ব আত্মাতে প্রতীয়মান হইতেছে সন্দেহ নাই । কিন্তু বিবেচনা করিতে হইবে যে, যে জ্ঞানের কর্তৃত্ব বা আশ্রয়ত্ব আত্মাতে প্রতীত হইতেছে, সে জ্ঞান নিত্য চৈতন্য স্বরূপ নহে, উহা বিষয়-জ্ঞান, উহা ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের

সম্বন্ধ-জন্ম । সূতরাং নিত্য চৈতন্য ও বিষয় জ্ঞান এই উভয়ে জ্ঞানপদের প্রয়োগ হইলেও উভয় জ্ঞানের মধ্যে স্বর্গ মর্ত্য প্রভেদ বলিলে অত্যাুক্ত হয় না । আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ, বিষয়-জ্ঞান ইন্দ্রিয় জন্ম সূতরাং অনিত্য । নিত্য চৈতন্য স্বরূপ আত্মা, অনায়াসে ইন্দ্রিয় জন্ম বিষয় জ্ঞানের কর্তা এবং আশ্রয় হইতে পারে । অতএব এক অর্থে আত্মার জ্ঞানত্ব এবং অপব অর্থে আত্মার জ্ঞাতৃত্ব এবং জ্ঞানাশ্রয়ত্ব হইবার কোন বাধা নাই ।

ইন্দ্রিয়জন্ম বিষয়জ্ঞান কি, তদ্বিষয়েও মনোযোগ করা উচিত । বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে অন্তঃ-করণের ক্ষণিক বিকার বিশেষ বা অবস্থান্তর উপস্থিত হয়, অর্থাৎ অন্তঃকরণ বিষয়াকারে পরিণত হয়, অন্তঃকরণের তাদৃশ পরিণামের নাম ইন্দ্রিয়জন্ম বিষয় জ্ঞান । ইহারই নামান্তর বৃত্তি বা বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান । অন্তঃকরণ জড় পদার্থ, তাহার বৃত্তিও জড় । সূতরাং তদ্বারা বিষয়ের প্রকাশ সম্পন্ন হইতে পারে না । কিন্তু ইন্দ্রিয় ও বিষয়ের সম্বন্ধ হইলে অন্তঃকরণের বা বুদ্ধির তমোগুণের অভিভব হইয়া সত্ত্বগুণের সমুদ্রেক হয় । এই সত্ত্ব সমুদ্রেকও বৃত্তি ও জ্ঞান বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকে । যৎকালে বুদ্ধির সত্ত্বসমুদ্রেক হয় ; তৎকালে বুদ্ধি বা বুদ্ধিবৃত্তি স্বচ্ছ হইবে, ইহা বলাই বাহুল্য । কেননা সত্ত্বগুণ স্বচ্ছ । সূতরাং তাহা চিৎ-প্রতিবিশ্ব গ্রহণে সমর্থ হইবে, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় । চিৎপদার্থ প্রকাশাত্মক সূতরাং তাহার প্রতিবিশ্বও প্রকাশাত্মক হইবে । সকলেই জানেন, সূর্য্যের ন্যায় জলস্ব

সূর্য্য প্রতিবিম্বের প্রতি দৃষ্টি নিক্ষেপ করিলেও চক্ষু প্রতিহত হয় বা ঝলসাইয়া যায় । অতএব প্রকাশাত্মক চিৎপ্রতিবিম্ব দ্বারা বুদ্ধিরূপিতও প্রকাশাত্মক হয় বলিয়া তাহাকেও অর্থাৎ বুদ্ধিরূপিতকেও বোধ বলা হয় । বুদ্ধিরূপিত কিন্তু বস্তুগত্যা বোধ স্বরূপ নহে । চিদাত্মাই বস্তুগত্যা বোধ স্বরূপ । অগ্নি সংযুক্ত লৌহ পিণ্ডে • যেমন অগ্নির ব্যবহার হয়, বোধ-প্রতিবিম্বাক্রান্ত বুদ্ধিরূপিতও সেইরূপ বোধ ব্যবহার হয় । বোধ আর বুদ্ধিরূপিত বস্তুগত্যা পৃথক্ পৃথক্ পদার্থ । নিত্য চৈতন্যই প্রকৃত পক্ষে বোধ-পদ-বাচ্য, ইহা পূর্বেই বলিয়াছি । অতএব আত্ম-প্রতিবিম্বযুক্ত বুদ্ধিরূপিত দ্বারা বিষয়ের জ্ঞান সম্পন্ন হয় বলিয়া আত্মাকে জ্ঞাতা বলা হয় ।

আত্মার জ্ঞাতৃত্ব সম্বন্ধে আরও বলা যাইতে পারে যে, যেমন অর্থের সহিত সম্বন্ধ হইলে প্রকাশকে অর্থের প্রকাশক বলা হয়, সেইরূপ বেদের অর্থাৎ বিষয়ের সহিত সম্বন্ধ হইলে বেদন অর্থাৎ জ্ঞান স্বরূপ আত্মাকে বেত্তা বা জ্ঞাতা বলা হয় । আরও বিবেচনা করা উচিত যে ভান বা উপলব্ধি বিষয়োপরন্ত বা বিষয়াকার হয় বলিয়া যেমন তাহা বিষয়ের ভাসক হয় অর্থাৎ ভানই ভাসকরূপে ব্যবহৃত হয় । সেইরূপ ভানস্বরূপ আত্মা বিষয়োপরন্ত হইলে তাহাই ভাসকরূপে অর্থাৎ জ্ঞাতারূপে ব্যবহৃত হইতে পারে । বিবেচনা করা উচিত যে বুদ্ধি পরিণামিনী বলিয়া উহা বিষয়াকারে পরিণত হইয়া থাকে; সুতরাং বুদ্ধির বিষয়োপরাগ যথার্থ । আত্মা পরিণামী নহে বলিয়া তাহার বিষয়োপরাগ অসম্ভব বলিয়া বোধ

হইতে পারে বটে, কিন্তু বিষয়োপরন্ত বুদ্ধি রুত্তিতে আত্মা প্রতিবিস্তৃত হয় বলিয়া পরম্পরা সম্বন্ধে আত্মারও বিষয়োপরাগ বলা যাইতে পারে। অর্থাৎ আত্মার সাক্ষাৎ বিষয়োপরাগ হয় না সত্য, কিন্তু আত্মা বিষয়োপরন্ত বুদ্ধি রুত্তিতে প্রতিবিস্তৃত হয় বলিয়া প্রতিবিস্তৃত দ্বারা আত্মাও বিষয়োপরন্তরূপে প্রতীয়মান হইয়া থাকে। মলিন দর্পণে মুখ প্রতিবিস্তৃত হইলে দর্পণ গত মালিন্য যেমন মুখে প্রতীয়মান হয়, সেইরূপ বিষয়োপরন্ত বুদ্ধি রুত্তিতে আত্মা প্রতিবিস্তৃত হইলে বুদ্ধিরুত্তি গত বিষয়োপরাগ আত্মাতে প্রতীয়মান হইবে, ইহাতে বিস্ময়ের বিষয় নাই।

পূজ্যপাদ বিজ্ঞান ভিক্ষুর মতে বুদ্ধিরুত্তিতে যেমন আত্মা প্রতিবিস্তৃত হয় সেইরূপ আত্মাতেও বুদ্ধিরুত্তি প্রতিবিস্তৃত হইয়া থাকে। তাঁহার মতে আত্মার বিষয়োপরাগ আরও সম্ভবপর। কেননা, বিষয়োপরন্ত বুদ্ধিরুত্তি আত্মাতে প্রতিবিস্তৃত হইলে কাযে কাযেই আত্মার বিষয়োপরাগ বলা যাইতে পারে। বুদ্ধিরুত্তি-প্রতিবিস্তৃত দ্বারা আত্মাতে যখন যে বিষয়ের উপরাগ হয়, তখন সেই বিষয়ের অনুভব হইয়া থাকে। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ এবং বিভূ লর্থাৎ সর্বব্যাপী হইলেও সকল সময়ে সমস্ত বাহ্য বিষয়ের অবভাস হইতে পারে না। কারণ, বুদ্ধিরুত্তি-প্রতিবিস্তৃত ভিন্ন আত্মার বিষয়োপরাগ হয় না। বিষয়োপরাগ না হইলে বিষয়ের অনুভব হয় না। বাহ্য বিষয়ের কথাই বা বলি কেন? আত্ম-বিষয়িণী বুদ্ধিরুত্তি না হইলে আত্মার সত্তাও অজ্ঞাতরূপে অবস্থিত

থাকে । এই জন্মই মোক্ষ শাস্ত্রে শ্রবণ মননাদি দ্বারা আত্ম-বিষয়িণী বুদ্ধিবৃত্তি সমুৎপাদন বিষয়ে যত্নশীল হইবার উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে ।

সাংখ্যাচার্য্যদিগের মত সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল । এখন বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মত প্রদর্শিত হইতেছে । সাংখ্যাচার্য্যদিগের ন্যায় বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতেও আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ । উভয় আচার্য্যদিগের সিদ্ধান্ত যখন প্রায় একরূপ, তখন যুক্তিও প্রায় একরূপ হইবে, ইহা সহজে বুঝিতে পারা যায় । বৈদান্তিক আচার্য্যদিগের মতেও বুদ্ধিবৃত্তি বা বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান জন্মপদার্থ অথচ জড় । বুদ্ধি স্বয়ং জড় পদার্থ, চেতন নহে । তাহার পরিণাম-বিশেষ-রূপ বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান জড় হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই । জড়রূপ বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান বিষয়ের প্রকাশক হইতে পারে না । কেননা, যাহা নিজে অপ্রকাশরূপ, সে অপরের প্রকাশক হইবে, ইহা একান্ত অসম্ভব । একটী ন্যায় আছে যে স্নায়মস্নিহঃ কথং পরান্ সাধয়তি । অর্থাৎ যে নিজে অসিদ্ধ, সে কিরূপে অপরের সাধন হইবে ? লৌহের উষ্ণতা বা দাহকতা না থাকিলেও যেমন অগ্নি-সংযোগ বশতঃ আলোহিত অয়োগোলকেই উষ্ণতা এবং দাহকতা ব্যবহৃত হইয়া থাকে, সেইরূপ জড়াত্মক অপ্রকাশ স্বভাব বৃত্তিজ্ঞানও চিৎ-প্রতিবিন্ধ বশতঃ প্রকাশায়মান হইয়া বিষয় প্রকাশ করিতে সক্ষম হয় । যদিও অভিতপ্ত লৌহপিও বস্তৃগত্যা দাহ করে না, তৎসংযুক্ত অগ্নিই দাহ করে, তথাপি যেমন

অস্বীকৃতি অর্থাৎ অয়ঃপিণ্ড দ্বন্ধ করিতেছে এইরূপ ব্যপদেশ হয়, সেইরূপ বুদ্ধিজ্ঞান স্বতঃ বিষয়ের প্রকাশ না করিলেও এবং তদগত চিৎপ্রতিবিম্ব যোগে ইহা বিষয় প্রকাশক হইলেও জ্ঞান দ্বারা বিষয়ের প্রকাশ হয় এইরূপ বলা হইয়া থাকে। বুদ্ধিবৃত্তির প্রকাশক বা তৎপ্রতিবিম্বিত চৈতন্য নিত্য, ইহা পূর্বেই বলা হইয়াছে। বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান জড় বলিয়া পরপ্রকাশ্য। সেই পর, আত্মা। বুদ্ধিবৃত্তির প্রকাশয়িতা আত্মা নিত্য চৈতন্য স্বরূপ। বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান স্বয়ং প্রকাশ হইলে আর প্রকাশ স্বরূপ আত্মার কিছুমাত্র অপেক্ষা থাকিত না।

সত্য বটে নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা বুদ্ধিবৃত্তি মানেন না। তাঁহারা বলেন যে, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলেই আত্মাতে জ্ঞাননামক গুণের উৎপত্তি হয়। ইন্দ্রিয়ার্থ সম্বন্ধ ও জ্ঞানোৎপত্তির মধ্যে বৃত্তিনামক কোন পদার্থ নাই। জ্ঞানের প্রতি আত্মা সমবায়ি কারণ, আত্মা-মনঃ-সংযোগ অসমবায়ি কারণ। জ্ঞান আত্মসমবেত বলিয়া আত্মা চেতন। ঘটাদি বিষয় অবলম্বনে জ্ঞানের উৎপত্তি হইয়া থাকে। সুতরাং জ্ঞানের সহিত ঘটাদি বিষয়েরও সম্বন্ধ আছে, কিন্তু তাহা থাকিলেও জ্ঞান ঘটাদি সমবেত নহে। এইজন্য ঘটাদি বিষয় চেতন বলিয়া কথিত হয় না।^১ কিন্তু পূজ্যপাদ বিজ্ঞান ভিক্ষু বলেন যে নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ বৃত্তিকেই জ্ঞানরূপে বিবেচনা করিয়া ভ্রান্ত হইয়াছেন। বুদ্ধি অচেতন হইলেও চিৎ-প্রতিবিম্ব দ্বারা চেতনের স্মৃতি প্রতীয়মান হয় বলিয়া ভ্রান্তি হইবার কারণ

রহিয়াছে । নৈসর্গিক আচার্য্যগণ বৃত্তিজ্ঞান পর্য্যন্তই লক্ষ্য করিয়াছেন, বোধ পর্য্যন্ত পৌছাইতে পারেন নাই । চিৎ-প্রতিবিশ্ব দ্বারা বুদ্ধিবৃত্তি বিষয়ের প্রকাশক হয়, এই সূক্ষ্ম বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য না করিয়া তাঁহারা জ্ঞানকেই বিষয়ের প্রকাশক বিবেচনা করিয়াছেন । বৃত্তি ও বোধ যে এক পদার্থ নহে, তাহা পূর্বে বলা হইয়াছে । বুদ্ধির বিষয়াকার বৃত্তি বা বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান নাই, ইহা বলা অসঙ্গত । কারণ, উহা অনুভব-সিদ্ধ । স্থির চিত্তে চিন্তা করিলে বুঝা যাইবে যে বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সম্বন্ধ হইলে অন্তঃকরণের আগন্তুক একরূপ ভাব বা অবস্থান্তর উপস্থিত হইয়া থাকে । কিন্তু অভ্যস্ত বলিয়া এই সূক্ষ্ম বিষয় লক্ষ্য করিতে পারা যায় না । অন্তঃকরণের তাদৃশ অবস্থান্তর বৃত্তি বলিয়া অভিহিত হয় । তৎপ্রতিবিশ্বিত চৈতন্য বোধ শব্দবাচ্য । বৃত্তি ও বোধের এই বৈলক্ষণ্য লক্ষ্য করা সহজ নহে বটে, কিন্তু সাংখ্যসার কৰ্ত্তা বলেন,—

সত্ত্বগুণয়োर्विवेकीयं वृत्तिबोधरूपयोः ।

नामक्यः सुधियां यद्वद्वसानां क्षীরनीरयोः ॥

ইহার অর্থপর্য্য এই যে ক্ষীর ও নীর মিশ্রিত হইলে ক্ষীর ও নীরের বিবেক অন্তে করিতে পারে না বটে, কিন্তু অন্তের অসাধ্য হইলেও যেমন উহা হংসদিগের অসাধ্য হয় না, সেইরূপ বৃত্তি ও বোধের বিবেক সাধারণের পক্ষে অশক্য হইলেও সুধীদিগের অর্থাৎ সংস্কৃতবুদ্ধিদিগের পক্ষে অশক্য নহে । প্রজ্জ্বলিত কাষ্ঠ ও অগ্নির বিবেক আপাতত প্রতীয়মান হয় না বটে, কিন্তু কাষ্ঠ দাহ

অগ্নি দাহক এইরূপে যেমন উভয়ের বিবেক করা যাইতে পারে, সেইরূপ বুদ্ধিবৃত্তি চিৎ-প্রতিবিন্দ্যাক্রান্ত হয় বলিয়া বুদ্ধিবৃত্তি ও বোধের বৈলক্ষণ্য আপাততঃ পরিলক্ষিত না হইলেও বৃত্তি প্রকাশ্য, চিৎ প্রকাশক, এইরূপে বৃত্তি ও বোধের বিবেক করা যাইতে পারে।

আর এক কথা। নৈয়ায়িক আচার্য্যেরা আত্মা জ্ঞানের সমবায়িকারণ এবং জ্ঞান আত্মসমবেত বলিয়া আত্মাকে চেতন বলিয়াছেন। তাঁহাদের মতে মনঃসংযোগ বশত আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা বলেন যে ইহা ঠিক নহে। সমবায় নামে কোন পদার্থ আছে, ইহাই তাঁহারা স্বীকার করিতে প্রস্তুত নহেন। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে ন্যায় মতে গুণ-গুণি-প্রভৃতির সম্বন্ধরূপে সমবায় কল্পিত হইয়াছে, এবং সাধারণতঃ দ্রব্যদ্বয়ের সম্বন্ধরূপে সংযোগের কল্পনা করা হইয়াছে। কিন্তু বিবেচনা করা উচিত যে সমবায়, সমবায়ীর সহিত সম্বধ্যমান হইবে সন্দেহ নাই। কেননা, ন্যায় মতে গুণও গুণী অত্যন্ত ভিন্ন বলিয়া যেমন তাহাদের সমবায় রূপ সম্বন্ধ স্বীকার করা হয়, সেইরূপ সমবায় ও সমবায়ীও অত্যন্ত ভিন্ন বলিয়া সমবায়েরও সমবায়ান্তর স্বীকার করা সম্ভব। তাহা হইলে অনবস্থা দোষ উপস্থিত হয়। সমবায় নিজে সম্বন্ধ স্বরূপ বলিয়া স্বতই সমবায়ীর সহিত সম্বন্ধ, তজ্জন্য সম্বন্ধান্তরের অপেক্ষা নাই, এইরূপ কল্পনা করিলে ইহাও বলিতে পারা যায় যে সংযোগও নিজে সম্বন্ধ স্বরূপ বলিয়া স্বতই সংযোগীর সহিত সম্বন্ধ হউক সম্বন্ধান্তরের অপেক্ষা

করুক না। ন্যায় মতে সংযোগ কিন্তু সমবায় সম্বন্ধে সংযোগীর সহিত সম্বন্ধ্যমান। যদি বলা হয় যে সংযোগ গুণপদার্থ বলিয়া সম্বন্ধান্তর অপেক্ষা করে, সমবায় গুণ-পদার্থ নহে বলিয়া সম্বন্ধান্তর অপেক্ষা করে না। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে গুণপরিভাষার কোন মূল নাই। দ্বিতীয়ত অপেক্ষার কারণ তুল্য। সম্বন্ধি-ভিন্নত্বই সম্বন্ধ অপেক্ষার কারণ। সংযোগের ন্যায় সমবায়ও সম্বন্ধি ভিন্ন। সুতরাং সংযোগের ন্যায় সমবায়েরও সম্বন্ধ অপেক্ষা করা সম্ভব। সমবায়ের, স্বরূপসম্বন্ধ স্বীকার করিলে সংযোগের সম্বন্ধেও তাহা বলা যাইতে পারে। ইত্যাদি যুক্তিবলে এবং অন্যান্য যুক্তিবলে বৈদান্তিক আচার্য্যগণ সমবায়ের খণ্ডন করিয়াছেন। বাহ্যিক ভয়ে সে সকল যুক্তি প্রদর্শিত হইল না।

এখন দেখিতে হইবে যে সমবায়ের অস্তিত্ব যখন আকাশ কুহুমের ন্যায় অলীক, তখন আত্মা জ্ঞানের সমবায়ি কারণ এবং জ্ঞান আত্মসমবেত বলিয়া আত্মা চেতন এ সিদ্ধান্ত ভিত্তিশূন্য হইয়া পড়িতেছে। জ্ঞানের যেকোন সম্বন্ধ অবলম্বনে চেতনত্বের ব্যবস্থা করিতে গেলে জ্ঞানের বিষয়কেও চেতন বলা যাইতে পারে। অধিকন্তু আত্মা ও মনের সংযোগ বশতঃ আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয়, নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের এই সিদ্ধান্তও বৈদান্তিক আচার্য্যগণ স্বীকার করেন না। তাঁহারা বিবেচনা করেন যে, নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ দৃষ্টান্তসারে অনুমান বলে আত্মমনঃ-সংযোগ এবং তাহার জ্ঞান-কারণত্ব স্বীকার করেন।

তাঁহাদের মতেও আত্মা বিভূ বা সর্বগত এবং নিরবয়ব ।
 যাহাদের অবয়ব আছে এবং যাহারা সর্বগত নহে,
 তাহাদের পরস্পর সংযোগ দৃষ্ট হয় । সুতরাং দৃষ্টান্তসারে
 কল্পনা করিতে হইলে নিরবয়ব ও সর্বগত আত্মার
 মনের সহিত সংযোগ কল্পনা করা যাইতে পারে না ।

অপিচ ন্যায় মতে অপ্রাপ্তিপূর্ব্বিকা প্রাপ্তির নাম
 সংযোগ । প্রাপ্তি কিনা সম্বন্ধ । যাহাদের সম্বন্ধ ছিল না,
 তাহাদের সম্বন্ধের নাম সংযোগ । অর্থাৎ যাহারা পূর্ব্ব
 পরস্পর সম্বন্ধশূন্য হইয়া বিদ্যমান ছিল, তাহাদের
 পরস্পর সম্বন্ধ সংযোগ বলিয়া অভিহিত হয় । সর্বগত
 আত্মার এতাদৃশ সংযোগ সম্বন্ধ হইতে পারে না । কেননা,
 আত্মা সর্বগত কিনা সর্বত্র বিদ্যমান । সর্বগত আত্মার
 পক্ষে অপ্রাপ্তি অসম্ভব । যাহা সর্বগত, তাহার প্রাপ্তি
 অর্থাৎ সম্বন্ধও সকলের সহিত থাকিবে । সকলের সহিত
 সংবন্ধ বা প্রাপ্তি না থাকিলে আত্মাকে সর্বগত বলা
 যাইতে পারে না । পক্ষান্তরে আত্মা সর্বগত হইলে
 তাহার অপ্রাপ্তি বলা যাইতে পারে না । অপ্রাপ্তি
 না থাকিলে অপ্রাপ্তিপূর্ব্বিকা প্রাপ্তি বা সংযোগ হইতে
 পারে না । আরও বিবেচনা করা উচিত যে সংযোগ
 অব্যাপ্যবৃত্তি পদার্থ । অব্যাপ্যবৃত্তি কিনা সমস্ত-আশ্রয়-ব্যাপী
 হয় না । সংযোগ আশ্রয়ের একদেশে থাকে, ইহাই
 সংযোগের স্বভাব । বৃক্ষের অগ্রভাগে বা কোন শাখাতে
 বানর থাকিলে বানরের সহিত বৃক্ষের সংযোগ হইয়াছে
 সন্দেহ নাই । কিন্তু ঐ সংযোগ ব্যাপ্যবৃত্তি নহে । বানর

সমস্ত বৃক্ষ ব্যাপিয়া নাই। তাহার সংযোগও সমস্ত বৃক্ষ ব্যাপিয়া নাই। বানর বৃক্ষের একদেশে অর্থাৎ অগ্র প্রদেশে বা শাখা প্রদেশে আছে বলিয়া তাহার সংযোগও বৃক্ষের একদেশে অবস্থিত সূতরাং অব্যাপ্যবৃত্তি। আমরা যখন কোন যানে আরোহণ করি তখন ঐ যানের সহিত আমাদের সংযোগ হয়, সন্দেহ নাই। ধরিতে গেলে যানের প্রদেশ বিশেষে সংহিত আমাদের সংযোগ হয়, সমস্ত যানের সহিত সংযোগ হয় না, অতএব ঐ সংযোগও অব্যাপ্যবৃত্তি। দৃষ্টান্ত বাহুল্যের প্রয়োজন নাই। অব্যাপ্যবৃত্তিতা সংযোগের স্বভাব ইহাতে বিবাদ নাই। কোন পদার্থই স্বভাবকে অতিক্রম করিতে পারে না, সংযোগও স্বভাব অতিক্রম করিয়া থাকিতে পারে না। কিন্তু নিরবয়ব পদার্থের সংযোগ অব্যাপ্যবৃত্তি হইতে পারে না। কেননা, অব্যাপ্যবৃত্তি কিনা প্রদেশ বিশেষে অর্থাৎ একদেশে অবস্থিত। নিরবয়ব পদার্থের একদেশ নাই। অতএব তাহার সংযোগ একদেশে অবস্থিত হইবে ইহা অসম্ভব। সূতরাং নিরবয়ব পদার্থের সংযোগ হইতে পারে না। ন্যায়মতে কিন্তু আত্মা ও মন উভয়ই নিরবয়ব। এই জন্য তাহাদের সংযোগ অসম্ভব। অব্যাপ্য বৃত্তিই সংযোগের ব্যাপক। সূতরাং অব্যাপ্যবৃত্তিতার নিবৃত্তি হইলে তদব্যাপ্য সংযোগেরও নিবৃত্তি হইবে। ইহা সহজবোধ্য। পক্ষান্তরে সংযোগের স্বভাবের অর্থাৎ অব্যাপ্যবৃত্তিতার ব্যভিচার স্বীকার করিয়া যদি আত্ম-মনঃ-সংযোগের ব্যাপ্য বৃত্তিটাই অঙ্গীকার করা হয়, তাহা হইলে বলিতে হয়

যে আত্মমনঃসংযোগ আত্মব্যাপী অর্থাৎ আত্মাকে ব্যাপিয়া অবস্থিত । ইহাও সম্ভব হইতেছে না । কেননা স্মারমতে আত্মা বিভূ বা পরম-মহৎ-পরিমাণ-যুক্ত । মনঃসংযোগ আত্মব্যাপী হইলে মনও পরম মহৎ পরিমাণ হওয়া সম্ভব হয় । নৈর্যায়িক মতে কিন্তু মন অণু পরিমাণ । মনের সংযোগ পরম-মহৎ-পরিমাণ-যুক্ত-আত্মার ব্যাপক হইলে ফলে ফলে মনও পরম মহৎ পরিমাণযুক্ত হইয়া পড়ে । ইহা নৈর্যায়িকদিগের স্বসিদ্ধান্ত বিরুদ্ধ । অতএব মনঃসংযোগ বশত আত্মাতে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় একথা বলা যাইতে পারে না । স্ততরাং আত্মা জ্ঞান স্বরূপ অর্থাৎ চিদ্রূপ, জ্ঞানের আশ্রয় নহে । বিষয়াকার বুদ্ধিবৃত্তিতে আত্মা প্রতিবিম্বিত হয় বলিয়াই আত্মার বিষয় প্রকাশ সম্পন্ন হয় ।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে প্রমাতা অর্থাৎ আত্মা যৎকালে কোন বিষয়ে সন্দিহান হইতেছে, তৎকালেও সে স্বয়ং অসন্দিগ্ধ, যৎকালে কোন বিষয়ে ভ্রান্ত হইতেছে, তৎকালেও স্বয়ং অভ্রান্ত, যৎকালে অপ্রত্যক্ষ কোন বিষয়ের উৎপ্রেক্ষণ বা উহা করিতেছে তৎকালেও স্বয়ং প্রত্যক্ষ এবং যৎকালে কোন বিষয় স্মরণ করিতেছে, তৎকালেও স্বয়ং অনুভবসিদ্ধ । প্রাণী মাত্রেরই ইহা অস্বীকার করিতে পারে না । প্রকাশ বা জ্ঞান আত্মার আগন্তুক ধর্ম হইলে এরূপ হইতে পারে না । কেননা, যাহা আগন্তুক জ্ঞানের সহিত সম্বন্ধ, তাহা কখনও পরোক্ষ কখনও বা অপারোক্ষ, কখনও সন্দিগ্ধ, কখনও বা বিপর্যস্ত অর্থাৎ বিপরীতভাবে জ্ঞেয় হইয়া থাকে । আগন্তুক জ্ঞানের

সহিত, অর্থাৎ বৃত্তিজ্ঞানের সহিত বিষয়ের অর্থাৎ ঘটাদির সম্বন্ধ হয় বলিয়া ঘটাদি বিষয় কখনও অপ্রত্যক্ষ, কখনও সন্দিগ্ধ, কখনও বা বিপর্য্যস্ত হইয়া থাকে । আত্মা সেরূপ হয় না । সুতরাং আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ । আত্মা ~~জ্ঞান~~ আগন্তুক, প্রকাশ নহে, কিন্তু প্রকাশ স্বরূপ, তখন নিত্য প্রত্যক্ষ বা নিত্য ভাসমান একথা বলাই বাহুল্য । যাহা জ্ঞেয় নহে অর্থাৎ পরপ্রকাশ্য নহে অথচ ভাসমান, তাহাই স্বপ্রকাশ । যাহার সম্বন্ধে ব্যাবহারিক বাধবুদ্ধি নাই এবং যাহা ~~মানস~~ মামলী এই শব্দের লক্ষ্য, তাহাকেই ভাসমান বলা যায় । ঘটাদির ন্যায় ভান-বিষয়ত্ব দ্বারা ভাসমানত্ব আত্মার নাই । নিরূপাধিক আত্মা জ্ঞেয় নহে, কিন্তু উপাধি সম্পর্কে কদাচিৎ আত্মাও জ্ঞেয় হইতে পারে । আত্মা সর্বকালেই অপরোক্ষ অতএব আত্মা স্বপ্রকাশ । আত্মার যদি নিত্য-সাক্ষাৎকারত্ব না থাকে, তবে অন্যান্য বস্তুর ন্যায় আত্মার বিষয়েও কদাচিৎ সংশয় উপস্থিত হইতে পারে অর্থাৎ আমি আছি কিনা, এইরূপ সংশয় হইতে পারে । তাহা হয় না, এইজন্য আত্মা নিত্য-সাক্ষাৎকার স্বরূপ । আত্মা স্বয়ংপ্রকাশ না হইলে প্রমাণের প্রবৃত্তিই হইতে পারে না । প্রমাতা প্রমাণ প্রবৃত্তির পূর্বের সিদ্ধ না হইলে প্রমাণের প্রবৃত্তি কিরূপে হইতে পারে ? প্রমাণ অচেতন, এই জন্য প্রমাণ স্বয়ং প্রবৃত্ত হইতে পারে না । অতএব বলিষ্ঠ হইতেছে যে প্রমাতাই প্রমাণের প্রবর্তয়িতা । প্রমাতা স্বয়ং সিদ্ধ না থাকিলে প্রমাণের প্রবর্তয়িতা হইতে পারে না । সুতরাং প্রমাতা প্রমাণ প্রবৃত্তির পূর্বের

সিদ্ধ ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে । তবেই দেখা যাইতেছে যে আত্মসিদ্ধি প্রমাণ-সাপেক্ষ নহে । আত্মা স্বতঃসিদ্ধ । আত্মা স্বতঃসিদ্ধ হইলে আত্মবিষয়িণী বুদ্ধিবৃত্তির পূর্বেও আত্মা সিদ্ধ, ইহাতে সন্দেহ করিবার কারণ নাই । তাহা হইলেই আত্মা স্বয়ং প্রকাশ, ইহা প্রকারান্তরে সিদ্ধ হইতেছে ।

বৃহদারণ্যকোপনিষদের একটী আখ্যায়িকাতে 'আত্মার স্বয়ংজ্যোতিষ্ট্ব' অর্থাৎ স্বপ্রকাশত্ব প্রতিপাদিত হইয়াছে । ঐ আখ্যায়িকাটির একাংশ এস্থলে বিবৃত হইতেছে । এক সময়ে ব্রহ্মবাদী মহর্ষি যাজ্ঞবল্ক্য বিদেহাধিপতি মহারাজ জনকের নিকট উপস্থিত হইয়াছিলেন । মহারাজ জনক যাজ্ঞবল্ক্যের নিকট প্রশ্ন করিলেন যে এই কার্য্য-করণ-সংঘাত অর্থাৎ ইন্দ্রিয়যুক্ত স্থূল শরীর কোন্ জ্যোতির সাহায্যে ব্যবহার নির্বাহ করিতেছে ? যাজ্ঞবল্ক্য উত্তর করিলেন হে সত্ৰাট ! আদিত্য জ্যোতির সাহায্যে এই পুরুষ অর্থাৎ কার্য্য-করণ-সংঘাত নিজের আবশ্যকীয় ব্যবহার সম্পাদন করে । অর্থাৎ পুরুষের নিজের অবয়ব-ভূত কোন জ্যোতি নাই, পৃথগ্ভূত আদিত্য জ্যোতির সাহায্যে সে দর্শন গমনাদিফল প্রয়োজনীয় ব্যবহার সম্পন্ন করে । জনক বলিলেন যে, আদিত্য জ্যোতির সাহায্যে পুরুষ দর্শনাদি ব্যবহার নির্বাহ করে ইহা সত্য, পরন্তু আদিত্য অন্তর্মিত হইলে কোন্ জ্যোতির সাহায্যে পুরুষের ব্যবহার সম্পন্ন হয় ? যাজ্ঞবল্ক্য বলিলেন যে তৎকালে চন্দ্রমার জ্যোতির সাহায্যে পুরুষের ব্যবহার সম্পন্ন হয় ।

জনক তাহা স্বীকার করিয়া পুনরপি প্রশ্ন করিলেন যে আদিত্য ও চন্দ্রমা উভয় অন্তর্মিত হইলে কোন্ জ্যোতির সাহায্যে পুরুষের ব্যবহার হইয়া থাকে ? যাজ্ঞবল্ক্য বলিলেন যে তৎকালে অগ্নির আলোকের সাহায্যে পুরুষের ব্যবহার সম্পন্ন হয় । জনক পুনরপি জিজ্ঞাসা করিলেন যে, যে সময়ে আদিত্য ও চন্দ্রমা অন্তর্মিত অগ্নিও উপশান্ত হইয়াছে সে সময়ে কোন্ জ্যোতির সাহায্যে পুরুষের ব্যবহার নিষ্পন্ন হয় ? যাজ্ঞবল্ক্য বলিলেন যে সে সময়ে বাক্ অর্থাৎ শব্দ ও গন্ধাদির সাহায্যে পুরুষের ব্যবহার নিষ্পন্ন হয় । অর্থাৎ তৎকালে শব্দ ও গন্ধাদিই পুরুষের পক্ষে জ্যোতির কার্য্য সম্পন্ন করে । যে সময়ে আদিত্য ও চন্দ্রমা অন্তর্মিত, অগ্নি উপশান্ত, আকাশ ঘোর ঘনঘটাপরিব্যাপ্ত, গাঢ় অন্ধকারে সমস্ত সমাচ্ছন্ন, যে সময়ে নিজের হস্তও ভাল-রূপে পরিলক্ষিত হয় না, সে সময়ে কোন শব্দ উচ্চারিত হইলে বা কোন গন্ধ আত্মাত হইলে ঐ শব্দের সহিত শ্রবণেন্দ্রিয়ের বা ঐ গন্ধের সহিত স্রাণেন্দ্রিয়ের সম্পর্ক বশতঃ শ্রোত্রেন্দ্রিয় বা স্রাণেন্দ্রিয় তদ্বারা প্রদীপ্ত হয় । ইন্দ্রিয় প্রদীপ্ত হইলে অন্তঃকরণে বিবেকের প্রাদুর্ভাব হয় । তদ্বারা পুরুষের চেষ্টা হইয়া থাকে । মনে করুন, কোন ব্যক্তির একটি কুকুর বা গর্দভ গৃহাগত হয় নাই, অগ্নিও উপশান্ত হইয়াছে বলিয়া অগ্নির আলোকের সাহায্যে অনুসন্ধান করিয়া তাহাকে গৃহে আনয়ন করিবার সম্ভাবনা নাই । এমন সময়ে যদি সেই কুকুর বা গর্দভ কোনরূপ শব্দ উচ্চারণ করে, তবে ইহা আমার কুকুরের বা গর্দভের শব্দ, এইরূপ নিশ্চয়

করিয়া ঐ বস্তু শব্দ লক্ষ্য করিয়া গমন করে, এবং যাইয়া তাহার অভিলষিত প্রাণীকে গৃহে আনয়ন করিতে সমর্থ হয় । এহলে শব্দের সাহায্যেই পুরুষের ব্যবহার বা চেষ্টা হইয়াছে । স্ততরাং শব্দই জ্যোতির কার্য্য করিয়াছে বলিয়া শব্দকে জ্যোতি বলা অসঙ্গত হয় না । গন্ধাদি স্থলেও এইরূপ বুঝিতে হইবে । জনক পুনরপি প্রশ্ন করিলেন, আদিত্য ও চন্দ্রমা অস্তমিত, অগ্নি উপশান্ত, শব্দ গন্ধাদিরও প্রচার নাই এতাদৃশ অবস্থাতে অর্থাৎ স্বপ্নাবস্থাতে কোন্ জ্যোতির সাহায্যে পুরুষের ব্যবহার সম্পন্ন হয় ? স্বপ্নাবস্থাতেও দর্শন, শ্রবণ, বন্ধু-সমাগম ও গমনাগমনাদি ব্যবহার অনুভূত হয়, তৎকালে আদিত্যাদি কোন বাহ্য জ্যোতির বিকাশ নাই, অথচ জ্যোতির কার্য্যভূত ব্যবহার পরিলক্ষিত হইতেছে । স্ততরাং জ্যোতির কার্য্যভূত ব্যবহার হয় বলিয়াই বুঝিতে হইবে যে, সে সময়েও কোনরূপ জ্যোতির সহায়তা আছে । এইজন্য জিজ্ঞাসা হইতেছে যে কোন্ জ্যোতির সাহায্যে স্বপ্ন ব্যবহার সম্পন্ন হয় ? যাজ্ঞবল্ক্য উত্তর করিলেন যে স্বপ্নাবস্থায় আত্মাই পুরুষের জ্যোতি । অর্থাৎ তৎকালে বাহ্য জ্যোতির অভাব হইলেও আত্মা স্বয়ংজ্যোতি বলিয়া আত্মার জ্যোতিতেই সমস্ত স্বপ্ন ব্যবহার সম্পন্ন হয় । জাগ্রদবস্থায় দেখা গিয়াছে যে, ইন্দ্রিয়বর্গের অনুগ্রাহক ব্যতিরিক্ত জ্যোতি দ্বারা ব্যবহার নির্বাহ হয়, স্বপ্নাবস্থার ব্যবহারও ব্যবহার বটে, অতএব তাহাও কোন ব্যতিরিক্ত জ্যোতির সাহায্যে সম্পন্ন হইবে, এরূপ অনুমান করিবার কারণ আছে । জাগ্রদবস্থাতে যে

সকল অনুভব করা হয়, ঐ অনুভব জনিত বাসনা অনুসারে স্বপ্ন ব্যবহার হইয়া থাকে, সন্দেহ নাই । কেননা, স্বপ্নদ্রষ্টা স্বপ্নে, দৃষ্টপূর্ব্ব বস্তুই দর্শন করিয়া থাকে, অদৃষ্ট পূর্ব্ব শাকদ্বীপাদি গত বস্তু দর্শন করে না । এতাবত। স্বপ্ন দর্শনে সংস্কারের অপেক্ষা থাকিলেও স্বপ্নদর্শন স্মৃতি নহে । উহা অনুভব । কারণ, স্বপ্নোপ্তিত ব্যক্তির, স্বপ্নে বস্তুমাত্রই অর্থাৎ স্বপ্নে রথ দেখিয়াছিঁ এরূপ বোধ হইয়া থাকে, স্বপ্নে রথ স্মরণ করিয়াছিঁ এরূপ বোধ হয় না । মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে স্বপ্নে দ্রষ্টব্য বিষয় নাই, দৃষ্টিসাধন চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ও বিলীন, ইন্দ্রিয়ের অনুগ্রাহক আদিত্যাদি জ্যোতি নাই, অথচ জাগ্রদবস্থার ন্যায় ব্যবহার হইতেছে । ফলত, স্বপ্নাবস্থায় আত্মাই রথাদি দ্রষ্টব্য বিষয় ও দৃষ্টি-সাধনাদি সমস্তই সৃষ্টি করেন । অর্থাৎ তৎকালে কৰ্ম্মানু-সারে অন্তঃকরণে যে বৃত্তি উদ্ভূত হয়, তদাপ্রিত বাসনা মাত্র প্রাণাকারে দৃষ্ট হইয়া থাকে । জড় স্বরূপ বাসনা যে জ্যোতি দ্বারা পরিদৃষ্ট হয়, তাহাই আত্মজ্যোতিঃ । কোশ হইতে অসি যেমন পৃথক পদার্থ, বুদ্ধি হইতে আত্মাও সেইরূপ পৃথক পদার্থ । স্বপ্নাবস্থায় এতাদৃশ বিবেক অপেক্ষা-কৃত সহজ সাধ্য । কেননা, স্বপ্নাবস্থায় বস্তুগত্যা বিষয়াদি নাই, কেবল বুদ্ধ্যাপ্রিত বাসনা মাত্র আছে । বলা বাহুল্য যে বুদ্ধ্যাপ্রিত বাসনা বুদ্ধি হইতে অতিরিক্ত নহে । তাদৃশ বাসনা যে জ্যোতি দ্বারা দৃশ্য হয়, সে জ্যোতি বুদ্ধি হইতে পৃথক পদার্থ হইবে, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় । আত্মার স্বয়ং জ্যোতিষ্ক নিরতিশয় । কেননা,

আত্মজ্যোতি, সকলের অবভাসক, অথচ অন্য দ্বারা অবভাস্য নহে ।

আত্মা জ্ঞানের অবভাস্য অর্থাৎ জ্ঞান দ্বারা আত্মাকে জানা যায়, একক্লনা সমীচীন বলা যাইতে পারে না । কেননা, যে জানে সে কর্তা, যাহাকে জানা যায় সে কৰ্ম্ম । কর্তা ও কৰ্ম্ম এক হইতে পারে না । কর্তৃত্ব ও কৰ্ম্মত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ ধৰ্ম্ম । বিরুদ্ধ ধৰ্ম্মদ্বয়ের এক স্থানে সমাবেশ অসম্ভব । দেখিতে পাওয়া যায় যে, পচন ক্রিয়ার কর্তা পাচক, এবং কৰ্ম্ম, পাচ্য তণ্ডুলাদি । পাচক পচন ক্রিয়ার কৰ্ম্ম নহে । গমন ক্রিয়ার কর্তা গন্তা পুরুষ, কৰ্ম্ম গন্তব্য গ্রামাদি । গন্তা পুরুষ গমন ক্রিয়ার কৰ্ম্ম নহে । দর্শন ক্রিয়ার কর্তা দ্রষ্টা পুরুষ, কৰ্ম্ম দ্রষ্টব্য ঘটপটাদি । দ্রষ্টা পুরুষ দর্শন ক্রিয়ার কৰ্ম্ম নহে । জ্ঞান ক্রিয়ার কর্তা জ্ঞাতা, কৰ্ম্ম জ্ঞেয় বিষয় । জ্ঞাতা জ্ঞান ক্রিয়ার কৰ্ম্ম হইতে পারে না ।

প্রশ্ন হইতে পারে যে আত্মা জ্ঞান ক্রিয়ার কৰ্ম্ম না হইলে আত্ম-জ্ঞানের উপদেশ কিরূপে সম্ভব হইতে পারে ? ইহার উত্তর পূর্বেই একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে । অর্থাৎ নিরূপাধিক আত্মা অজ্ঞেয় হইলেও কোনরূপ উপাধি অবলম্বনে আত্মা জ্ঞেয় হইতে পারে । কেননা ঐ উপাধি জ্ঞেয় বটে । অধিকন্তু আত্মবিষয়িণী বুদ্ধিবৃত্তি হইবার বাধা নাই । সুতরাং আত্মবিষয়ক বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান উপদিষ্ট হওয়াতে কোন বিরোধের আশঙ্কা হইতে পারে না । প্রকাশরূপ আত্মাতে চিৎপ্রকাশের অপেক্ষা নাই । এইজন্য আত্মা অজ্ঞেয় অর্থাৎ পরপ্রকাশ্য নহে ।

ফলকথা আত্মা বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান দ্বারা প্রকাশিত হন না।
 তিনিই স্ববিষয়ক বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞানকে প্রকাশিত করেন।
 আবশ্যক বোধ হইলে ইহা যথা স্থানে বিবৃত হইবে।
 যাঁহারা জ্ঞান আত্মার ধর্ম বলিয়া স্বীকার করেন, তাঁহাদের
 মতেও জ্ঞান স্বপ্রকাশ নহে। কেননা, তাঁহাদের মতে
 জ্ঞান, জ্ঞানান্তর দ্বারা গৃহীত হয়। যে জ্ঞান দ্বারা পূর্বজ্ঞান
 গৃহীত হয় সে জ্ঞানের নাম অনুব্যবসায়, যে জ্ঞান গৃহীত
 হয়, তাহার নাম ব্যবসায়। অর্থ ঘটঃ ইহা ব্যবসায়।
 ঘটমহং জানামি অর্থাৎ আমি ঘট জানিতেছি ইহা
 অনুব্যবসায়। এই অনুব্যবসায়ে ঘট জ্ঞান প্রত্যক্ষীকৃত
 হইতেছে। কিন্তু জ্ঞান, জ্ঞানান্তর গ্রাহ, ইহা স্বীকার
 করিলে ঐ গ্রাহক জ্ঞানও জ্ঞানান্তর গ্রাহ হইবে, এইরূপে
 অনবস্থা দোষ উপস্থিত হয়। অতএব আত্মা স্বয়ং প্রকাশ
 এই বৈদিক সিদ্ধান্ত সর্বথা সমীচীন।

अथ यी वेदेदं जिघ्राणि स आत्मा ।

অর্থাৎ যিনি জানেন যে আমি, ইহা আশ্রয় করিতেছি,
 তিনি আত্মা। এই শ্রুতিতে যী বেদ স আত্মা এই মাত্র
 না বলিয়া যী বেদেদং जिघ्राणि এইরূপ বলার তাৎপর্য
 বর্ণনাকালে ব্রহ্মবিজ্ঞানভরণ কর্তা বলেন যে जिघ्राणि ইহা
 দ্বারা বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান বলা হইয়াছে, যী বেদ ইহা দ্বারা
 বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞানের অবভাসক নিত্য চৈতন্য বলা হইয়াছে।
 অর্থাৎ আশ্রয়াদি জ্ঞান গন্ধাদি জ্ঞানের অনুসন্ধান সিদ্ধির
 জন্য আত্মার জ্ঞানরূপত্ব বলিতে হইবে। অনুসন্ধান,
 জ্ঞানান্তরকৃত হইলে অনবস্থা দোষ উপস্থিত হয়। অতএব

আত্মা জ্ঞান স্বরূপ। জ্ঞান আত্মার ধর্ম নহে। অগ্নির উষ্ণতা যেমন অগ্নি হইতে ভিন্ন নহে, সন্ধ্যার প্রকাশ যেমন সন্ধ্যা হইতে ভিন্ন নহে, আত্মার বোধও সেইরূপ আত্মা হইতে ভিন্ন নহে। আত্মা নিত্য বোধ স্বরূপ। বেদান্ত শাস্ত্রে নিত্য বোধ স্বরূপ আত্মা সাক্ষী বলিয়া অভিহিত। আর একটি কথা বিবেচনা করা উচিত। বেদান্ত মতে জীবাত্মা ও পরমাত্মার ভেদ নাই। ব্রহ্মই জীবতাবাপন্ন হন ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত। বেদান্ত মতে ব্রহ্ম জ্ঞানস্বরূপ ও স্বয়ং জ্যোতি। ব্রহ্ম জ্ঞান স্বরূপ হইলে ব্রহ্মাভিন্ন জীবও জ্ঞান স্বরূপ হইবে। ইহা স্বধীগণ অনায়াসে বুঝিতে পারিবেন। তজ্জন্ম অধিক বলা নিশ্চয়োজন।

আপত্তি হইতে পারে যে আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ হইলে সর্বসময়ে সর্ববস্তুর ভান হইতে পারে। অধিকন্তু ইন্দ্রিয়বর্গের আনর্থক্য উপস্থিত হয়। কিন্তু আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ হইলে সর্বসময়ে সর্ববস্তুর ভান কেন হইবে, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। আত্মা স্মৃতিস্বরূপ বলিয়া সমস্ত বস্তুর স্মৃতি হইবে ইহা যেমন অসঙ্গত, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ হইলে সমস্ত বস্তুর জ্ঞান হইবে, ইহাও সেইরূপ অসঙ্গত। যাহা হউক, উক্ত আপত্তির উত্তর পূর্বেই একরূপ প্রদত্ত হইয়াছে। আত্মা স্বত অসঙ্গ ইহা শ্রুতি-সিদ্ধ। শ্রুতি বলিয়াছেন

অসঙ্কীর্ণ্যং পুরুষঃ।

অর্থাৎ আত্মা অসঙ্গ। অসঙ্গ আত্মার সহিত বিষয়ের

সাক্ষাৎ কোন সংবন্ধ নাই । বিষয়ের সহিত কোনরূপ সংবন্ধ না হইলে বিষয়ের ভান হয় না । সুতরাং আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ হইলেও সর্বদা বিষয় ভান হইবার কারণ নাই । প্রদীপ প্রকাশ-স্বরূপ । কিন্তু গৃহমধ্যস্থ প্রদীপ গৃহমধ্যস্থ বস্তুর প্রকাশ করিতে পারে । অন্ত-স্থান-স্থিত বস্তুর প্রকাশ করিতে পারে না । কারণ, গৃহমধ্যস্থ বস্তুর সহিত গৃহমধ্যস্থ প্রদীপের সংবন্ধ আছে । অন্ত-স্থান-স্থিত বস্তুর সহিত অর্থাৎ বহিঃস্থিত বস্তুর সহিত গৃহমধ্যস্থ প্রদীপের কোনরূপ সংবন্ধ নাই । আত্মা স্বতঃ অসঙ্গ বলিয়া বিষয়ের সহিত আত্মার স্বাভাবিক কোনরূপ সংবন্ধ নাই । এইজন্য আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ হইলেও সর্বদা সর্ববস্তুর ভান হইতে পারে না । যখন বিষয়ের সহিত প্রদীপকল্প-আত্ম-জ্যোতির সংবন্ধ সংঘটিত হয় তখন বিষয়ের ভান হইয়া থাকে । অসঙ্গ আত্মার সহিত বিষয়ের সাক্ষাৎ ভাবে সংবন্ধ হইতে পারে না । কিন্তু বিষয় বুদ্ধ্যাক্রুত হইলে অর্থাৎ বুদ্ধির বিষয়াকারে রুতি হইলে ঐ রুতি সত্ত্বপ্রধান, সুতরাং স্বচ্ছ বলিয়া আত্ম জ্যোতি বুদ্ধি রুতিতে প্রতিফলিত বা প্রতিবিম্বিত হইয়া থাকে । তাহা হইলেই বিষয় ভান সম্পন্ন হয় । সুধীগুণ বুঝিতে পারিতেছেন যে আত্ম-জ্যোতির সাহায্য ভিন্ন বিষয়ের ভান হয় না এবং আত্ম-জ্যোতি সর্বদা বিद्यমান থাকিলেও বিষয় বুদ্ধ্যাক্রুত না হইলে আত্ম-জ্যোতির সহিত বিষয়ের সংবন্ধ সম্পন্ন হয় না বলিয়া তৎকালে বিষয়ের ভান হইতে পারে না । যদি তাহাই হইল, তবে ইন্দ্রিয়বর্গের আনর্থক্যের আপত্তি

নেতাস্তই ভিত্তিশূন্য হইয়া পড়িতেছে। কেননা, জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্য না হইলে গন্ধাদি বিষয় বুদ্ধ্যাক্রম হইতেই পারে না। অর্থাৎ জ্ঞাণাদি ইন্দ্রিয়ের সাহায্যে ভিন্ন গন্ধাদি বিষয়িণী বুদ্ধি বৃত্তি হইতে পারে না। সুতরাং ইন্দ্রিয়বর্গের সম্পূর্ণ সার্থকতা আছে। উহার নিরর্থকত্বের আপত্তি অসঙ্গত। প্রণতিও বলিয়াছেন

দর্শনায় চক্ষুঃ । 'মন্বায় ঘ্রাণ' ।

দর্শনাকার অর্থাৎ রূপবিষয়িণী বুদ্ধি বৃত্তির জন্য চক্ষুরিন্দ্রিয়। এবং গন্ধাকার বুদ্ধিবৃত্তির জন্য জ্ঞাণেন্দ্রিয় ইত্যাদি। ইন্দ্রিয় সাহায্যে কিরূপে বুদ্ধির গন্ধাখ্যাকার বৃত্তি সমুৎপন্ন হয়, তাহা স্থানান্তরে প্রদর্শিত হইয়াছে বলিয়া এখানে প্রদর্শিত হইল না।



পঞ্চম লেক্চর ।

আত্মা ।

বেদান্ত মতে আত্মা নীত্যজ্ঞান স্বরূপ, ইহা বলা হইয়াছে । তৎসম্বন্ধে নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের কতিপয় আপত্তিরও আলোচনা করা হইয়াছে । এখন তাঁহাদের আর একটা আপত্তির আলোচনা করা যাইতেছে । নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মতে স্বজ্ঞানঃসংযোগ বা চক্ষ্ময়নঃসংযোগ জ্ঞানসামান্যের কারণ, স্বযুপ্তি কালে পুরীতৎ-নামক নাড়ীতে মনের অবস্থিতি হয় । পুরীতৎ নাড়ীতে স্বক বা চক্ষ্ম নাই । সুতরাং জ্ঞানসামান্যের কারণ নাই বলিয়া স্বযুপ্তি কালে কোন জ্ঞান হয় না । কারণের অভাবে কার্য্য হয় না । স্বযুপ্তি কালে জ্ঞানসামান্যের কারণ নাই বলিয়া তৎকালে জ্ঞান সামান্যের অভাব আছে, অর্থাৎ স্বযুপ্তি কালে কোনও জ্ঞান নাই, ইহা স্বীকার করিতে হইতেছে । এইরূপ মূর্ছাবস্থায় জ্ঞান থাকে না । মূর্ছাকালে কিরূপ অবস্থা হইয়াছিল, মূর্ছাপগমে, মূর্চ্ছিত ব্যক্তি ইহা জিজ্ঞাসিত হইলে বলিয়া থাকে, যে মূর্ছাকালে আমার কিছুমাত্র চৈতন্য ছিল না । চৈতন্য কিনা জ্ঞান । প্রমাণিত হইল যে স্বযুপ্তি ও মূর্ছাকালে জ্ঞান থাকে না । কিন্তু তৎকালেও আত্মা থাকে এ বিষয়ে মতভেদ নাই । আত্মা জ্ঞানস্বরূপ হইলে স্বযুপ্তি ও মূর্ছাকালে জ্ঞান

বিচ্ছিন্ন হয় অর্থাৎ জ্ঞানের অভাব হয় বলিয়া আত্মারও অভাব হইতে পারে। সুষুপ্তি ও মূচ্ছাকালে আত্মার অভাব হয়, ইহা কেহই স্বীকার করেন না। সুষুপ্তি ও মূচ্ছাকালে যখন জ্ঞান থাকে না, কিন্তু আত্মা থাকে, তখন আত্মা জ্ঞান-স্বরূপ হইতে পারে না ইহা বলাই বাহুল্য। অতএব এইরূপ বলা উচিত, যে আত্মা আকাশের ন্যায় পদার্থান্তর। জ্ঞান, শব্দের ন্যায় আত্মার বিশেষ গুণ। আকাশের বিশেষ গুণ শব্দ। স্বকারণ বশতঃ আকাশে শব্দ সমুৎপন্ন ও বিনষ্ট হয়। এই জন্ত শব্দ আকাশের ধর্ম্ম। ধর্ম্মের অভাব হইলে ধর্ম্মীর অভাব হয় না। ধর্ম্মের অভাবেও ধর্ম্মী বর্তমান থাকে। স্ততরাং আকাশ সর্বদা বর্তমান। তাহার ধর্ম্ম শব্দ সময় বিশেষে উৎপন্ন এবং সময় বিশেষে বিনষ্ট হয় মাত্র। আত্মার সম্বন্ধেও এইরূপ বিবেচনা করা কর্তব্য। আত্মা আকাশের ন্যায় একটা স্বতন্ত্র পদার্থ। শব্দ যেমন আকাশের বিশেষ গুণ, জ্ঞান সেইরূপ আত্মার বিশেষ গুণ। আকাশের গুণ বা ধর্ম্ম শব্দ যেমন সময় বিশেষে সমুৎপন্ন এবং সময় বিশেষে বিনষ্ট হয়, আত্মার বিশেষ গুণ বা ধর্ম্ম জ্ঞানও সেইরূপ সময় বিশেষে সমুৎপন্ন এবং সময় বিশেষে বিনষ্ট হয়। অতএব আকাশ যেমন শব্দ স্বরূপ নহে, শব্দ আকাশের ধর্ম্ম মাত্র, আত্মাও সেইরূপ জ্ঞান স্বরূপ নহে, জ্ঞান আত্মার ধর্ম্ম মাত্র। আরও বিবেচনা করা উচিত যে আত্মার নিত্যত্ব অবিসংবাদিত-রূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ কিন্তু প্রত্যক্ষ সিদ্ধ।

ঘটনানুত্যয়ং ঘটনানং বিনষ্টং রূপনানং নশ্বয়তি রস-
নানানুত্যয়তী ।

অর্থাৎ ঘটজ্ঞান উৎপন্ন, ঘটজ্ঞান বিনষ্ট, রূপজ্ঞান নষ্ট হই-
তেছে, রসজ্ঞান উৎপন্ন হইতেছে, ইত্যাদিরূপে জ্ঞানের
উৎপত্তি বিনাশ সকলের অনুভব সিদ্ধ । এবং রূপজ্ঞান
রসজ্ঞান ইত্যাদিরূপে বিষয় ভেদে, প্রত্যক্ষ জ্ঞান অনুমান
জ্ঞান ইত্যাদিরূপে স্বরূপ ভেদে, জ্ঞানের ভেদ সর্ব্ব প্রসিদ্ধ ।
যাহা রূপজ্ঞান তাহা রসজ্ঞান নহে, যাহা প্রত্যক্ষ জ্ঞান
তাহা অনুমান জ্ঞান নহে । ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন ।
সুতরাং রূপজ্ঞান ও রসজ্ঞানাদির পরস্পর ভেদ সর্ব্বসম্মত ।
রূপজ্ঞান ও রসজ্ঞানাদি পরস্পর ভিন্ন হইলে উহারা যে
এক নহে পৃথক্ পৃথক্ তাহা আর বলিয়া দিতে হয় না ।
অতএব রূপজ্ঞান রসজ্ঞান নহে ; রসজ্ঞান হইতে ভিন্ন,
অর্থাৎ জ্ঞানান্তর । তবেই প্রতিপন্ন হইতেছে যে রূপজ্ঞান
কালে রসজ্ঞান নাই, রসজ্ঞান কালে রূপজ্ঞান নাই ।
কেননা, জ্ঞানগুলি ক্রমে হইয়া থাকে, এক সময়ে
অনেক জ্ঞান হয় না । রূপজ্ঞান কালে রূপজ্ঞান ছিল বটে,
কিন্তু রসজ্ঞান কালে তাহা নাই । এবং রূপজ্ঞান কালে
রসজ্ঞান ছিল না, রসজ্ঞান কালে তাহা আছে । যাহা এক
সময়ে থাকিয়া অন্য সময়ে থাকে না, তাহার বিনাশ এবং
যাহা এক সময়ে না থাকিয়া অন্য সময়ে থাকে, তাহার
উৎপত্তি অবশ্য স্বীকার করিতে হইবে । কারণ, যাহা
এক সময়ে ছিল, বিনাশ না হইলে তাহার সময়ান্তরে
অনবস্থিতি হইতে পারে না । এবং যাহা এক সময়ে

ছিল না, উৎপত্তি না হইলে সময়ান্তরে তাহার অবস্থিতি হইতে পারে না।

এইরূপেও জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ সিদ্ধ হইতেছে। জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ আছে, আত্মার উৎপত্তি বিনাশ নাই। অতএব আত্মা জ্ঞান স্বরূপ নহে। জ্ঞান আত্মার ধর্ম্য মাত্র। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ উক্তরূপে আত্মার জ্ঞানস্বরূপত্ব স্বীকার না করিয়া জ্ঞান আত্মার ধর্ম্য এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণের উক্ত যুক্তি নিরাকৃত না হইলে, আত্মা জ্ঞানস্বরূপ। এই বেদান্ত সিদ্ধান্ত সমর্থিত হইতে পারে না। এইজন্য নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের উল্লিখিত যুক্তির কিঞ্চিৎ সমালোচনা করা যাইতেছে।

স্বধীদিগকে বলিয়া দিতে হইবে না যে নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ ও পরস্পর ভেদের প্রতি লক্ষ্য করিয়া আত্মার জ্ঞান স্বরূপত্ব বিষয়ে আপত্তি তুলিয়াছেন। বেদান্ত মতে কিন্তু বৃত্ত্যাত্মক জ্ঞান আত্মা নহে। বৃত্তির অবভাসক নিত্য চৈতন্যই আত্মা। সুতরাং নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের তর্ক বেদান্তমতের বিরুদ্ধে উত্থিত হওয়া ত দূরের কথা, উহা বেদান্তমতের সমীপস্থই হইতে পারে না। আত্মা নিত্য চৈতন্যস্বরূপ, ইহা প্রমাণিত হইয়াছে। তদ্বারাও নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের আপত্তির অকিঞ্চিৎকরত্ব প্রতিপন্ন হয়। তথাপি কিয়ৎ পরিমাণে নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মতের অনুসরণ করিয়া উহাদের তর্কের সমালোচনা করিলেও উহা অসার বলিয়া

প্রতিপন্ন হইতে পারে । অতএব নৈয়ায়িক আচার্য্যাদিগের তর্কের কিঞ্চিৎ সমালোচনা করা যাইতেছে ।

ত্বদ্ধানঃসংযোগ বা চর্ম্মমনঃসংযোগ জ্ঞান সামান্যের কারণ, তদ্বিত্ত্ব কোন জ্ঞান হয় না । স্বষুপ্তি কালে মন পুরীতৎ নামক নাড়ীতে অবস্থিত হয়, ঐ নাড়ীতে ত্বক্ বা চর্ম্ম নাই, এইজন্য তৎকালে জ্ঞান হয় না । আত্ম-মনঃসংযোগ মাত্র জ্ঞানের কারণ হইলে স্বষুপ্তি কালেও আত্মমনঃসংযোগ অব্যাহত রহিয়াছে বলিয়া তৎকালেও জ্ঞানের উৎপত্তি হইতে পারে । নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ বিবেচনা করেন যে স্বষুপ্তিকালে জ্ঞানের উৎপত্তি হয় না । এইজন্য তাঁহারা বলেন যে আত্মমনঃসংযোগ মাত্র জ্ঞানের কারণ নহে, ত্বদ্ধানঃসংযোগ বা চর্ম্মমনঃসংযোগও জ্ঞানের কারণ । কিন্তু এতদ্বিষয়ে বিবেচ্য এই যে স্বষুপ্তি কালে পুরীতৎ নামক নাড়ীতে মন অবস্থিত হয় ইহা ঐতিহ্যে উক্ত হইয়াছে । অতএব স্বষুপ্তি কালে পুরীতৎ নামক নাড়ীতে মন অবস্থিত হয়, ইহার যেমন প্রমাণ আছে, ত্বদ্ধানঃসংযোগ বা চর্ম্মমনঃসংযোগ জ্ঞান সামান্যের কারণ, ইহার অর্থাৎ এই কল্পনার সেরূপ কোন প্রমাণ নাই ।

নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ স্বষুপ্তি কালে কোন জ্ঞান হয় না এইরূপ কল্পনা করিয়া তাহার উপপত্তির জন্য অর্থাৎ স্বষুপ্তি কালে যে কোনরূপ জ্ঞান হয় না, তাহা সমর্থন করিবার জন্য ত্বদ্ধানঃসংযোগ বা চর্ম্মমনঃসংযোগ জ্ঞান সামান্যের কারণ, এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন । কেননা, স্পর্শই দেখা যাইতেছে যে স্বষুপ্তি কালে কোন

জ্ঞান হয় না ইহাই উক্ত কল্পনার অর্থাৎ স্বদ্বন্দ্বনঃসংযোগ বা চক্ষুঃসংযোগ জ্ঞান সামান্যের কারণ এতাদৃশ কল্পনার মূল বা ভিত্তি। স্রষ্টৃপ্তিকালেও জ্ঞান হয়, ইহা প্রমাণ করিতে পারিলে নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের উক্ত কল্পনা অর্থাৎ স্বদ্বন্দ্বনঃসংযোগ জ্ঞান সামান্যের কারণ এই কল্পনা ভিত্তিশূন্য বা নির্মূল বলিয়া অগ্রাহ্য হইবে, ইহা সহজে প্রতীয়মান হয়। স্রষ্টৃপ্তিকালেও জ্ঞান হয় ইহা সমর্থন করিতে পারিলে উক্ত কল্পনা কেবল নির্মূল নহে, অসঙ্গতও হইবে। কেননা, স্রষ্টৃপ্তি কালে জ্ঞান হইতেছে। অথচ উক্ত কল্পনা অনুসারে তাহা হইতে পারে না। জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশের এবং ভেদের প্রতীতি সম্বন্ধেও এইরূপ বলা যাইতে পারে। অর্থাৎ জ্ঞানের নিত্যত্ব এবং একত্ব যদি প্রমাণিত হয়, তবে উৎপত্তি বিনাশ প্রতীতি এবং ভেদ প্রতীতি ঔপাধিক বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে। অর্থাৎ উপাধির উৎপত্তি বিনাশ অনুসারে জ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ প্রতীতি এবং উপাধির ভেদ অনুসারে জ্ঞানের ভেদ-প্রতীতি সমর্থিত হইবে। পক্ষান্তরে জ্ঞানের নিত্যত্ব এবং একত্ব প্রমাণিত না হইলে উৎপত্তি বিনাশ প্রতীতি এবং ভেদ প্রতীতি বলে জ্ঞানের বাস্তবিক উৎপত্তি বিনাশ এবং বাস্তবিক ভেদ প্রতিপন্ন হইবে। ঔপাধিক উৎপত্তি বিনাশ প্রতীতি ও ঔপাধিক ভেদ প্রতীতি অনেক স্থলে দেখিতে পাওয়া যায়। নীল ঘট বিধিহি অর্থাৎ নীল ঘট কর এই বাক্যের দুইরূপ তাৎপর্য্য হইতে পারে। যদি ঘট বিদ্যমান না থাকে তবে নীল গুণ ও তদাশ্রয় ঘট এই উভয়ের কারণ

বুঝাইবে । যদি ঘট বিভ্রমান থাকে, তবে ঘটের নীলগুণ মাত্রের করণ বুঝাইবে । পূর্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন,

নীলং ঘটং বিধেহীতি লৌক্যেপি দ্বয়মিচ্ছতে ।

ক্কাচিনীলগুণস্যাপি বিস্মিষ্টস্য বিধিঃ ক্কাচিব্ ॥

অর্থাৎ নীলং ঘটং বিধেহি এই বাক্যে লোকে দুইরূপ অভি-
প্রায় লক্ষিত হয়, কোন স্থলে নীল গুণের করণ, কোন
স্থলে বা নীল-গুণ-বিশিষ্ট ঘটের করণ প্রতীত হয় । নীল
গুণমাত্রের করণ স্থলে ঘটের করণ না থাকিলেও তদীয়
বিশেষণ নীল গুণের করণ আছে বলিয়াই নীলং ঘটং বিধেহি
এই বাক্যে নীল গুণবিশিষ্ট ঘটের করণ বলা হইয়াছে ।
অপিচ । একটি মত আছে যে সত্তা একমাত্র পদার্থ । তাহা
স্বত এক হইলেও সম্বন্ধি ভেদে তাহার ভেদ অঙ্গীকৃত হয় ।
সম্বন্ধি ভেদে ভিন্ন হইয়াই সত্তা জাতিরূপে অভিহিত হয় ।
পূর্বাচার্য্য বলিয়াছেন,—

সম্বন্ধিমীদাতৃ সন্তৈব মিথ্যমান্য গবাদিষু ।

জাতিবিত্যুচ্ছতে তস্যাং সম্বন্ধে যদ্ভা অবস্থিতাঃ ॥

অর্থাৎ গোমহিষাদিতে সম্বন্ধি ভেদে ভিত্তমান সত্তাই জাতি-
রূপে কথিত হয় । জাতিই সমস্ত শব্দের অর্থ । এস্থলে
সত্তা বস্তুগত্যা এক হইলেও সম্বন্ধি ভেদে তাহার ভেদ
অঙ্গীকৃত হইয়াছে । আরও বলিতে পারা যায় যে,
মীমাংসক মতে শব্দ নিত্য । প্রদীপ যেমন ঘটাদির
ব্যঞ্জক, ধ্বনি সেইরূপ শব্দের ব্যঞ্জক । শব্দ নিত্য হইলেও
তদভিব্যঞ্জক ধ্বনির উৎপত্তি বিনাশ দ্বারা কখন কখন
শব্দেরও উৎপত্তি বিনাশ প্রতীত হইয়া থাকে । এবং

গকারাদি বর্ণ প্রত্যেকে এক হইলেও অভিব্যঞ্জক ধ্বনির ভেদ অনুসারে কদাচিৎ ভিন্ন ভিন্ন রূপেও প্রতীয়মান হয় । অধিক কি, শ্রায় মতে কাল ও দিক্ পদার্থ প্রত্যেকে এক হইলেও উপাধি ভেদে ভিন্ন ভিন্ন বা নানারূপে অর্থাৎ অনেকরূপে ব্যবহৃত হয় । আত্মা নিত্য । তাহার উৎপত্তি বিনাশ নাই । অথচ শরীরের উৎপত্তি বিনাশ অনুসারে আত্মার উৎপত্তি বিনাশ কথিত হয় । এমন কি, ধনাদির উৎপত্তি বিনাশ বশতঃ ধনস্বামী প্রভৃতির উৎপত্তি বিনাশ ব্যপদেশও লোকে নিতান্ত বিরল নহে । শ্রায় মতে আকাশ পদার্থ নিত্য ও একমাত্র । পরস্তু ঘটাদি উপাধি ভেদে ঘটাকাশ মঠাকাশ ইত্যাদিরূপে আকাশের উপাধিক ভেদ এবং উপাধির উৎপত্তি বিনাশবশত উপাধিক উৎপত্তি বিনাশ ব্যবহার প্রচুর পরিমাণে দেখিতে পাওয়া যায় । সুধীগণ স্মরণ করিবেন যে স্মৃষ্টি কালে জ্ঞানের অস্তিত্ব প্রমাণিত হইলে নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের কল্পনা দ্বারা প্রকৃত বিষয়ের কোন ক্ষতি ত হইতেই পারে না প্রত্যুত ঐ কল্পনাও দাঁড়াইতে পারে না । কেননা, স্মৃষ্টি কালে জ্ঞানের অস্তিত্ব প্রমাণিত হইলে স্বল্পনঃসংযোগ বা চক্ষু-মনঃসংযোগ জ্ঞান সামান্যের কারণ, এ কল্পনা ভিত্তিশূন্য হইবে । কারণ, স্মৃষ্টি কালে কোন জ্ঞান হয় না, নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের এইরূপ ধারণাই উক্ত কল্পনার মূল । স্মৃষ্টি কালে জ্ঞানের অস্তিত্ব প্রতিপন্ন হইলে উক্ত কল্পনা হইতেই পারে না । * এবং জ্ঞানের নিত্যত্ব ও একত্ব প্রমাণিত হইলে উৎপত্তি বিনাশ প্রতীতি ও ভেদ প্রতীতি

ঔপাধিকরূপে প্রতিপন্ন হইবে। অতএব স্মৃষ্টি কালে জ্ঞানের অস্তিত্ব এবং জ্ঞানের নিত্যত্ব ও একত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে কিনা, তদ্বিষয়ের পর্যালোচনা করা আবশ্যক হইতেছে।

বৈদান্তিক আচার্য্যগণ এ সমস্তই অর্থাৎ স্মৃষ্টি কালে জ্ঞানের অস্তিত্ব, জ্ঞানের নিত্যত্ব এবং জ্ঞানের একত্ব সমর্থন করিয়াছেন। সংক্ষেপে তাঁহাদের মত প্রদর্শিত হইতেছে। সচরাচর আমাদের যে সকল জ্ঞান হয়, কোন না কোন একটি বিষয় অবলম্বন করিয়াই তাহা হইয়া থাকে। নির্বিষয়ক জ্ঞান দেখিতে পাওয়া যায় না। প্রতিদিন পর্য্যায়ক্রমে পুরুষের তিনটি অবস্থা অনুভূত হয়। জাগ্রৎ, স্বপ্ন ও স্মৃষ্টি। জাগ্রদবস্থার জ্ঞান অত্যন্ত পরিষ্কৃত, স্বপ্নাবস্থার জ্ঞান তাদৃশ পরিষ্কৃত নহে। জাগ্রদবস্থার জ্ঞান অপেক্ষা কিঞ্চিৎ অপরিষ্কৃত। জাগ্রদবস্থার জ্ঞানও জ্ঞান, স্বপ্নাবস্থার জ্ঞানও জ্ঞান। তন্মধ্যে একটী পরিষ্কৃত এবং অপরটী অপরিষ্কৃত হইবার কারণ কি ? কারণ আর কিছুই নহে। বিষয়ের পরিষ্কৃতি এবং অপরিষ্কৃতিই উহার কারণ। জাগ্রদ্বিষয়গুলি পরিষ্কৃত অর্থাৎ বহির্বিদ্যমান। স্বপ্নবিষয়গুলি অপরিষ্কৃত উহা জাগ্রদ্বিষয়ের ন্যায় বহির্বিদ্যমান নহে। প্রতীতি-মাত্রই উহার শরীর। এইজন্য জাগ্রদবস্থার জ্ঞান পরিষ্কৃত এবং স্বপ্নাবস্থার জ্ঞান অপরিষ্কৃত। জাগ্রদবস্থাতেও সূক্ষ্ম বিষয়ের জ্ঞান যেমন পরিষ্কৃত হয়, সূক্ষ্ম বিষয়ের জ্ঞান সহসা সেরূপ পরিষ্কৃত হয় না। অনেক অনুশীলনের পক্ষ

উহার পরিস্ফুটতা হইয়া থাকে । ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন । বিষয়-বৈলক্ষণ্যই উহার কারণ । কোন না কোন বিষয় অবলম্বনেই জ্ঞানের অনুভব হইয়া থাকে ইহা পূর্বে বলিয়াছি । জাগ্রদবস্থায় যে পরিস্ফুট জ্ঞান অনুভূত হয়, শব্দ ও স্পর্শাদি গুণ এবং তদাধার আকাশ বায়ু প্রভৃতি বস্তু তাহার বিষয় । অর্থাৎ শব্দ স্পর্শাদি বিষয় অবলম্বনে জ্ঞান অনুভূত হয় । শব্দ স্পর্শাদি বিষয়গুলি পরস্পর বিলক্ষণ স্ততরাং পরস্পর ভিন্ন ইহা বলাই বাহুল্য । শব্দসংবিৎ অর্থাৎ শব্দ জ্ঞান স্পর্শসংবিৎ হইতে অর্থাৎ স্পর্শ জ্ঞান হইতে ভিন্ন ইহাতে মতভেদ নাই । পরস্তু বিবেচনা করা উচিত যে শব্দসংবিৎ এবং স্পর্শসংবিতের পরস্পর ভেদ স্বাভাবিক কি ঔপাধিক ? অর্থাৎ শব্দ স্পর্শাদি বিষয়গুলি যেমন স্বরূপতঃ কিনা শব্দ-স্পর্শাদিরূপে ভিন্ন ভিন্ন, সেইরূপ শব্দসংবিৎ এবং স্পর্শসংবিৎ স্বরূপতঃ কিনা সংবিৎরূপে ভিন্ন, অথবা ঘটাকাশ ও মঠাকাশের ন্যায় ঔপাধিক ভিন্ন । স্থির চিত্তে পর্যালোচনা করিলে বুঝিতে পারিঁ যায যে, আকাশের যেমন স্বাভাবিক ভেদ নাই আকাশ একমাত্র পদার্থ, কিন্তু ঘট ও মঠাদি রূপ ভিন্ন ভিন্ন উপাধির সংবন্ধ বশতঃ অর্থাৎ ঐ সকল উপাধি দ্বারা পরিচ্ছিন্ন হয় বলিয়া আকাশের ভেদ ঔপাধিক । সেইরূপ সংবিতের স্বাভাবিক ভেদ নাই, স্ততরাং সংবিৎ একমাত্র পদার্থ, কিন্তু শব্দ স্পর্শাদি বিভিন্ন বিষয় সকল সংবিতের বিষয়ীভূত হয় বলিয়া বিষয় ভেদে সংবিতের ভেদও ঔপাধিক । এইরূপ কল্পনা করাই সমধিক সঙ্গত । ন্যায়

মতে যেমন আকাশের স্বরূপত ভেদ না থাকিলেও উপাধি-
ভেদে আকাশের ভেদ ব্যবহার উপপন্ন হইতে পারে বলিয়া
আকাশ বস্তুগত্যা নানা নহে, আকাশ একমাত্র পদার্থ ।
সেইরূপ বেদান্তীরাও বলিতে পারেন যে সংবিতের স্বরূপত
ভেদ না থাকিলেও বিষয় ভেদে সংবিতের ভেদ ব্যবহার
উপপন্ন হইতে পারে বলিয়া • সংবিৎ বস্তুগত্যা নানা নহে
সংবিৎ একমাত্র পদার্থ । ন্যায়মতে উপাধি ভেদে ভেদ-
ব্যবহারের উপপত্তি হইতে পারে বলিয়া আকাশের
বাস্তবিক ভেদ কল্পনা যেমন গৌরব পরাহত, বেদান্ত
মতেও সেইরূপ বিষয় ভেদে ভেদ ব্যবহারের উপপত্তি
হইতে পারে বলিয়া সংবিতের বাস্তবিক ভেদ কল্পনাও
গৌরব পরাহত হইবে । আরও বিবেচনা করা উচিত
যে প্রতীতি অনুসারে পদার্থের ভেদ বা অভেদ সমর্থিত
হইয়া থাকে । শব্দ শব্দরূপে স্পর্শ স্পর্শরূপে প্রতীয়মান
হয় বলিয়া শব্দ ও স্পর্শ পরস্পর ভিন্ন । শব্দসংবিৎ
ও স্পর্শসংবিৎ ইহারা সংবিদ্রূপেই প্রতীয়মান হয়
শব্দ স্পর্শাদির ন্যায় ভিন্ন ভিন্নরূপে প্রতীয়মান হয় না ।
এই জন্য শব্দসংবিৎ ও স্পর্শসংবিৎ বস্তুগত্যা পরস্পর ভিন্ন
নহে । শব্দসংবিৎও সংবিৎ, স্পর্শ সংবিৎও সংবিৎ ।
তদুভয়ের ভেদ প্রতীতি কেবল বিষয়-ভেদাধীন মাত্র ।
আকাশ আকাশ ইত্যাকারে একরূপে প্রতীয়মান হয়
বলিয়া এবং উপাধি পরামর্শ ব্যতিরেকে ভেদের প্রতীতি
হয় না বলিয়া যেমন আকাশ এক, সেইরূপ সংবিৎ
সংবিৎ ইত্যাকারে একরূপে প্রতীয়মান হয় বলিয়া

এবং বিষয় পরামর্শ ব্যতিরেকে ভেদের প্রতীতি হয় না বলিয়া সংবিতও এক । ঘটাকাশ যেমন ঘটাকাশ হইতে ভিন্ন নহে, সেইরূপ মঠাকাশ হইতেও বস্তুগত্যা ভিন্ন নহে । কেননা, ঘটাকাশও আকাশ মঠাকাশও আকাশ । ইহা যেমন অঙ্গীকৃত হইয়াছে, সেইরূপ ইহাও অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত যে শব্দসংবিৎ যেমন শব্দসংবিৎ হইতে ভিন্ন নহে, সেইরূপ স্পর্শসংবিৎ হইতেও বস্তুগত্যা ভিন্ন নহে । কেননা, শব্দ সংবিৎও সংবিৎ স্পর্শ সংবিৎও সংবিৎ । যেরূপ রুলা হইল তাহাতে জাগ্রদবস্থায় জ্ঞানের স্বাভাবিক ভেদ নাই, ঔপাধিক ভেদ মাত্র, ইহা প্রতিপন্ন হইতেছে । জাগ্রদবস্থার জ্ঞান পরিস্ফুট, তৎকালেও জ্ঞানের স্বাভাবিক ভেদ নাই ইহা প্রমাণিত হইলে, স্বপ্নাবস্থার অপরিষ্ফুট জ্ঞানেরও স্বাভাবিক ভেদ নাই, জাগ্রদবস্থার ন্যায় ঔপাধিক ভেদ মাত্র, ইহা অনায়াসে বুঝিতে পারা যায় । ইহাও বুঝিতে পারা যায় যে জাগ্রদবস্থার শব্দ স্পর্শাদি বিভিন্ন বিষয়ক জ্ঞান যেমন বিষয় ভেদেই ভিন্ন স্বভাবত ভিন্ন নহে, সেইরূপ স্বপ্নাবস্থার অস্ফুট জ্ঞানও শব্দ স্পর্শাদি বিষয় ভেদেই ভিন্ন স্বাভাবিক ভিন্ন নহে । ইহাও বুঝিতে পারা যায় যে জাগ্রদবস্থার শব্দাদি জ্ঞান এবং স্বপ্নাবস্থার শব্দাদি জ্ঞানও বিষয় ভেদেই ভিন্ন, অর্থাৎ জাগ্রদবস্থার শব্দাদি জ্ঞান হইতে স্বপ্নাবস্থার শব্দাদি জ্ঞানের ভেদও বিষয় ভেদেই সম্পন্ন হয় । উভয় অবস্থার জ্ঞানের মধ্যে স্বাভাবিক কোন ভেদ নাই । অর্থাৎ জাগ্রদবস্থার সংবিৎ এবং স্বপ্নাবস্থার সংবিৎ বস্তুগত্যা এক । কিন্তু জাগ্রদবস্থার

বিষয়গুলি স্থায়ী। কেননা, কালান্তরেও তাহা অনুভূত হইয়া থাকে। পক্ষান্তরে স্বপ্নাবস্থার বিষয়গুলি অস্থায়ী। কেননা, উহা প্রতীতিমাত্র-শরীর স্তবরাং কালান্তরে অনুভূত হয় না। অতএব বিষয়ের স্থায়িত্ব এবং অস্থায়িত্ব নিবন্ধন জাগ্রদবস্থার জ্ঞান ও স্বপ্নাবস্থার জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন হইলেও উভয়েই জ্ঞান বলিয়া তাহাদের স্বাভাবিক কোন ভেদ নাই, উভয়েই এক, এ বিষয়ে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই।

জাগ্রদবস্থা ও স্বপ্নাবস্থাতে জ্ঞানের একত্ব প্রতিপাদিত হইল। এখন স্মৃপ্তি অবস্থায় জ্ঞানের অস্তিত্ব আছে কিনা, তাহার আলোচনা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের মতে স্মৃপ্তি কালে কোনরূপ জ্ঞানের অস্তিত্ব নাই, তাহা পূর্বেই বলিয়াছি। বৈদান্তিক আচার্য্যগণ বলেন যে স্মৃপ্তি কালেও জ্ঞানের অস্তিত্ব আছে। স্মৃপ্তি কালে বিস্পষ্ট ভাবে কোন জ্ঞানের অনুভব হয় না সত্য, কিন্তু স্মৃপ্তি কালে জ্ঞানের অস্তিত্ব নাই বলিয়া তৎকালে জ্ঞানের অনুভব হয় না, একথা বলা যাইতে পারে না। জ্ঞানের সমধিক অপরিষ্কৃততা বা বিষয়ের সূক্ষ্মতাই স্মৃপ্তি কালে স্পষ্ট ভাবে জ্ঞানের অনুভব না হইবার কারণ। স্পষ্ট ভাবে জ্ঞানের অনুভব না হইলেও স্মৃপ্তি কালে জ্ঞানের অস্তিত্ব ছিল, ইহা অনুমান করিবার যথেষ্ট হেতু রহিয়াছে। স্তপ্তোখিত পুরুষের ন কিঞ্চিদবদিশং অর্থাৎ কিছু জানিতে পারি নাই এইরূপ জ্ঞান হইয়া থাকে। কিঞ্চিৎ প্রণিধান করিলে সকলেই এ বিষয়ে সাক্ষ্য দিবেন সন্দেহ নাই।

দেখিতে হইবে যে ন কিঞ্চিদবেদিষং এই জ্ঞানটী কোন শ্রেণীর জ্ঞান । জ্ঞান দুই শ্রেণীতে বিভক্ত, অনুভব ও স্মৃতি । অনুভব চারি প্রকার প্রত্যক্ষ, অনুমিতি, উপমিতি ও শব্দ । প্রস্তাবিত জ্ঞানটী কোন রূপ অনুভবের অন্তর্গত হইতে পারে না । কেননা, বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ প্রত্যক্ষ অনুভবের কারণ । সৃষ্টি কালে কোনও বিষয় না জানার সহিত অর্থাৎ সৃষ্টিকালীন অজ্ঞানের সহিত স্পষ্টোক্ত পুরুষের ইন্দ্রিয় সন্নির্কর্ষ অসম্ভব । কারণ, বর্তমান বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ হইতে পারে, অতীত বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্নির্কর্ষ হইতে পারে না । স্পষ্টোক্ত পুরুষের পক্ষে সৃষ্টি কালীন অজ্ঞান অতীত পদার্থ । ন কিঞ্চিদবেদিষং এই জ্ঞানে স্পষ্ট ভাবে অতীত বা তাৎকালিক অজ্ঞানের উল্লেখ রহিয়াছে । ন অবৈদিষং অর্থাৎ জানিতে পারি নাই এই শব্দ অতীতকাল বোধক । বর্তমান বিষয় লইয়া প্রত্যক্ষ অনুভব সমুৎপন্ন হয় । অতএব ন কিঞ্চিদবেদিষং এই জ্ঞান প্রত্যক্ষাত্মক নহে । ইহা অনুমানাত্মকও নহে । কেননা, হেতু জ্ঞান এবং ব্যাপ্তি জ্ঞান অর্থাৎ যাহার জ্ঞান হইয়া অনুমিতি হইবে, এবং যাহার অনুমিতি হইবে, তদুভয়ের নিয়ত সম্বন্ধ জ্ঞান অনুমিতির কারণ । ধূমের জ্ঞান হইলে এবং ধূমের সহিত বহির নিয়ত সম্বন্ধ আছে ইহা জানিতে পারিলে তবে ধূম দ্বারা বহির অনুমিতি হইয়া থাকে । স্পষ্টোক্ত পুরুষের সৃষ্টিকালীন অজ্ঞানের জ্ঞান অনুমিতাত্মক, ইহা বলিতে গেলে ঐ অজ্ঞানের সহিত নিয়ত সম্বন্ধ কোন পদার্থের জ্ঞান এবং তদুভয়ের সম্বন্ধ-জ্ঞান

অবশ্য উক্ত জ্ঞানের পূর্বের থাকিবে । প্রকৃত স্থলে স্পষ্টো-
 স্থিত পুরুষের প্রথমত তাদৃশ কোন পদার্থের বা সম্বন্ধের
 জ্ঞান হইয়া পরে স্মৃষ্টি কালীন অজ্ঞানের জ্ঞান হয় না ।
 একেবারেই ন কিঞ্চিদবেদিৎ ইত্যাকার জ্ঞান হইয়া থাকে ।
 স্ততরাং ঐ জ্ঞান অনুমিত্যত্মক বলা যাইতে পারে না ।
 উপমিত্যত্মক অনুভব সাদৃশ্য-জ্ঞান-জন্ম । শব্দ অনুভব
 শব্দ-জ্ঞান-জন্ম । ন কিঞ্চিদবেদিৎ এই জ্ঞান অর্থাৎ স্মৃষ্টি-
 কালীন অজ্ঞানের জ্ঞান সাদৃশ্য জ্ঞান জন্ম বা শব্দ জ্ঞান জন্ম
 নহে । কেননা, উক্ত জ্ঞানের পূর্বের সাদৃশ্য জ্ঞানের বা শব্দ
 জ্ঞানের অস্তিত্ব নাই । অতএব ঐ জ্ঞান উপমিতি বা শব্দ
 জ্ঞান নহে । যখন কোন প্রকার অনুভবের অন্তর্গত হইতে
 পারিতেছে না, তখন পারিশেষ্য প্রযুক্ত উহা স্মৃতি জ্ঞানের
 অন্তর্গত হইবে । কিছু জানিতে পারি নাই, এই জ্ঞানটী যে
 স্মৃতিরূপ, কিঞ্চিৎ মনোযোগ করিলে স্বধীগণ তাহা অনায়াসে
 বুঝিতে পারিবেন । কেননা, ঐ জ্ঞানটীতে স্মৃতির আকার
 বিद्यমান । উহা অনুভবের আকার নহে । অবৈদিৎ অর্থাৎ
 জানিয়াছিলাম, এ জ্ঞানটী স্মৃতি, তাহা সকলেই স্বীকার
 করিবেন । প্রণিধান করিলে বুঝিতে পারা যায় যে ন অবৈদিৎ
 অর্থাৎ জানিতে পারি নাই বা জানিতে পারিয়াছিলাম না,
 এই জ্ঞানও স্মৃতি ভিন্ন আর কিছু হইতে পারে না । অতএব
 উক্তরূপে স্পষ্টোস্থিত পুরুষের স্মৃষ্টিকালীন অজ্ঞানের স্মরণ
 হইতেছে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই ।
 উহা স্মৃতি হইলে তদ্বারা স্মৃষ্টিকালে জ্ঞান ছিল ইহা
 অনুমান করিতে পারা যায় । কেননা, স্মৃতির প্রতি পূর্ব

অনুভব কারণ । অননুভূত বিষয়ের অর্থাৎ যে বিষয়টি কখন অনুভূত হয় নাই, তাহার স্মৃতি হয় না হইতে পারে না । প্রসঙ্গ ক্রমে একটি কথা বলা উচিত । পূর্ব অনুভব বলিতে পূর্ব প্রত্যক্ষ বুঝিলে ভুল হইবে । পূর্বকালীন যে কোন অনুভব অর্থাৎ প্রত্যক্ষ অনুমান উপমান, না শব্দ ইহার মধ্যে কোন একটি কারণে অনুভব হইলেই তদনুভূত বিষয়ের স্মৃতি হইতে পারে । সে যাহা হউক । অনুভূতি স্মৃতির কারণ । কারণের অভাবে কার্য্য হয় না এইজন্য কার্য্য দ্বারা কারণের অনুমিতি হইয়া থাকে এবং তাহা অভ্রান্ত । স্মৃপ্তিকালীন অজ্ঞানের স্মরণ হইতেছে বলিয়া স্মৃপ্তিকালীন অজ্ঞান অনুভূত হইয়াছিল, ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইতেছে ।

আপত্তি হইতে পারে ন কিম্বিদেবিদিমং এই জ্ঞান স্মরণাত্মক নহে উহা অনুমান । কেননা, স্মৃপ্তিকালে জ্ঞান থাকিলে যে বিষয়ের জ্ঞান ছিল ঐ বিষয়ের স্মরণ হইত । কোন বিষয়ের স্মরণ হইতেছে না । অতএব স্মৃপ্তিকালে জ্ঞান ছিল না । এরূপ অনুমান করিতে পারা যায় । কিন্তু এ আপত্তি অসঙ্গত । কারণ, যাহার জ্ঞান হয়, তাহার স্মরণ হইবেই, এরূপ কোন নিয়ম নাই । গমন কর্তার পথে তৃণাদি স্পর্শ হয়, কিন্তু তাহার স্মরণ হয় না । তা বলিয়া তৃণাদি স্পর্শ হয় নাই এরূপ অনুমান করিতে গেলে ভ্রান্ত হইতে হইবে । স্বপ্নাবস্থাতে নানাবিধ বিষয়ের জ্ঞান হয়, এ বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না । কিন্তু স্বপ্নাবস্থায় যে সকল বিষয়ের জ্ঞান হয়, তৎসমস্তই স্মৃপ্তোপস্থিত পুরুষের

স্মৃতি পথে উদ্ভিত হয় না । স্মৃতি পথে উদ্ভিত হয় না বলিয়া জ্ঞান হইয়াছিল না, এরূপ কল্পনা করা যাইতে পারে না । স্বপ্নাবস্থার কথাই বা বলি কেন ? জাগ্রদবস্থাতে যে সকল জ্ঞান হয়, তৎসমস্তেরও সকল সময়ে স্মরণ হয় না । ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন । বিদ্যার্থীরা যাহা অধ্যয়ন করেন, কালে তাহা বিস্মৃত হইয়া যান, ইহা কে অস্বীকার করিতে পারেন ? বিদ্যার্থীদিগের স্মরণ হয় না বলিয়া তাঁহারা অধ্যয়ন করেন নাই এরূপ কল্পনা করা অসঙ্গত । অতএব স্মৃতিপথিতের স্মরণ হয় না বলিয়া স্মৃতিপথিকালীন জ্ঞানাভাবের অনুমান করা যাইতে পারে না ।

এইরূপ স্বপ্নমহিমাস্বাদ অর্থাৎ স্বপ্নে নিদ্রিত ছিলাম, এস্থলেও স্বপ্নের অনুমান বলা যাইতে পারে না ॥ স্মৃতিপথিতের মুখপ্রসাদাদি লিঙ্গ দ্বারা স্বপ্নের অনুমান করা যাইতে পারে, এ কল্পনাও সমীচীন বলা যায় না । কেননা, স্মৃতিপথিতের মুখ প্রসাদাদি দর্শনে তাহার স্মৃতিানুভব হইয়াছিল, ইহা অপর ব্যক্তি অনুমান করিতে পারে । স্মৃতিপথিত ব্যক্তি তাদৃশ অনুমান করিতে পারে না । কেননা, সে নিজের মুখপ্রসাদ দেখিতে পায় না । সত্য বটে, স্মৃতিপথিত ব্যক্তি নিজের মুখপ্রসাদ দেখিতে না পারিলেও নিজের অঙ্গ লাঘব ও মনঃপ্রসাদ অনুভব করিতে পারে, এবং মুখপ্রসাদের ন্যায় অঙ্গ লাঘব ও মনঃপ্রসাদও স্বপ্নের অনুমাপক হইতে পারে । কিন্তু অঙ্গ লাঘবাদি স্বপ্নের অনুমাপক নহে স্মৃতিানুভবের অনুমাপক । কেননা, স্মৃতিানুভব হইলেই অঙ্গ লাঘবাদি হইয়া থাকে । স্বপ্ন অনুভূত হইয়াছিল,

ইহা যদি মানিতে হইল, তবে তাহা স্মৃতিই হইতে পারে। তাহাতে লিঙ্গের কিছুমাত্র প্রয়োজন থাকিতেছে না।

পরন্তু স্মৃতিপিকালে অজ্ঞানের ও স্মৃতির অনুভব বিষয়ে কিঞ্চিৎ বলিবার আছে। কেহ কেহ বলেন *মুখমহমস্বাদ* এস্থলে স্মৃতি-শব্দের অর্থ দুঃখাভাব। কেননা, স্মৃতি অনুভূত হইয়া থাকিলে অতঃপর তাহা, বিষয় বিশেষ অবলম্বনেই অনুভূত হইয়াছিল ইহা বলিতে হইবে। কারণ, কোন একটী বিষয়ের অবলম্বন ভিন্ন স্মৃতি হইতেই পারে না। বিষয় বিশেষ অবলম্বনে স্মৃতি অনুভূত হইয়া থাকিলে বিষয় বিশেষ উপরন্তুরূপেই স্মৃতির স্মরণ হইত। তাহা হয় না। অতএব বস্তুগত্যা স্মৃতির অনুভব হয় নাই, কিন্তু অনুভূত দুঃখাভাবই স্মৃতিরূপে ব্যাপদিক্ত হইয়াছে ইহা স্বীকার করিতে হয়। *ন কিঞ্চিদবেদিম্* এতদ্বারা স্মৃতিপিকালে জ্ঞানাভাবের অনুভব হইয়াছিল, বুঝিতে হইবে।

পরন্তু স্থিরচিত্তে চিন্তা করিলে স্মৃতিগণ বুঝিতে পারিবেন যে এইমত সমীচীন বলা যাইতে পারে না। কেননা, স্মৃতিপিকালে দুঃখাভাবের এবং জ্ঞানাভাবের অনুভব হয়, ইহা সম্ভব হইতে পারে না। কারণ, স্মৃতিপিকালে দুঃখাভাবের অনুভব হইলে জ্ঞানাভাবের অনুভব হওয়া অসম্ভব। যেহেতু, দুঃখাভাবের অনুভব দুঃখাভাবের জ্ঞান ভিন্ন আর কিছু নহে। যে সময়ে দুঃখাভাবের জ্ঞান থাকে, সে সময়ে জ্ঞানাভাব আদৌ নাই। সুতরাং স্মৃতিপিকালে দুঃখাভাবের অনুভব হইলে জ্ঞানাভাবের অনুভব বলা যাইতে পারে না। প্রকান্তরে জ্ঞানাভাবের অনুভব হইলে দুঃখাভাবের অনুভব

হইয়াছিল ইহা বলা যাইতে পারে না । কেননা, জ্ঞানাভাব থাকা সময়ে দুঃখাভাবের অনুভব রূপ জ্ঞান কিরূপে হইবে? যে সময়ে জ্ঞানাভাব থাকে, সে সময়ে কোন জ্ঞান আদৌ নাই । যাহা নাই, তাহার অস্তিত্ব যিহী-নাস্তি যিহী অথবা নাহি একান্ত অসম্ভব ।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে অভাবের অনুভব স্থলে অভাব প্রতিযোগীর, অর্থাৎ যে বস্তুর অভাব অনুভূত হইবে তাহার স্মরণের অপেক্ষা থাকে । যে বস্তুর অভাবের অনুভব হইবে, তাহার স্মরণ না হইলে তাহার অভাবের অনুভব হইতে পারে না । আমরা যখন কোন শূন্য গৃহে গমন করি, তখন সে গৃহে বস্তুগত্যা অনেক বস্তুর অভাব থাকিলেও যে বস্তুটির স্মরণ হয়, সেই বস্তুটির মাত্র অভাব অনুভব করিতে পারি । তৎকালে যে সকল বস্তুর স্মরণ হয় না, বস্তুগত্যা সে সকল বস্তুর অভাব ঐ গৃহে থাকিলেও তাহার অনুভব হয় না । ঘটের অনুসন্ধানার্থ কোন গৃহে প্রবেশ করিয়া ঘট দেখিতে না পাইলে ঘটের অভাবের অনুভব হয় । কেননা, ঘটের অভাবের প্রতিযোগী ঘট স্মৃতি পথে উদিত হইয়াছে । ঐ গৃহে বস্তুগত্যা পট না থাকিলেও পটের অভাবের অনুভব হয় না । কেননা, পটের অভাবের প্রতিযোগী পট তৎকালে স্মৃতিপথে উদিত হয় নাই । মনে করুন আমরা বেদান্ত দর্শন পাঠ করিবার জন্য কোন পুস্তকালয়ে উপস্থিত হইলাম । অনুসন্ধান দ্বারা জানিতে পারিলাম যে বেদান্ত দর্শন তথায় নাই । তখন বেদান্ত দর্শনের অভাব অনুভব করিলাম বটে, পরন্তু তথায় বেদান্ত

দর্শনের দ্বায় অপরাপর শত শত পুস্তকের অভাব থাকিলেও ঐ সকল পুস্তকের অভাবের অনুভব হইল না। কেননা, ঐ সকল পুস্তকের কথা আদৌ মনে উদ্ভিত হয় নাই অর্থাৎ স্মরণ হয় নাই। মীমাংসা দর্শন নামে একখান পুস্তক আছে, ইহা যে না জানে, তাহার মীমাংসা দর্শনের অভাব অনুভূত হয় না। দৃষ্টান্ত বাহুল্যের প্রয়োজন নাই। সকলেই স্বীকার করিবেন যে নির্বিশেষিত অভাবের অনুভব হয় না। অর্থাৎ কেবল মাত্র, নাই বা অভাব এরূপ অনুভব হয় না। কিন্তু ঘট নাই, পট নাই বা ঘটের অভাব পটের অভাব এইরূপে প্রতিযোগি-বিশেষিত অভাবের অনুভব হইয়া থাকে। সুতরাং প্রতিযোগীর স্মরণ না হইলে অভাবের অনুভব হইতে পারে না। এখন দেখিতে হইবে যে স্মৃতিপ্রকালে দুঃখাভাবের এবং জ্ঞানাভাবের অনুভব হইতে হইলে দুঃখাভাবের প্রতিযোগী দুঃখ এবং জ্ঞানাভাবের প্রতিযোগী জ্ঞান তৎকালে স্মৃত হওয়া আবশ্যিক। দুঃখের বা জ্ঞানের স্মরণ না হইলে দুঃখাভাবের বা জ্ঞানাভাবের অনুভব হইতে পারে না। তৎকালে কিন্তু দুঃখের ও জ্ঞানের স্মরণ হইবার উপায় নাই। প্রত্যুত তাহা হইলে ঐ অবস্থা স্বপ্নাবস্থার অবান্তর ভেদে পরিণত হয়। তাহাকে স্মৃতিপ্তি অবস্থা বলা যাইতে পারে না। অতএব স্মৃতিপ্রকালে বস্তুগত্যা দুঃখাভাব এবং জ্ঞানাভাব থাকিলেও উক্ত কারণে অর্থাৎ তৎকালে প্রতিযোগীর স্মরণ হইতে পারে না বলিয়া তাহার অনুভব হয় না। কিন্তু সুপ্তোপস্থিত পুরুষ উপায়ান্তরে উহা জানিতে

পারে। অনাবশ্যক বোধে ঐ উপায়ান্তর এস্থলে প্রদর্শিত হইল না।

‘ যাহা হউক । ইহা স্থির হইল যে **সুখমহমস্বাদ্** ন **কিञ্চিদবেদিম্** ইহা স্মৃপ্তিকালীন দুঃখাভাব ও জ্ঞানাভাবের স্মরণ নহে। কেননা, স্মৃপ্তিকালে দুঃখাভাবের ও জ্ঞানাভাবের অনুভব হয় নাই, এবং অননুভূত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না। পরন্তু **সুখমহমস্বাদ্** ন **কিञ্চিদবেদিম্** ইত্যাকারে কাহার স্মরণ হইতেছে, তাহা নির্ণীত হওয়া আবশ্যক। উহা অবশ্যই কোন বিষয়ের স্মরণ, তাহাতে সন্দেহ নাই। কিন্তু স্মর্যমাণ বিষয় কি? তাহা স্থির বুঝা যাইতেছে না। কেননা, স্মৃথের স্মরণ হইলে বিষয়বিশেষোপ-
রন্তরূপে স্মরণ হওয়া উচিত। স্মৃপ্তিকালে দুঃখাভাবের এবং জ্ঞানাভাবের অনুভব হয় নাই বলিয়া তাহাদের স্মরণ হইতেই পারে না ইহা পূর্বেই বলিয়াছি। স্মতরাং স্মৃপ্তো-
খিতের তাদৃশ স্মরণের বিষয় কি, অর্থাৎ কোন বিষয়ের স্মরণ হইতেছে তাহা নিরূপণ করা সম্ভব হইতেছে।

পূজ্যপাদ পদ্মপাদাচার্য্য, প্রকাশাত্ম যতি, এবং বিদ্যারণ্য মুনি প্রভৃতি প্রাচীন বৈদান্তিক আচার্য্যগণ সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে উক্ত স্মরণের বিষয় বৈষয়িক স্মৃথ এবং জ্ঞানাভাব নহে, কিন্তু আত্মস্মৃথ এবং অনাদিসিদ্ধ অজ্ঞান উক্ত স্মরণের বিষয়। বেদান্ত মতে আত্মা স্বপ্রকাশ স্বরূপ এবং স্মৃথ স্বরূপ। অজ্ঞান বা অবিদ্যা অনাদিসিদ্ধ। আত্মা স্বপ্রকাশ স্বরূপ হইলে এবং স্মৃথ স্বরূপ হইলে, স্মৃথ স্বরূপ আত্মা স্বপ্রকাশ স্বরূপ ইহাতে সন্দেহ হইতে পারে না। যাহা স্বপ্রকাশ কোনও

কালে তাহা অপ্রকাশ হইতে পারে না । অতএব স্মৃষ্টি-
 কালে স্মৃথ স্বরূপ অপ্রকাশ সাক্ষী চৈতন্য ভাসমান ছিল
 সন্দেহ নাই । এবং বেদান্ত মতে অজ্ঞান অনাদি সিদ্ধ বলিয়া
 স্মৃষ্টি সময়েও তাহার অভাব নাই, স্তরাং তৎকালে
 তাহা সাক্ষি-চৈতন্য-ভাস্ম হইয়াছিল, এ বিষয়ে সন্দেহ
 করিবার কারণ নাই । অতএব আত্মস্মৃথ এবং অজ্ঞান
 স্মৃষ্টিকালে অনুভূত হইয়াছিল, এবং তাহাই উক্ত স্মরণের
 বিষয় । অতএব অজ্ঞান শব্দের অর্থ জ্ঞানাভাব নহে । উহা
 বেদান্ত মত সিদ্ধ ভাবরূপ পদার্থান্তর । ঐ অজ্ঞান আত্মার
 ব্রহ্মাকারত্ব আবৃত করে বলিয়া আত্মা প্রকৃত পক্ষে
 ব্রহ্ম স্বরূপ হইলেও শ্রবণ মননাদি শাস্ত্রীয় উপায় দ্বারা
 আত্মসাক্ষাৎকার ভিন্ন তাহা অর্থাৎ আত্মার ব্রহ্মরূপত্ব
 ভাসমান হয় না । কিন্তু অজ্ঞান সাক্ষী চৈতন্যাকারের আবরণ
 করে না । চৈতন্যাংশ আবৃত হইলে নিঃসাক্ষিক অর্থাৎ
 অভাসমান অজ্ঞান সিদ্ধ হইতে পারে না । স্ববিনাশের জন্য
 কেহ কৃত্য উত্থাপিত করে না । অজ্ঞানের স্বভাব এই যে
 তাহা আত্মার ব্রহ্মাকারত্ব আবৃত করে, কিন্তু চৈতন্যাংশ
 এবং স্মৃথাংশ আবৃত করে না । আত্মা স্বয়ং প্রকাশ
 বলিয়া এবং তাহার স্মৃথাংশ অনাবৃত বলিয়া তাহা সর্বদাই
 ভাসমান । জাগ্রদবস্থাতেও আত্মার স্মৃথাংশ ভাসমান
 থাকে বলিয়া লোকের আত্ম-বিষয়ে নিরতিশয় প্রেম
 পরিলক্ষিত হয় । পরন্তু জাগ্রদবস্থাতে এবং স্বপ্নাবস্থাতে
 অহং মনুষ্য অর্থাৎ আমি মনুষ্য ইত্যাদি মিথ্যাজ্ঞান-বিক্ষিপ্ত
 হয় বলিয়া তাহা অর্থাৎ আত্মার স্মৃথস্বরূপত্ব বিস্মৃষ্টরূপে

প্রতিভাসমান হয় না। তীব্র-বাত্যা-বিক্ষিপ্ত-প্রদীপ প্রভা
 যেমন স্পষ্ট প্রতিভাসমান হয় না, সেইরূপ প্রবল মিথ্যা-
 জ্ঞান বিক্ষিপ্ত হয় বলিয়া সর্বদা ভাসমান আত্মানন্দ ও জাগ্রৎ
 অবস্থা ও স্বপ্নাবস্থাতে স্পষ্ট প্রতিভাসমান হয় না। স্রষ্টি
 অবস্থাতে বিক্ষেপক বা প্রতিকূল মিথ্যাজ্ঞান থাকে না।
 এই জন্য তৎকালে আত্মানন্দ বিস্পষ্ট রূপেই অবভাসমান
 হয়। অতএব প্রতিপন্ন হইল যে স্রষ্টৃপ্তিকালে আত্মানন্দ
 এবং অনাদিসিদ্ধ ভাবরূপ অজ্ঞানের অনুভব হইয়া থাকে।
 'স্বপ্নমহমস্রাদ্ধ' ন কিস্বিদবিদিষং এইরূপে উহাই স্রষ্টো-
 থিত ব্যক্তির স্মৃতিপথে সমুদিত হয়।

প্রশ্ন হইতে পারে যে স্রষ্টিপ্তিকালে অন্তঃকরণের
 কোনরূপ বৃত্তি থাকে না। তৎকালে অন্তঃকরণ-বৃত্তি
 বিলীন হইয়া যায়। আত্মা স্বত অসঙ্গ। কোনরূপ বৃত্তির
 সাহায্য ভিন্ন আত্মা কোন বিষয় গ্রহণ করিতে পারে না।
 স্রুতরাং স্রষ্টিপ্তিকালে আত্মানন্দের এবং ভাবরূপ অজ্ঞানের
 অনুভব কিরূপে সম্পন্ন হইতে পারে? স্রষ্টিপ্তিকালে
 নিত্য চৈতন্য স্বরূপ আত্মা বৃত্তি-নিরপেক্ষ হইয়া নিজেই
 আনন্দ ও অজ্ঞানের অনুভব করিতে পারে, এরূপ
 কল্পনাও করিতে পারা যায় না। কারণ, নিত্য চৈতন্যের
 বৃত্তি-নিরপেক্ষ অনুভব স্বীকার করিলে ঐ অনুভবও
 স্রুতরাং নিত্য বলিয়া স্বীকার করিতে হইবে। নিত্য
 অনুভব সংস্কারের জনক হয় না। সংস্কার ভিন্ন স্রষ্টোথিতের
 তাহা স্মরণ হইতে পারে না। কেননা, সংস্কার জন্য
 জ্ঞানের নাম স্মরণ। নিত্য অনুভব সংস্কারের জনক

হইলে উহা সর্বদা বিদ্যমান বলিয়া সর্বদাই সংস্কার জন্মাইতে পারে। অধিকন্তু স্মৃপ্তিকালীন স্মৃথাদির অনুভব নিত্য হইলে স্মৃপ্তির পরেও ঐ অনুভব থাকিবে। স্মতরাং স্মৃপ্তির অপগমেও উহা অনুভূতই হইতে পারে স্মৃত হইতে পারে না।

এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে স্মৃপ্তিকালে অন্তঃকরণের বৃত্তি থাকে না সত্য। কিন্তু অবিদ্যাই স্মৃথাদিকার বৃত্তিরূপে বিবর্তিত হয়। অর্থাৎ স্মৃপ্তিকালে অবিদ্যার স্মৃথাদিকার বৃত্তি হয়। এবং ঐ বৃত্তি চৈতন্য-প্রদীপ্ত কিনা চৈতন্য-প্রতিবিস্ত্রাক্রান্ত হয়। চৈতন্য-প্রদীপ্ত অবিদ্যা-বৃত্তির সাহায্যে তৎকালে স্মৃথাদির অনুভব সম্পন্ন হয়। ঐ বৃত্তি স্মৃপ্তিকাল পর্য্যন্ত স্থায়ী থাকে। স্মৃপ্তি ভঙ্গ কালে সংস্কার উৎপন্ন করিয়া অবিদ্যার স্মৃথাদিকার বৃত্তি বিনষ্ট হইয়া যায়। তজ্জনিত সংস্কার অনুসারে পরে অনুভূত-স্মৃথাদি-বিষয়িণী স্মৃতি হইয়া থাকে। স্মৃগণ বৃত্তিতে পারিতেছেন যে স্মৃপ্তিকালে কোন ইন্দ্রিয় জন্ম জ্ঞান হয় না। ভাবরূপ অজ্ঞান বৃত্তির সাহায্যে স্মথের, ভাবরূপ অজ্ঞানের এবং আত্মার অনুভব হইয়া থাকে। ইহাই বেদান্ত সিদ্ধান্ত। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ ভাবরূপ অজ্ঞান স্বীকার করেন না। এই জন্ম তাঁহারা স্মৃপ্তিকালে কোন জ্ঞান হয় না বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তাঁহাদের সিদ্ধান্ত যে সঙ্গত হয় নাই, তাহা পূর্বেই বলিয়াছি। সে যাহা হউক। স্মৃপ্তিকালে ইন্দ্রিয় সকল বিলীন হয় বলিয়া তৎকালে কোন বাহ্য বিষয়ের জ্ঞান হইতে পারে না।

অন্তঃকরণ বিলীন হওয়াতে বাহ্য বিষয়ের স্মরণও হইতে পারে না । কেননা, স্মরণ সংস্কারের কার্য্য । বেদান্ত মতে সংস্কার অন্তঃকরণের ধর্ম্ম । অন্তঃকরণ বিলীন হওয়াতে সংস্কারের কার্য্যকারিতা প্রতিরুদ্ধ হয় । সুতরাং তৎকালে বাহ্য বিষয়ের সহিত কোনরূপ সম্বন্ধ থাকে না বলিয়া বাহ্য বিষয়ের জ্ঞান হয় না । মুচ্ছাবস্থাতেও ঐরূপ বুঝিতে হইবে ।

উপরে যেরূপ বলা হইল, তাহাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে সুষুপ্তিকালে বাহ্য বিষয়ের জ্ঞান না থাকিলেও জ্ঞানের অভাব বলিতে পারা যায় না । সুষুপ্তিকালীন জ্ঞানও জাগ্রৎ ও স্বপ্নাবস্থার জ্ঞানের ন্যায় বিষয় ভেদে ভিন্ন স্বরূপত ভিন্ন নহে । বিষয় ভেদে ভিন্ন হইলেও এক দিনের জাগ্রৎ স্বপ্ন ও সুষুপ্তি অবস্থাতে বস্তুগত্যা জ্ঞান এক । দিনান্তরে এবং অতীত ও অনাগত মাস, বর্ষ, যুগ, কল্পাদিতে উক্তরূপে জ্ঞানের একত্ব বুঝিতে হইবে । জ্ঞান বা চৈতন্য স্বয়ং জ্যোতিঃ স্বরূপ । ইহা স্বপ্নাবস্থার নিদর্শন দ্বারা প্রতিপন্ন হইয়াছে । সুষুপ্তি অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিলেও ইহা বুঝিতে পারা যায় । কেননা, তাৎকালিক জ্ঞানও চৈতন্য জ্যোতিঃ দ্বারাই সমুদ্ভাসিত হইয়া থাকে । ফলত জাগ্রদবস্থাতে আদিত্যাদি জ্যোতির প্রচার থাকাতে চৈতন্যের স্বয়ংজ্যোতিষ্ক বিস্পষ্ট ভাবে বুঝিতে পারা যায় না । পরন্তু স্বপ্নাবস্থা এবং সুষুপ্তি অবস্থার প্রতি লক্ষ্য করিলে ইহা উক্তরূপে বোধগম্য হয় । এই স্বয়ং জ্যোতিঃ স্বরূপ নিত্য চৈতন্যই আত্মা । ইহাই বেদান্ত শাস্ত্রের সিদ্ধান্ত ।

আত্মা চৈতন্য স্বরূপ হইলেও যেরূপে আত্মা জ্ঞাতা ও দ্রষ্টা হইতে পারেন, তাহা প্রস্তাবান্তরে প্রতিপাদিত হইয়াছে। আদিত্য নিত্য প্রকাশ স্বরূপ হইলেও আত্মভূত প্রকাশ দ্বারাই যেমন প্রকাশয়িতা বলিয়া অভিহিত হইয়া থাকেন, আত্মাও সেইরূপ নিত্য চৈতন্য স্বরূপ হইলেও আত্মভূত চৈতন্য দ্বারাই চেতয়িতা বা দ্রষ্টা রূপে অভিহিত হন। আদিত্য কখনও অপ্রকাশ স্বরূপ নহেন যে তিনি আগন্তুক প্রকাশ দ্বারা প্রকাশয়িতা হইবেন। আত্মাও সেইরূপ কখনও অচেতন স্বরূপ নহেন যে আগন্তুক চেতনা দ্বারা চেতয়িতা বা দ্রষ্টা হইবেন। ফলত আদিত্য যেমন প্রকাশ স্বরূপ অথচ আত্মভূত নিত্য প্রকাশ দ্বারা প্রকাশয়িতা, আত্মাও সেইরূপ চৈতন্য স্বরূপ অথচ আত্মভূত নিত্য চৈতন্য দ্বারাই চেতয়িতা বা জ্ঞাতা। আদিত্যের প্রকাশকত্বের উপপত্তির জন্য যদি তাহার অপ্রকাশরূপত্ব স্বীকার করিবার আবশ্যকতা না হয়, তাহা হইলে আত্মার জ্ঞাতৃত্বের উপপত্তির জন্যও তাহার জড়ত্ব স্বীকার করিবার কিছুমাত্র আবশ্যকতা হইতে পারে না। ইহা সুধীগণ অনায়াসে বুঝিতে পারেন। প্রদীপ প্রকাশ যেমন প্রদীপ হইতে ভিন্ন পদার্থ নহে, অথচ প্রদীপ বিষয় প্রকাশ করে এইরূপ অনুভব সকলেই স্বীকার করিয়া থাকেন। সেইরূপ আত্ম-চৈতন্য আত্মা হইতে ভিন্ন না হইলেও আমি জানিতেছি এইরূপ অনুভব হইবার কিছুমাত্র বাধা হইতে পারে না।

যাঁহারা চৈতন্যকে আত্মার গুণ বলিতে চাহেন, তাঁহাদের কল্পনার কোন মূল নাই। আত্মাতে আগন্তুক চৈতন্যের উৎ-

পত্তি হইতে পারে না। ইহা প্রস্তাবান্তরে প্রতিপন্ন হইয়াছে। বিবেচনা করা উচিত যে তাঁহাদের কল্পনা দৃষ্টানুসারিণীও হইতেছে না। কেননা, দেখিতে পাওয়া যায় যে প্রদীপগত ভাস্বররূপ অপরাপর দ্রব্যের প্রকাশ করিয়া থাকে। উহার আশ্রয় প্রদীপ জন্ম পদার্থ। ভাস্বররূপ আবার প্রদীপ জন্ম। আত্ম-চৈতন্যও অপরাপর বস্তুর প্রকাশক কিন্তু তাহার আশ্রয় আত্মা জন্ম পদার্থ নহে। অর্থাৎ ভাস্বররূপের আশ্রয় প্রদীপ জন্ম পদার্থ হইলেও চৈতন্যের আশ্রয় আত্মা জন্ম পদার্থ নহে। তদনুসারে চৈতন্যও জন্ম পদার্থ নহে বলিয়াই বিবেচিত হওয়া উচিত। আত্মাতে চৈতন্যের ব্যভিচার নাই ইহা পূর্বে প্রতিপাদিত হইয়াছে। অতএব চৈতন্য বা সংবিৎ আত্মা এইরূপ সিদ্ধান্তই সমধিক সম্ভব।

সংবিতের বা অনুভবের অধীন আত্মার সিদ্ধি স্তরাং আত্মা অনুভবরূপ ইহা বলা যাইতে পারে না। এ আপত্তি নিতান্ত অসম্ভব। কারণ, আত্মা স্বতঃসিদ্ধ, ইহা পূর্বে প্রতিপন্ন হইয়াছে। অধিকন্তু আত্মা সংবিদধীন-সিদ্ধ হইলে, ঘটাদির ন্যায় অনাত্মা হইয়া পড়ে। ঘটাদির সিদ্ধি সংবিতের অধীন এই জন্ম ঘটাদি আত্মা নহে। এতদ্বারা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারা যায় যে যাহার সিদ্ধি সংবিতের অধীন, তাহা আত্মা নহে, যাহা আত্মা, তাহার সিদ্ধি সংবিতের অধীন নহে। আত্মা স্বতঃসিদ্ধ। আপত্তি হইতে পারে যে নীল পীতাদি সংবিৎ পরম্পর ভিন্ন অথচ আত্মা এক। স্তরাং পরম্পর ভিন্ন নীল পীতাদি সংবিৎ আত্মা হইতে পারে না। ইহার

উত্তর পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে। অর্থাৎ বিষয় ভেদেই সংবিতের পরস্পর ভেদ। স্বরূপত সংবিতের পরস্পর ভেদ নাই। স্বরূপত সংবিতের ভেদ কল্পনার কোন প্রমাণ নাই। সংবিতের উৎপত্তি বিনাশ—সংবিতের ভেদ কল্পনার প্রমাণ, ইহাও বলা যাইতে পারে না। কেননা, পরস্পর ভেদ সিদ্ধ হইলে সংবিতের বাস্তবিক উৎপত্তি বিনাশ সিদ্ধ হইবে, পক্ষান্তরে বাস্তবিক উৎপত্তি বিনাশ সিদ্ধ হইলে সংবিতের পরস্পর ভেদ সিদ্ধ হইবে। এইরূপে পরস্পরাশ্রয় দোষ উপস্থিত হয়। অতএব এক সংবিতের নানাবিধ বিষয়ের সহিত সম্বন্ধের উৎপত্তি বিনাশ হইয়া থাকে, সংবিতের উৎপত্তি বিনাশ হয় না, এই বেদান্ত সিদ্ধান্ত সর্বথা সমীচীন। স্বপ্রকাশ সংবিতের ভেদ কল্পনার কোনও প্রমাণ নাই। সংবিৎ এক, অদ্বিতীয় ও অনাদি-নিধন। ইহাতে সন্দেহ করিবার কোন কারণ নাই। যেরূপ বলা হইল তাহাতে প্রতিপন্ন হইতেছে যে নৈয়ায়িক আচার্য্যদিগের আপত্তি একান্ত অসঙ্গত। বৈদান্তিক আচার্য্যেরা আরও বলেন যে বৃক্ষ যেমন এক দেশে অবস্থিতরূপ উপাধি বশত কনরূপে এবং ঐ উপাধির অবিবক্ষ্য কালে বৃক্ষরূপে কথিত হয়, আত্মাও সেইরূপ বিষয়রূপ উপাধি বশত সংবিৎ বা অনুভবরূপে এবং ঐ উপাধির অবিবক্ষ্য কালে আত্মারূপে কথিত হয়। অভিনিবেশ পূর্বক কিঞ্চিৎ চিন্তা করিলেই এই সিদ্ধান্তের ঠিকিত্য হৃদয়ঙ্গম হইতে পারে।

ষষ্ঠ লেক্‌চর ।

আত্মা ।

আত্মা নিত্যজ্ঞান স্বরূপ, স্বপ্রকাশ, স্বতঃসিদ্ধ । অন্তঃ-
করণ বৃত্তির উৎপত্তিবিনাশ আছে । সংবিৎ বা চৈতন্যের
অর্থাৎ যাহা প্রকৃত পক্ষে জ্ঞান-শব্দ-বাচ্য বা বোধ-শব্দ-
বাচ্য, তাহার উৎপত্তি-বিনাশ নাই, তাহা নিত্য । জ্ঞানের
স্বত ভেদ নাই । অর্থাৎ স্বাভাবিক ভেদ নাই । বিষয়ভেদে
জ্ঞানের ভেদ ঔপাধিক মাত্র । এ সমস্ত সংক্ষেপে বলা
হইয়াছে । তৎসম্বন্ধে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা করা
যাইতেছে ।

বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বিজ্ঞানকেই আত্মা বলিয়া স্বীকার
করেন । কিন্তু তাঁহার মতে বিজ্ঞান নিত্য নহে, ক্ষণিক ।
অর্থাৎ বিজ্ঞান একক্ষণে সমুৎপন্ন হইয়া পরক্ষণেই বিনষ্ট
হয় । এই ক্ষণিক বিজ্ঞান, তাঁহার মতে আত্মা । কেবল
আত্মাই বা বলি কেন, তাঁহার মতে বিজ্ঞানের অতিরিক্ত
কোন পদার্থের অস্তিত্ব নাই । তাঁহার মতে ঘট পটাদি
কোন বাহ্য পদার্থ নাই, উহা বিজ্ঞানের আকার বিশেষ
মাত্র । কেবল ঘট পটাদি বাহ্য পদার্থ নহে, নিজের
শরীরও বিজ্ঞানের আকার বিশেষ ভিন্ন আর কিছুই নহে ।
ফলত তিনি ক্ষণিকবিজ্ঞান ভিন্ন কোন বস্তুর অস্তিত্ব
স্বীকার করেন না ।

দেখা যাইতেছে যে বেদান্তমত এবং যোগাচার মত অর্থাৎ কণিক-বিজ্ঞান-বাদীর মত, এই উভয় মতের কিয়ৎ পরিমাণে সাদৃশ্য থাকিলেও উভয় মত দিবা রাত্রির ন্যায় পরস্পর বিরুদ্ধ-ভাবাপন্ন । বেদান্তমত ও যোগাচার মত এই উভয় মতেই বিজ্ঞান আত্মা বলিয়া অঙ্গীকৃত হইয়াছে । এই অংশে উভয় মতের সাদৃশ্য আছে । বেদান্তমতে বিজ্ঞান নিত্য, তাহার উৎপত্তি বিনাশ নাই । যোগাচার মতে বিজ্ঞান নিত্য ত নহেই, তাহার উৎপত্তি বিনাশ ত আছেই, অধিকন্তু বিজ্ঞান এককণমাত্র স্থায়ী । এ অংশে উভয় মত দিবারাত্রির ন্যায় বিরুদ্ধ ভাবাপন্ন । অর্থাৎ উভয় মতেই বিজ্ঞানশব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে । এই অংশেই উভয় মতের যাহা কিছু সাদৃশ্য । বৌদ্ধমতে বিজ্ঞানশব্দের অর্থ একরূপ, বেদান্তমতে বিজ্ঞানশব্দের অর্থ অপর রূপ । এই সূক্ষ্ম বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য না করিয়া স্থূল ভাবে আলোচনা করিলেও বৌদ্ধমতের অসারতা প্রতিপন্ন হইতে পারে ।

বস্তু-বিষয়ে বিকল্প হইতে পারে না । অর্থাৎ যোগাচার-মতানুসারে বিজ্ঞান কণিক হইবে এবং বেদান্তমতানুসারে নিত্য হইবে, ইহা হইতে পারে না । বিজ্ঞান হয় কণিক হইবে, না হয় নিত্য হইবে । বিজ্ঞান কণিকও হইবে নিত্যও হইবে, ইহা অসম্ভব । অতএব বুঝা যাইতেছে যে বেদান্তমত ও যোগাচার মত এ দুইটি মত যথার্থ নহে । ইহার একটি মত যথার্থ বা সত্য, অপর মতটি অযথার্থ বা মিথ্যা অর্থাৎ ভ্রান্ত হইবে । যোগাচারের যুক্তি প্রবল হইলে বেদান্তমত ভ্রান্ত, পক্ষান্তরে বেদান্তের যুক্তি প্রবল

হইলে যোগাচার মত অর্থাৎ কণিকবিজ্ঞানবাদ ভ্রান্ত বলিয়া প্রতিপন্ন হইবে । অতএব কোন্ যুক্তির কিরূপ সারবত্তা আছে, তাহার পরীক্ষা করা আবশ্যিক হইতেছে । তাহার পরীক্ষা না করিলে কোন মতটী অভ্রান্ত, আর কোনটীই বা ভ্রান্ত তাহা স্থির করা যাইতে পারে না । যদিও বেদান্তমতের মূল ভিত্তি ঐতিহ্য অর্থাৎ বেদান্তমত ঐতিহ্যমূলক স্মরণ উহা অভ্রান্ত ইহা বুঝিতে পারা যায়, তথাপি বৌদ্ধমতের যুক্তির কিরূপ সারবত্তা আছে, তাহা পরীক্ষা করিলে কোন ক্ষতি নাই । বেদান্তমত ঐতিহ্যসিদ্ধ এবং যুক্তিযুক্ত ইহা প্রতিপাদিত হইয়াছে সত্য, কিন্তু বৌদ্ধযুক্তির অসারতা প্রতিপন্ন হইলে সোণার উপর মিনা বা সোণায় সোহাগা হইবে । অর্থাৎ বেদান্তমত যে অভ্রান্ত তদ্বিষয়ে কোন সন্দেহ হইতে পারিবে না । স্মরণ কণিকবিজ্ঞানবাদের পরীক্ষা করা সম্ভব বোধ হইতেছে ।

এস্থলে সংক্ষেপে বৌদ্ধদিগের শ্রেণীবিভাগের উল্লেখ করিলে নিতান্ত অপ্রাসঙ্গিক হইবে না । বুদ্ধের প্রধান শিষ্য চতুষ্টয়ের নামানুসারে বৌদ্ধদিগের প্রধানত চারিটী শ্রেণী হইয়াছে । সৌত্রান্তিক, বৈভাষিক, যোগাচার ও মাধ্যমিক এই চারি জন বুদ্ধের প্রধান শিষ্য । তন্মধ্যে সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক ইহারা দুই জনেই বাহ্য ঘট পটাদি ও আভ্যন্তরীণ সুখদুঃখাদি সমস্ত পদার্থের অস্তিত্ব স্বীকার করেন । বিশেষ এই যে সৌত্রান্তিক বাহ্য পদার্থ স্বীকার করেন বটে, পরন্তু তাহুর প্রত্যক্ষতা

স্বীকার করেন না। আমাদের যে সকল জ্ঞান হইয়া থাকে, তাহা কোন না কোন একটী বিষয় অবলম্বনেই হইয়া থাকে। যে বিষয় অবলম্বনে যে জ্ঞান হয়, ঐ জ্ঞানকে ঐ বিষয়াকার বলা যাইতে পারে। যেমন ঘটাকার জ্ঞান, পটাকার জ্ঞান ইত্যাদি। ঘটপটাদি বাহ্য বিষয় না থাকিলে তদাকার জ্ঞান হইতে পারে না। এই জ্ঞান সৌত্রান্তিকের মতে জ্ঞানের আকার অনুসারে বাহ্য পদার্থ আছে, এরূপ অনুমান করিতে পারা যায়। অতএব বাহ্যার্থ অনুমেয়। বৈভাষিক মতে বাহ্যার্থ প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। যোগাচার মতে বাহ্যার্থ নাই। কেবল মাত্র বিজ্ঞান আছে। তত্ত্বিম আর কিছুই নাই। স্বাপ্ন বস্তু যে রূপ মিথ্যা, জাগ্রদবস্তুও সেই রূপ মিথ্যা। মাধ্যমিকের মতে বাহ্য বস্তুর ন্যায় বিজ্ঞানও নাই। সর্বশূন্যতাই পরম তত্ত্ব। স্বপ্নাবস্থার ব্যবহারের ন্যায় জাগ্রদবস্তুতেও সংসৃতি বা অবিজ্ঞান নিবন্ধন সমস্ত ব্যবহার হইতেছে মাত্র। মাধ্যমিক ত কিছুই মানেন না। যোগাচার কণিক বিজ্ঞান মাত্র মানেন। বাহ্য পদার্থ ঘট পটাদি মানেন না। সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিক বাহ্য পদার্থ মানেন বটে। কিন্তু তাহার স্থায়িত্ব স্বীকার করেন না। তাঁহাদের মতে বাহ্য পদার্থ আছে সত্য, পরন্তু তাহাও বিজ্ঞানের ন্যায় কণিক।

শিষ্যদিগের সৌত্রান্তিক বৈভাষিক প্রভৃতি নাম হইবার পৃথক্ পৃথক্ কারণ আছে। যে শিষ্য সূত্রের অর্থাৎ শাস্ত্রের অস্ত জিজ্ঞাসা করিয়াছিল, তাহার নাম সৌত্রান্তিক। স্বয়ং ঘট: ইত্যাদি প্রভৃতি বলে বাহ্য পদার্থ স্বীকৃত

হইতেছে ইহা স্বীকার করিলে বাহ্যার্থ প্রত্যক্ষ নহে এই ভাষা অর্থাৎ উক্তি বিরুদ্ধ। কেননা, ঐ প্রতীতি প্রত্যক্ষ, ঐ প্রতীতির বিষয় বাহ্য পদার্থ অপ্রত্যক্ষ ইহা বলা অসঙ্গত, যে শিষ্য এইরূপ বলিয়াছিলেন, তাঁহার নাম বৈভাষিক। বৌদ্ধমতে গুরুত্ববিষয়ের অঙ্গীকার করার নাম যোগ এবং তদ্বিম্বয়ে আপত্তি উত্থাপন করার নাম আচার। যে শিষ্য বাহ্য পদার্থের শূন্যত্ব অঙ্গীকার করিয়া বিজ্ঞানের শূন্যত্ব বিষয়ে আপত্তি তুলিয়াছিলেন, তাঁহার নাম যোগাচার। যে শিষ্য গুরুত্ব সর্বশূন্যত্ববাদ স্বীকার করিয়াছিলেন অথচ তদ্বিম্বয়ে কোনরূপ প্রশ্নের অবতারণা করেন নাই, তাঁহার নাম মাধ্যমিক। কেননা, গুরুত্ব বিষয় গ্রহণ করিয়াছেন সুতরাং তাঁহাকে নিকৃষ্ট বলা যাইতে পারে না। কোনরূপ প্রশ্নের অবতারণা করেন নাই বলিয়া উৎকৃষ্টও বলা যাইতে পারে না। এই জন্য তাঁহাকে মাধ্যমিক বলা হইয়া থাকে।

এস্থলে কণিকবিজ্ঞানবাদের সম্বন্ধে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে। নৈয়ায়িক আচার্য্যগণ বিজ্ঞানের কণ-
দ্বয়াবস্থান স্বীকার করেন। যোগাচার আরও এক পদ
অগ্রসর হইয়াছেন। তাঁহার মতে বিজ্ঞান কণদ্বয়াবস্থায়ীও
নহে। উহা এককণ মাত্র স্থায়ী। বলা বাহুল্য যে
তিনি বুদ্ধিবৃত্তিকেই বিজ্ঞান বলিয়া বুঝিয়াছেন। বুদ্ধিবৃত্তি
হইতে অতিরিক্ত অথচ বুদ্ধিবৃত্তির প্রকাশক চৈতন্যের প্রতি
লক্ষ্য করেন নাই। বুদ্ধিবৃত্তি স্বচ্ছ বলিয়া তাহাতে চৈতন্য
প্রতিবিস্তৃত হয়। এই জন্য বুদ্ধিবৃত্তিকে কণিক বিবেচনা

করিয়া চৈতন্য কণিক, এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন ।
 বুদ্ধি জড়পদার্থ, তাহার বৃত্তি চেতন হইতে পারে না ।
 স্ততরাং বুদ্ধিবৃত্তিও জড় । তাহার প্রকাশক চৈতন্য অবশ্য
 তাহা হইতে পৃথক্ । বুদ্ধিবৃত্তি চিৎপ্রতিবিন্যাক্রান্ত হয় এই
 জন্য বুদ্ধি বৃত্তি চেতন বলিয়া বোধ হইতে পারে বটে,
 কিন্তু প্রস্থলিত কাষ্ঠ আপাতত অগ্নি বলিয়া বোধ হইলেও
 যেমন কাষ্ঠ বস্তুগত্যা অগ্নি নহে । কেননা কাষ্ঠ দাহ্য অগ্নি
 দাহক । সেইরূপ চিৎপ্রতিবিন্যাক্রান্ত বুদ্ধিবৃত্তি আপাতত
 চেতন বলিয়া বোধ হইলেও উহা বস্তুগত্যা চেতন নহে ।
 কেননা বুদ্ধিবৃত্তি প্রকাশ্য চৈতন্য প্রকাশক । সূক্ষ্মরূপে
 পর্যালোচনা করিলে বুঝা যাইবে যে চৈতন্য ও চেতন
 এক কথা । শব্দ দুইটি বটে, কিন্তু অর্থ এক ।
 বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ উক্ত সূক্ষ্ম বিষয়ের প্রতি লক্ষ্য করেন
 নাই । এই জন্য তিনি বিজ্ঞানকে কণিক বলিয়া বিবেচনা
 করিয়াছেন । বিজ্ঞান ভিত্তি বলিয়াছেন—

বিজ্ঞানবাদিনো বীজা ব্রহ্মবিধাবিবিকৃতঃ ।

স্বাভাৱত্বশ্চ নূতনো নিনিব্ধাৱিকাৱিতি ॥

বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ বৃত্তির ও বোধের অর্থাৎ চৈতন্যের
 পার্থক্য বিবেচনা করিতে অসমর্থ হইয়া চৈতন্যকে কণিক
 বলিয়া বিবেচনা করিয়াছেন । ফলত বৃত্তি কণিক হইলেও
 তাহা প্রকৃত পক্ষে বিজ্ঞান অর্থাৎ চৈতন্য নহে । স্ততরাং
 বিজ্ঞানের বা চৈতন্যের কণিকত্বের প্রমাণ নাই । এ সকল
 বিষয় পূর্বের পূর্বের প্রকাশান্তরে আলোচিত হইয়াছে ।
 জ্ঞানের নিত্যত্বও সমর্থিত হইয়াছে । ~~কিন্তু~~ দ্বারাই কণিক

বিজ্ঞানবাদের অনৌচিত্য প্রতিপন্ন হইতে পারে । তথাপি তদ্বিষয়ে আরও কিঞ্চিৎ আলোচনা কর্তব্য যাইতেছে ।

বেদান্তমতে সংবিৎ এক ও অনাদি । এই অনাদি সংবিৎ আত্মা । সৌগতমতে সংবিৎ বা বিজ্ঞান ক্রণিক স্তরমাং আদিমান্ । ঐ ক্রণিকবিজ্ঞান আত্মা । কিন্তু দেখিতে হইবে যে যাহা আদিমান্ তাহা কার্য্য বা জন্মপদার্থ । কার্য্য মাত্রের প্রাগভাব থাকিবে । কেননা যাহার প্রাগভাব অর্থাৎ পূর্ব্বকালে অভাব আছে, উত্তরকালে তাহার উৎপত্তি সম্ভবপর । যাহার প্রাগভাব নাই পূর্ব্বকালে যাহার অভাব ছিল না, অর্থাৎ যাহা পূর্ব্বকালেও ছিল, উত্তরকালে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না । অর্থাৎ যাহা পূর্ব্বকালে ছিল না উত্তরকালে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে । যাহা পূর্ব্বকালে ছিল, উত্তরকালে তাহার উৎপত্তি হইতে পারে না । এতাবত সিদ্ধ হইতেছে যে যাহার প্রাগভাব আছে, তাহার উৎপত্তি হয়, যাহার প্রাগভাব নাই, তাহার উৎপত্তি হয় না । এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে কার্য্যমাত্রের প্রতি প্রাগভাব কারণ । যাহার প্রাগভাব আছে তাহার উৎপত্তি আছে এবং তাহা আদিমান্ অর্থাৎ তাহার আদি আছে । যাহার প্রাগভাব নাই তাহার উৎপত্তি নাই, তাহা অনাদি । বিজ্ঞানের প্রাগভাব নাই এই জন্ম বিজ্ঞান অনাদি । বিজ্ঞান অনাদি এই জন্ম তাহার উৎপত্তি নাই । বিজ্ঞানের উৎপত্তি নাই এই জন্ম তাহার বিনাশ নাই । বিজ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ নাই । স্তরমাং বিজ্ঞানমিত্য, ক্রণিক নহে । ঘট পটাদি যে সকল

বস্তুর উৎপত্তি হয় তাহার প্রাগভাব সংবিৎ-সাক্ষিক অর্থাৎ অনুভব সিদ্ধ। ঘটপটাদির উৎপত্তির পূর্বে ঘটপটাদির অভাব সকলেই অনুভব করেন। অতএব ঐ প্রাগভাব সংবিৎ-সাক্ষিক বা অনুভব সিদ্ধ। সংবিতের বা বিজ্ঞানের প্রাগভাব সংবিৎ-সাক্ষিক বা অনুভব সিদ্ধ বলা যাইতে পারে না। কেননা বিজ্ঞানের প্রাগভাব থাকা সময়ে সংবিৎ বা বিজ্ঞান থাকিলে তবে বিজ্ঞানের প্রাগভাবের অনুভব হইবে। কেননা বিজ্ঞান যদি নিজেই না থাকে তবে সে কিরূপে অন্যের অর্থাৎ প্রাগভাবের অনুভব করিবে? পক্ষান্তরে বিজ্ঞান থাকা কালে বিজ্ঞানের প্রাগভাব আদৌ থাকিতে পারে না। অর্থাৎ যে সময়ে বিজ্ঞান থাকে, সে সময়ে বিজ্ঞানের প্রাগভাব থাকে না। যে সময়ে বিজ্ঞানের প্রাগভাব থাকে, সে সময়ে বিজ্ঞান থাকে না। অতএব বিজ্ঞানের প্রাগভাব সংবিৎ-সাক্ষিক বা অনুভব সিদ্ধ বলা যাইতে পারে না। বিজ্ঞানের প্রাগভাব আছে এ বিষয়ে অণু কোন প্রমাণ নাই। যাহার কোন প্রমাণ নাই যাহা অনুভব সিদ্ধ নহে, স্বধীগণ তাহার অস্তিত্ব স্বীকার করিতে পারেন না। স্বরেশ্বর বার্তিকে কথিত হইয়াছে—

कार्यं सर्व्वयती दृष्टं प्रागभावपुरःसरं ।

तस्मापि संविद्-साक्षित्वात् प्रागभावो न संविदः ॥

সকলেই দেখিয়াছেন যে কার্য্যমাত্রই প্রাগভাব-পূর্ব্বক অর্থাৎ কার্য্যের উৎপত্তির পূর্ব্বকালে কার্য্যের অভাব থাকে। এই প্রাগভাব সংবিৎ-সাক্ষিক বা অনুভব সিদ্ধ।

অতএব সংবিতের বা বিজ্ঞানের প্রাগভাব নাই । কেননা, পূর্বেই বলিয়াছি যে সংবিতের প্রাগভাব সংবিৎ অনুভব করিতে পারে না । কারণ, সংবিৎ নিজের প্রাগভাব অনুভব করিলে তৎকালে সংবিতের সত্তা অবশ্য স্বীকার করিতে হয় । সংবিৎ নিজে নাই অথচ সে নিজের প্রাগভাব অনুভব করিবে ইহা অসম্ভব । পক্ষান্তরে তৎকালে সংবিৎ থাকিলে সংবিতের প্রাগভাব থাকিতে পারে না । অতএব সংবিতের প্রাগভাব সংবিৎ-সাক্ষিক হইতে পারে না । সুতরাং প্রমাণাভাবে সংবিতের প্রাগভাব আছে ইহা বলা যাইতে পারে না । প্রাগভাব নাই বলিয়া সংবিৎ অনাদি । সংবিৎ অনাদি বলিয়া তাহার উৎপত্তি নাই । যাহার উৎপত্তি নাই, তাহা ক্ষণিক হইতে পারে না ।

আরও বিবেচনা করা উচিত যে যাহা পূর্বে উপলব্ধ হইয়াছে, কালান্তরে তাহার স্মরণ হইয়া থাকে ইহা সকলেই নির্বিবাদে স্বীকার করিবেন । কারণ, সকলের ঐরূপ স্মরণ হইয়া থাকে । ক্ষণিক বিজ্ঞান আত্মা হইলে কোন রূপেই অনুভূত বিষয়ের স্মরণ হইতে পারে না । কেননা, সকলেই জানেন যে, যে যাহা অনুভব করিয়াছে, সেই তাহার স্মরণ করিতে পারে । নিজে অনুভব না করিলে অন্যের অনুভূত বিষয়ে কখনই অন্যের স্মরণ হয় না, হইতে পারে না । ক্ষণিক বিজ্ঞান আত্মা হইলে ক্ষণিক বিজ্ঞান অনুভবিতা এবং ক্ষণিক বিজ্ঞান স্মৃতি ইহাই বলিতে হইবে । কেননা আত্মা অনুভবিতা এবং আত্মা স্মৃতি এই বিষয়ে যতভেদ হইতে পারে না । সুতরাং যে বিজ্ঞান

অনুভব করিয়াছিল, সেই বিজ্ঞান কালান্তরে তাহার
 স্মরণ করে ইহা স্বীকার না করিয়া উপায় নাই। বিজ্ঞান
 আত্মা হইলে বিজ্ঞানই অনুভবিতা হইবে এবং অনুভবিতা
 বিজ্ঞান কালান্তরে তাহা স্মরণ করিবে। এইরূপে অনুভব
 কাল হইতে স্মৃতি কাল পর্য্যন্ত অনুভবিত্ব-বিজ্ঞানের
 অবস্থিতি স্বীকার করিতে হয়। অনুভব সময় হইতে স্মৃতি-
 সময় পর্য্যন্ত এক বিজ্ঞানের অবস্থিতি স্বীকার করিলে
 ইহা উত্তমরূপে প্রতিপন্ন হইতেছে যে আত্মা কণিক
 বিজ্ঞান স্বরূপ নহে এবং বিজ্ঞান কণিক নহে। কেননা
 কণিক বিজ্ঞান তাবৎ কাল স্থায়ী হইতে পারে না।
 পক্ষান্তরে বিজ্ঞান কণিক হইলে কোন ক্রমেই স্মরণ
 হইতে পারে না।

কেবল তাহাই নহে। বিভিন্ন জ্ঞানের এক-কর্তৃকত্বের
 অনুসন্ধান সর্বলোক সিদ্ধ। অর্থাৎ জ্ঞান সকল ভিন্ন
 ভিন্ন হইলেও তাহাদের কর্তা অর্থাৎ জ্ঞাতা ভিন্ন ভিন্ন
 নহে। বিভিন্ন জ্ঞানের কর্তা অর্থাৎ জ্ঞাতা এক জন
 বলিয়াই সকলের অনুভব হয়। যাহারা পল্লীগ্রাম হইতে
 আসিয়া নগরে বাস করিতেছেন, তাঁহারা পূর্বে পল্লী-
 গ্রামের শোভা সন্দর্শন করিয়াছেন ইদানীং নগরের
 শোভা দেখিতেছেন, তাঁহাদের ঐরূপ অনুভব অবশ্যই
 হইয়া থাকে। অনেকে বলিয়া থাকেন যে আমি
 বাল্যকালে দার্জিলিঙ দেখিয়াছি, প্রৌঢ়াবস্থায় শিমলা
 দেখিয়াছি। এস্থলে দার্জিলিঙের দর্শন এবং শিমলার
 দর্শন এক নহে ভিন্ন ভিন্ন, পরন্তু একজনি ঐ উভয় জ্ঞানের

অনুসন্ধান করিতেছেন। অর্থাৎ দার্জিলিঙের দর্শন এবং শিমলার দর্শন ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি করেন নাই। একজন উক্ত উভয় স্থানের দর্শন করিয়াছেন। অর্থাৎ জ্ঞান ভিন্ন ভিন্ন হইলেও জ্ঞাতার একত্ব সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন। সুতরাং জ্ঞাতা ক্ষণিক নহে। যে দার্জিলিঙ দর্শন করিয়াছে, সেই শিমলা দর্শন করিয়াছে। অতএব জ্ঞাতা স্থায়ী। অতদূর যাইবারই বা প্রয়োজন কি? আমি উহা দেখিয়াছি এখন ইহা দেখিতেছি এরূপ অনুভব সকলেরই হইয়া থাকে। উক্ত অনুভবেও জ্ঞানদ্বয়ের এক-কর্তৃকত্ব প্রতি-সন্ধান ^{*}রহিয়াছে।

অপিচ। য এবাহমদৌদ্ভাস্ত স এবৈতর্হি পম্মামি
অর্থাৎ যে আমি ইহা পূর্বে দেখিয়াছিলাম সেই আমি এখনও দেখিতেছি এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা সকলের হইয়া থাকে ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না। উক্ত প্রতীতিতে পূর্বে দেখিয়াছিলাম ইহা স্মরণ। এখন দেখিতেছি ইহা অনুভব। কিন্তু পূর্বদর্শন, তাহার স্মরণ এবং পরদর্শন, ইহাদের কর্তা এক আমি, ইহা উক্ত প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে। প্রতিপন্ন হইতেছে যে, যে আমি দেখিয়াছিলাম সেই আমিই তাহা স্মরণ করিতেছি। অতএব দর্শন এবং স্মরণের কর্তা এক ব্যক্তি, ভিন্ন ভিন্ন ব্যক্তি নহে। যে স্থলে দর্শন ও স্মরণের কর্তা ভিন্ন ভিন্ন হয়, সে স্থলে লোকের প্রতীতিও সেইরূপ হইয়া থাকে। সে স্থলে লোকের এই রূপ প্রতীতি হয় যে আমার স্মরণ হইতেছে অমুক ব্যক্তি ইহা দেখিয়াছিল।

এস্থলে দর্শনের কর্ত্তা ভিন্ন এবং স্মরণের কর্ত্তা ভিন্ন এই রূপেই সকলের প্রতীতি হয়। প্রকৃতস্থলে আমি ইহা দেখিয়াছিলাম, এইরূপে ক্ষণিক বিজ্ঞানবাদীও এক কর্ত্তাই অবগত হন। আমি দেখি নাই আমি স্মরণ করিতেছি এইরূপে বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধও নিজের যে দর্শন হইয়াছিল, তাহা গোপন করিতে পারেন না। অধিক কি, সময়ে সময়ে যে সকল জ্ঞান হইয়া থাকে, ঐ সকল জ্ঞান একই আত্মার হয় ভিন্ন ভিন্ন আত্মার হয় না। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধও এইরূপই বুঝিয়া থাকেন এবং জন্মাবধি মৃত্যুর পূর্ব সময় পর্য্যন্ত তাহার যে সমস্ত জ্ঞান হইয়াছে, তাহাও একই আত্মার হইয়াছে এইরূপে অতীত সমস্ত জ্ঞানে এক কর্ত্তার প্রতিসন্ধানও তিনি করেন। অতএব দেখা যাইতেছে যে জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত যত জ্ঞান হয়, তৎসমস্ত তাহারই হয় অর্থাৎ এক আত্মা তৎসমস্ত জ্ঞানের কর্ত্তা ইহা বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধও অনুভব করিয়া থাকেন। এরূপ স্থলে ক্ষণিক বিজ্ঞান আত্মা ইহা তিনি কিরূপে বলিতে পারেন এবং এরূপ বলিতে কেন তিনি লজ্জা বোধ করেন না, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। জন্ম হইতে মৃত্যু পর্য্যন্ত যে সকল জ্ঞান হয়, তাহার এক-কর্ত্তকত্বের অনুসন্ধান যে বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধেরও হইয়া থাকে, তাহার বিশিষ্ট প্রমাণ এই যে বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ তাদৃশ অনুসন্ধানের অস্তিত্ব প্রত্যাখ্যান করিতে সমর্থ হন নাই। যেহেতু, ক্ষণিক বিজ্ঞান আত্মা হইলেও তাদৃশ অনুসন্ধান হইতে পারে, তিনি ইহা সমর্থন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন।

তিনি বলেন সাদৃশ্য নিবন্ধন ভিন্ন ভিন্ন পদার্থেরও একত্ব বোধ এবং প্রত্যভিজ্ঞান হইতে পারে । দেখিতে পাওয়া যায় যে, কোন ব্যক্তি মস্তকের সমস্ত কেশ চ্ছেদন করিলে পরে তাহার যে কেশ উৎপন্ন হয়, ঐ কেশ গুলি কালে পূর্ববৎ বর্দ্ধিত হয় । ছিন্ন কেশ এবং অভিনবোৎপন্ন কেশ ভিন্ন ভিন্ন সন্দেহ নাই । অথচ ঐ স্থলেও নব্বামী ক্রিয়া অর্থাৎ এ সেই কেশ এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে । এইরূপে ছিন্ন কেশ এবং উৎপন্ন কেশ ভিন্ন ভিন্ন হইলেও উভয়ের সাদৃশ্য আছে বলিয়া ঐরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হয় । এবং দীপশিখা কালভেদে ভিন্ন ভিন্ন হইলেও তাহাদের পরস্পর সাদৃশ্য আছে বলিয়া সৈবং দীপশিখা অর্থাৎ এ সেই দীপশিখা এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে । তদ্রূপ প্রকৃতস্থলেও বিজ্ঞান সকল ভিন্ন ভিন্ন হইলেও তাহাদের সাদৃশ্য আছে বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞা বা বিভিন্ন জ্ঞানের এক কর্তৃকত্ব প্রতিসন্ধান হইতে পারে । সুতরাং ঋণিক বিজ্ঞান-বাদেও জন্মাবধি মরণ পর্য্যন্ত জ্ঞান সকলের এক-কর্তৃক-ত্বানুসন্ধান হইবার কোন বাধা নাই ।

এই কল্পনার বিরুদ্ধে অনেক বলিতে পারা যায় । সংক্ষেপত কয়েকটি মাত্র কথা বলা যাইতেছে । দৃষ্টান্ত-স্থলে ছিন্ন কেশের এবং পশ্চাজ্জাত কেশের পরস্পর ভেদ প্রত্যক্ষ সিদ্ধ । সুতরাং তাহার প্রত্যভিজ্ঞা—স্বরূপ নিবন্ধন হইতে পারে না বলিয়া অগত্যা সাদৃশ্য নিবন্ধন প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকার করিলেও করিতে পারা যায় । কেননা ছিন্ন কেশের এবং সমুৎপন্ন কেশের একত্ব প্রত্যক্ষ বাধিত ।

দীপশিখা দেখিতে একরূপ হইলেও কখন কখন দীপশিখার নানান্ব প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে । সকলেই জানেন দীপশিখার উচ্চতা সকল সময়ে একরূপ থাকে না । দীপশিখা হ্রস্ব হইয়া আসিতে থাকিলে বর্তিটী কিঞ্চিৎ অগ্রসর করিয়া দিলে উহা পূর্ববৎ উচ্চতা প্রাপ্ত হয় । তৈলের অল্পতা হইলে দীপশিখা ছোট হইতে থাকে, পরিমিত তৈল প্রদান করিলে আবার পূর্ববৎ সমুজ্জ্বল হয় । স্বধীগণ স্মরণ করিবেন যে পরিমাণ-ভেদ দ্রব্যভেদের জ্ঞাপক । এক দ্রব্যের নানা পরিমাণ হইতে পারে না । স্ততরাং দীপশিখার ভেদ আছে তাহা বুঝিতে পারা যায় । অতএব অগত্যা সৰ্বং দীপশিখা এই প্রত্যভিজ্ঞা সাদৃশ্য নিবন্ধন হইতেছে এইরূপও বলিতে পারা যায় । দাক্ষাণ্টিক স্থলে বিজ্ঞান-ভেদ প্রমাণ সিদ্ধ হইলে, স্বরূপ-নিবন্ধন প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না বলিয়া অগত্যা সাদৃশ্য-নিবন্ধন প্রত্যভিজ্ঞা হইতেছে এইরূপ স্বীকার করা যাইতে পারে । বিজ্ঞান ভেদ প্রমাণ সিদ্ধ না হইলে প্রত্যভিজ্ঞার ঐরূপ উপপত্তি করা যাইতে পারে না । বরং বিজ্ঞান ক্ষণিক ও ভিন্ন ভিন্ন কিনা, এইরূপ সন্দেহ উপস্থিত হইলে প্রত্যভিজ্ঞা বলে বিজ্ঞান বা আত্মা ক্ষণিক নহে এবং নানা নহে এক, এইরূপ নির্ণয় করাই সমধিক সঙ্গত । আর একটা কথা বিবেচনা করা উচিত । ছিন্ন এবং পুনর্জাত কেশের পরস্পর ভেদ বালকেরও বোধগম্য হয় । দীপশিখার ভেদও পূর্বোক্তরূপে বুঝিতে পারা যায় । কিন্তু বিজ্ঞানের ভেদ প্রতীত হয় না । বস্তুগত্যা ভেদ থাকিলে অবশ্যই

তাহার প্রতীতি হইত । প্রতীতি হয় না বলিয়া বিজ্ঞানের ভেদ নাই । যদি বলা হয় যে নীল বিজ্ঞান পীত বিজ্ঞান ইত্যাদি রূপে বিজ্ঞানের ভেদ প্রতীত হইয়া থাকে । তাহা হইলে বক্তব্য এই যে ঘটাকাশ মঠাকাশের স্থায় নীলবিজ্ঞান পীতবিজ্ঞান ইত্যাদি রূপে বিজ্ঞান ভেদও উপাধিক, পারমার্থিক নহে । আকাশ এক হইলেও অর্থাৎ বস্তুগত্যা আকাশের ভেদ না থাকিলেও ঘট পটাদি উপাধি ভেদ নিবন্ধন যেমন আকাশের ভেদ উপাধিক মাত্র, বাস্তবিক নহে । সেই রূপ বিজ্ঞান এক হইলেও অর্থাৎ বস্তুগত্যা বিজ্ঞানের ভেদ না থাকিলেও নীলপীতাদি উপাধি ভেদে বিজ্ঞানের ভেদ উপাধিক মাত্র, বাস্তবিক নহে । ঘট পটাদি রূপ উপাধির পরামর্শ ভিন্ন, অগ্নি জলের স্থায় স্বাভাবিক ভেদ প্রতীতি হয় না বলিয়া যেমন আকাশ এক, সেইরূপ নীলপীতাদি স্বরূপ উপাধির পরামর্শ ভিন্ন, স্বাভাবিক ভেদ প্রতীতি হয় না বলিয়া বিজ্ঞানও এক । ইহা অনায়াসে বলা যাইতে পারে । অগ্নি ও জলের স্বাভাবিক ভেদ আছে বলিয়া উপাধি পরামর্শ ব্যতিরেকেই তাহাদের ভেদ প্রতীতি হয় । বিজ্ঞানের স্বাভাবিক ভেদ থাকিলে উপাধি পরামর্শ ব্যতীতই তাহা প্রতীত হইত । উপাধি পরামর্শ ব্যতীত বিজ্ঞানের ভেদ প্রতীত হয় না । অতএব বিজ্ঞানের স্বাভাবিক ভেদ নাই । যদি বলা হয় যে দীপশিখার স্বাভাবিক ভেদ আছে কিন্তু তাহা স্বতঃ প্রতীত হয় না কিন্তু হ্রস্বতা দীর্ঘতাди উপাধি দ্বারা ভেদের প্রতিভাস

হয়। সেইরূপ সংবিতের বা বিজ্ঞানের স্বাভাবিক ভেদ আছে, কিন্তু নীলপীতাদি উপাধি ব্যতিরেকে তাহার প্রতিভাস হয় না। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে দীপশিখা অগ্নের জ্যেষ্ঠ অর্থাৎ জ্ঞান-বেদ্য স্তরাত্মক সাদৃশ্যরূপ দোষবশত উপাধি ব্যতীত তাহার স্বাভাবিক ভেদের প্রতিভাস হয় না ইহা সম্ভবপর। পরন্তু সংবিৎ অগ্নি বেদ্য নহে। সংবিৎ স্বপ্রকাশ। স্তরাত্মক তাহার যখন প্রকাশ হয় তখন তাহার স্বাভাবিক ভেদ থাকিলে তাহা অপ্রকাশ থাকিতে পারে না। যাহা স্বপ্রকাশ তাহা প্রকাশিত হইলে তাহার ধর্ম অর্থাৎ তদ্ব্তি ধর্ম অপ্রকাশিত থাকিবে ইহা অসম্ভব। আপত্তি হইতে পারে যে বেদান্তমতে ব্রহ্মতত্ত্ব স্বপ্রকাশ কিন্তু সংসারদশাতে তাহা অপ্রকাশিত থাকে, ইহা বেদান্তীদিগের অনুমত। তদ্রূপ সংবিৎ স্বপ্রকাশ হইলেও তাহার স্বাভাবিক ভেদ অপ্রকাশিত থাকিতে পারে। এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে দৃষ্টান্তটী ঠিক হইল না। স্বপ্রকাশ ব্রহ্মতত্ত্ব অপ্রকাশিত থাকে, এই দৃষ্টান্ত অনুসারে স্বপ্রকাশ সংবিৎ অপ্রকাশ থাকিবে, এইরূপ আপত্তি হইতে পারে। কিন্তু স্বপ্রকাশ সংবিৎ প্রকাশিত হইবে অথচ তাহার ধর্ম—স্বাভাবিক ভেদ অপ্রকাশিত থাকিবে, এরূপ আপত্তি উক্ত দৃষ্টান্তবলে হইতে পারে না। স্বপ্রকাশ সংবিৎ অপ্রকাশ থাকিতে পারে ইহা বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ ও বলেন না, বলিতে পারেন না। কেননা যাহা অপ্রকাশিত থাকিতে পারে, তাহাকে স্বপ্রকাশ বলাই যাইতে পারে না। স্বপ্রকাশ ব্রহ্মতত্ত্ব

সংসার দশাতে অপ্রকাশিত থাকিবার কারণ স্বতন্ত্র ।
 সংসার দশাতে অবিद्या দ্বারা ব্রহ্মতত্ত্ব আবৃত থাকে ।
 অর্থাৎ জ্ঞাতার বুদ্ধি আবৃত হয় বলিয়া স্বপ্রকাশ ব্রহ্মতত্ত্ব
 সংসারীর পক্ষে অপ্রকাশ থাকে । তদ্বারা ব্রহ্মতত্ত্বের
 স্বপ্রকাশত্বের হানি হয় না । কেননা যে সময়ে সংসারীর
 পক্ষে ব্রহ্মতত্ত্ব অপ্রকাশিত থাকে, সে সময়েও মুক্তের
 পক্ষে তাহা প্রকাশিতই থাকে । আমার দৃষ্টিপথে যদি
 একখণ্ড মেঘ উপস্থিত হয়, তবে তদ্বারা আমার দৃষ্টি
 আবৃত হয় বলিয়া আমি তৎকালে সূর্য্যমণ্ডল দেখিতে
 পাই না । আমার পক্ষে তখন সূর্য্যমণ্ডল অপ্রকাশিত
 থাকে । কিন্তু তদ্বারা সূর্য্যের প্রকাশরূপতার কোন
 হানি হয় না । কেননা, যে কালে আমার পক্ষে সূর্য্যমণ্ডল
 আবৃত হয়, ঠিক সেই কালেই যাঁহাদের নেত্রপথে মেঘের
 আবির্ভাব হয় নাই তাঁহারা সূর্য্যমণ্ডল দেখিতে পান ।
 তাঁহাদের পক্ষে সূর্য্যমণ্ডল প্রকাশিতই থাকে । ব্রহ্মতত্ত্বের
 সম্বন্ধেও এইরূপ বুঝিতে হইবে ।

অবিद्या যেরূপ ব্রহ্মতত্ত্বের আবরক, সাদৃশ্য সেইরূপ
 ভেদের আবরক হইবে, এ কল্পনা একান্ত অসঙ্গত ।
 কারণ, যাহা যাহার আবরক তাহা অর্থাৎ আবরক
 অপসারিত না হইলে তাহার অর্থাৎ আক্রিয়মাণের বা
 আবৃতের প্রকাশ বা অনুভব হওয়া অসম্ভব । জ্বনিকা
 অপসারিত না হইলে জ্বনিকাবৃত বস্তুর অনুভব হয়
 না । অবিদ্যার আবরণ উদ্ঘাটিত না হইলে ব্রহ্মতত্ত্ব
 প্রকাশিত হয় না । অতএব সাদৃশ্য ভেদের আবরক

হইলে সাদৃশ্য অপসারিত না হইলে দীপশিখার এবং বিজ্ঞানের ভেদের অনুভব হইতে পারে না। সাদৃশ্য অপসারিত হওয়ার সম্ভাবনা কোন কালেও নাই। ঈদৃশ কালের কল্পনাও করা যাইতে পারে না—যে কালে দীপশিখার এবং বিজ্ঞানের সাদৃশ্য থাকিবে না। সকল কালেই দীপশিখা দীপশিখাই থাকিবে এবং বিজ্ঞান বিজ্ঞানই থাকিবে। সুতরাং দীপশিখার সাদৃশ্য এবং বিজ্ঞানের সাদৃশ্যও চিরকাল থাকিবে। সাদৃশ্য, ভেদের আবরক হইলে কোনও কালে দীপশিখার এবং বিজ্ঞানের ভেদের অনুভব হইতে পারে না। অথচ সকলে না পারিলেও নিপুণমতি সুধীগণ সাদৃশ্য থাকা কালেও দীপশিখার ভেদ অনুভব করিতেছেন। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ স্বয়ং বিজ্ঞানের ভেদ অনুভব করিতেছেন। বিজ্ঞানের ভেদ অনুভব করেন এই জন্য গত্যান্তর নাই বলিয়াই প্রত্যভিজ্ঞা বা আত্মার একত্ব প্রতীতি সাদৃশ্য নিবন্ধন হইয়া থাকে এইরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়া থাকেন। অতদূর যাইবারই বা প্রয়োজন কি? সাদৃশ্য থাকিলেও সদৃশ দ্বয়ের পরস্পর ভেদ প্রতীতি সর্বসাধারণের হইয়া থাকে। সুনিপুণ শিল্পীরা একটী বস্তুর অনুকরণে তাদৃশ অপর একটী বস্তু নির্মাণ করিয়া থাকে, ইহা সকলেই অবগত আছেন। এস্থলে যে বস্তুর অনুকরণে যে বস্তু নির্মিত হয়, ঐ বস্তু দ্বয়ের সৌসাদৃশ্য থাকিলেও বস্তুদ্বয়ের ভেদ সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন। অর্থাৎ ঐ উভয় বস্তু এক নহে ভিন্ন ভিন্ন ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সুসদৃশ দুইটী

বস্তু. পাশাপাশি রাখিলে তদুভয়ের সাদৃশ্য এবং পরস্পর ভেদ সকলেই বুঝিতে পারেন। সাদৃশ্য ভেদের আবরক হইলে সাদৃশ্য বস্তুদ্বয়ের ভেদের অনুভব হইতে পারিত না। উক্ত স্থলে ভেদ, প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। অতএব ইহা নিঃসংশয়ে প্রতিপন্ন হইতেছে যে সাদৃশ্য ভেদের আবরক নহে। অতএব বিজ্ঞান যখন স্বপ্রকাশ, তখন তাহার ভেদ অপ্রকাশ থাকিতে পারে না। অতএব প্রত্যভিজ্ঞা বা আত্মার অভেদ প্রতীতি বাস্তবিক উহা সাদৃশ্য নিবন্ধন ভাক্ত নহে।

বিজ্ঞানবাদীর মতে সাদৃশ্য নিবন্ধন একত্ব প্রতীতি হইতে পারে কিনা, তাহাও আলোচনা করা উচিত। বিজ্ঞানবাদী একত্ব প্রতীতির অপলাপ করিতে পারেন না। কেননা, তাহার নিজেরও ঐরূপ প্রতীতি হইয়া থাকে। ঐ প্রতীতিবলে আত্মার একত্বই প্রতিপন্ন হয়। কিন্তু ঐ একত্ব প্রতীতি বাস্তবিক একত্ব নিবন্ধন নহে। উহা সাদৃশ্য নিবন্ধন—ভাক্ত প্রতীতি, এইরূপে বিজ্ঞানবাদী প্রকারান্তরে ঐ প্রতীতির অপ্রামাণ্য সংস্থাপন করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। সতরাং তাহার মতে ঐ প্রতীতি সাদৃশ্য নিবন্ধন বলা যাইতে পারে কিনা, তাহার আলোচনা করা উচিত। প্রথমত দেখা উচিত যে আত্মার একত্ব-প্রত্যভিজ্ঞান বিষয়ে কাহারও বিপ্রতিপত্তি বা সংশয় নাই। কণিক বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধও তাহা অস্বীকার করিতে পারেন না। অস্বীকার করিতে পারেন না বলিয়াই সাদৃশ্যনিবন্ধন ঐরূপ প্রত্যভিজ্ঞান হয় অতএব উহা ভ্রমাত্মক প্রত্যভি-

জ্ঞান, যথার্থ নহে, এইরূপ সমাধান করিতে সমুত্তত হইয়াছেন। পরন্তু সর্বজন প্রসিদ্ধ নিঃসন্দিগ্ধ স্ফুটতর প্রত্যভিজ্ঞানের ভ্রমত্ব কল্পনা করা যাইতে পারে না। কেননা প্রবল বাধক প্রমাণ ভিন্ন অনুভবের ভ্রমত্ব কল্পনা করা অসম্ভব। বাধক প্রমাণ না থাকিলেও অনুভবের ভ্রমত্ব কল্পনা করা হইলে কোন অনুভবের প্রতিই লোকে নির্ভর করিতে পারে না। অথচ সকলেই নিজের অনুভবের প্রতি নির্ভর করিয়া সমস্ত কার্য্য করিতেছে। অনুভবের প্রতি নির্ভর না করিতে পারিলে লোকযাত্রা সমুচ্ছিন্ন হইয়া যায়। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধও নিজের কল্যাণের জন্য যোগাভ্যাস করেন। নিজের বাস গৃহ নির্মাণ করেন। নিজের ভোজনের জন্য আহাৰ্য্য সংগ্রহ করেন। অথচ তিনি বলেন যে কণিকবিজ্ঞান আত্মা। পূর্বকর্ণের আত্মা - পরকর্ণে থাকে না। এতদ্বারা প্রতিপন্ন হইতেছে যে বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ মুখে যাহাই বলুন না কেন, তাঁহার অজ্ঞাতভাবে হইলেও আত্মার স্থায়িত্ব ভাব তাঁহার অন্তঃকরণেও সমুদিত হয়।*

সে যাহা হউক। বাধক প্রমাণ নাই বলিয়া উক্ত প্রত্যভিজ্ঞাকে ভ্রমাত্মক বলা যাইতে পারে না। *যদি বলা হয় যে সাদৃশ্যই স এবাঙ্ অর্থাৎ আমি সেইই এই প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়, তাহা হইলে স এবাঙ্ এরূপ উল্লেখ হইতে পারে না। চন্দ্র এবং মুখের সাদৃশ্য বিষয়ে যখন জ্ঞান হয়, তখন মুখ চন্দ্রই এরূপ উল্লেখ হয় না। সাদৃশ্য প্রদার্থের প্রকৃতিও মনোযোগ করা উচিত? সকলেই জ্ঞানেন

যে, মুখে চন্দ্রের সাদৃশ্য বোধ হয় । তবেই দেখা যাইতেছে যে এক বস্তুর সাদৃশ্য অপর বস্তুতে বোধ হয় । যাহার সাদৃশ্য বোধ হয়, তাহাকে সাদৃশ্যের প্রতিযোগী বলে । যাহাতে সাদৃশ্য বোধ হয় তাহাকে সাদৃশ্যের অনুযোগী বলে । মুখে চন্দ্রের সাদৃশ্য বোধ হয়, স্ততরাং চন্দ্র এই সাদৃশ্যের প্রতিযোগী, এবং মুখ তাহার অনুযোগী । বুঝা যাইতেছে যে সাদৃশ্য, তাহার প্রতিযোগী এবং অনুযোগী এই তিনটি বিষয়ের সাহায্যে সাদৃশ্য জ্ঞান সম্পন্ন হয় । যে ব্যক্তি চন্দ্র বা মুখ জানে না, তাহার পক্ষে মুখে চন্দ্র সাদৃশ্য জ্ঞান হওয়া অসম্ভব । মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে কণিকবিজ্ঞানবাদীর মতে সাদৃশ্য জ্ঞান আদৌ হইতে পারে না । কেননা, তাঁহার মতে কোন বিজ্ঞান এক ক্ষণের অধিক সময় অবস্থিত থাকে না । পক্ষান্তরে তৈনদং মহ্যং অর্থাৎ 'ইহা তাহার সদৃশ ইত্যাকার সাদৃশ্য জ্ঞান—'ইহা', 'তাহা'—এবং 'সদৃশ' এই তিনটি পদার্থ ঘটিত । কণিকবিজ্ঞানবাদে বিজ্ঞান ক্ষণমাত্র স্থায়ী, ক্ষণমাত্র স্থায়ী একটি বিজ্ঞান তিনটি পদার্থ গ্রহণ করিতে পারে না । অথচ তিনটি পদার্থের জ্ঞান ভিন্ন সাদৃশ্য জ্ঞান হইতে পারে না । তিনটি পদার্থের জ্ঞান হইতে অন্ততঃ ত্রিষ্ণুস্থায়ী জ্ঞাতার আবশ্যক । জ্ঞাতাকে ত্রিষ্ণুস্থায়ী স্বীকার করিলে কণিক-বিজ্ঞানবাদ পরিত্যাগ করিতে হয় ।

আপত্তি হইতে পারে যে অনেক বিষয়ের একটি জ্ঞান অপ্রসিদ্ধ নহে । অনেক সময়ে আমাদের অনেক বস্তু বিষয়ে একটি জ্ঞান হইয়া থাকে । ঘটপুটাদি বিভিন্ন

বিষয়ের এক কালীন জ্ঞান অপলাপ করা যাইতে পারে না। কোন বনের নিকটবর্তী হইলে বন জ্ঞান হইয়া থাকে। বন আর কিছু নহে। ঘনসম্মিবিষ্ট বৃক্ষ শ্রেণী মাত্র। সুতরাং ঐ স্থলে অনেক বৃক্ষ বিষয়ে একটী জ্ঞান হয় সন্দেহ নাই। দার্শনিকেরা এতাদৃশ জ্ঞানকে সমূহালম্বন জ্ঞান বলিয়া থাকেন। বৌদ্ধও বলিতে পারেন যে—সাদৃশ্য, তাহার প্রতিযোগী এবং তাহার অনুযোগী এই ত্রিতয় বিষয়ে একটী জ্ঞান হইবে। তজ্জন্য জ্ঞাতার ক্ষণত্রয় অবস্থানের প্রয়োজন হইতেছে না।

এই আপত্তির মীমাংসা করিবার জন্য সংক্ষেপে বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের একটী মতের উল্লেখ করা আবশ্যক হইতেছে। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ, সাকার জ্ঞানবাদী। তাঁহার মতে ঘটপটাদি বাহ্য পদার্থ নাই। উহা বিজ্ঞানের আকার মাত্র। বিজ্ঞানের আকার আভ্যন্তরীণ হইলেও অনাদি বাসনা বশত উহা বাহ্যরূপে অধ্যবসিত হয়। বিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধের মত অতি সংক্ষেপে প্রদর্শিত হইল। এখন প্রশ্ন হইতে পারে যে সাকার-জ্ঞানবাদে জ্ঞানের আকার জ্ঞান হইতে ভিন্ন কি অভিন্ন? জ্ঞানের আকার জ্ঞান হইতে ভিন্ন হইলে বিজ্ঞানৈকস্বক্কবাদ ভগ্ন হইল। কেননা, জ্ঞানের আকার জ্ঞান হইতে ভিন্ন হইলে জ্ঞানের আকার জ্ঞান নহে, জ্ঞানের অতিরিক্ত পদার্থ, ইহা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে। তাহা হইলে বিজ্ঞান এবং বিজ্ঞানের আকার এই দুই শ্রেণীর পদার্থ স্বীকার করিতে হইতেছে। সুতরাং বিজ্ঞানৈকস্বক্কবাদ টিকিতেছে না। বিজ্ঞানের

আকার একরূপ হইবে না । যত প্রকার বস্তুর জ্ঞান হয়, তৎসমস্তই বিজ্ঞানের আকার হইবে । যেমন ঘটাকার বিজ্ঞান পটাকার বিজ্ঞান ইত্যাদি । বুঝা যাইতেছে যে আকার ভেদে বিজ্ঞানের ভেদ হইবে । বিজ্ঞানের অতিরিক্ত বিজ্ঞানের আকার স্বীকার করিতে হইলে বাহ্য পদার্থগুলির অপরাধ কি, যে তাহা স্বীকার করিতে হইবে না? অন্যান্য দার্শনিকগণ প্রত্যক্ষাদি প্রমাণ সিদ্ধ বাহ্য পদার্থ স্বীকার করিয়াছেন । তাঁহাদের মতে বাহ্য পদার্থ বিজ্ঞানের বিষয় । অর্থাৎ ঘটপটাদি বাহ্য পদার্থ বিষয়ে বিজ্ঞান হইয়া থাকে । বিজ্ঞানের কোন আকার নাই । বিজ্ঞান নিরাকার । অর্থাৎ অন্যান্য দার্শনিকদিগের মতে বিজ্ঞান সাকার নহে । কিন্তু সবিষয়ক বটে । কেননা কোন একটি বিষয় অবলম্বনে বিজ্ঞানের উৎপত্তি হয় । নির্বিষয় বিজ্ঞান দেখিতে পাওয়া যায় না ।

সে যাহা হউক । বিজ্ঞানের আকার যদি বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন না হয় তবে সাদৃশ্য জ্ঞান হইতে পারে না । কারণ, সাদৃশ্য এবং তাহার প্রতিযোগী ও অনুযোগী এই তিনটি বিষয়ের জ্ঞান না হইলে সাদৃশ্য জ্ঞান সম্পন্ন হয় না । তিনটির এক জ্ঞাতা স্বীকার করিলে ক্ষণভঙ্গ ভঙ্গ হইয়া যায় । কেননা, তাহা হইলে পূর্বক্ষণ, পরক্ষণ ও তাহার সাদৃশ্য এইরূপে অন্তত ক্ষণত্রয় জ্ঞাতার সত্তা স্বীকার করিতে হয় । পূর্বক্ষণ, পরক্ষণ এবং তাহার সাদৃশ্য, এক জ্ঞানের গোচর হইবে, সবিষয়ক জ্ঞানবাদীরা একথা বলিতে পারিলেও সাকার-জ্ঞানবাদী বোদ্ধ তাহা

বলিতে পারেন না। কেননা জ্ঞানের আকার জ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে। সুতরাং এক জ্ঞানের তিনটি আকার হইতে পারে না। এক তিন হয় না, তিন এক হয় না। এক হইতে তিনের এবং তিন হইতে একের ভেদ স্বতঃ সিদ্ধ।

সত্য বটে যে সাব্যব পদার্থের অংশ ভেদে ভিন্ন ভিন্ন আকার হইতে পারে। যেমন মনুষ্য শরীর সাব্যব পদার্থ, তাহার অংশ ভেদে এক শরীরেই নানা আকার দেখা যায়। মস্তক, বক্ষঃস্থল ও হস্তপদাদির আকার ভেদ প্রত্যক্ষ সিদ্ধ। পরন্তু বিজ্ঞান সাব্যব পদার্থ নহে। বিজ্ঞান নিরব্যব। সুতরাং অংশ ভেদে বিজ্ঞানের আকার ভেদ সমর্থন করিবার উপায় নাই। সাদৃশ্যের প্রতিযোগী ও অনুযোগী ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ। ঐ উভয় এক নহে। ইহা সকলেই স্বীকার করিবেন। বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধও ইহা স্বীকার করিতে পারেন না। কেননা, ইহা তাঁহারও নিজের অনুভব সিদ্ধ।

যদি বলা হয়, যে একটি বিজ্ঞানের বিভিন্ন তিনটি আকারে অসম্ভব হইলেও ভিন্ন ভিন্ন তিনটি আকার যুক্ত ভিন্ন ভিন্ন তিনটি জ্ঞান এক সময়ে হয়। অর্থাৎ সাদৃশ্যাকার জ্ঞান, সাদৃশ্যের প্রতিযোগী আকার জ্ঞান এবং সাদৃশ্যের অনুযোগী-আকার জ্ঞান এই তিনটি জ্ঞান এক সময়ে হয় এবং তদ্বারা সাদৃশ্য জ্ঞান সম্পন্ন হয়। তাহা হইলে প্রথমত বক্তব্য এই যে বিজ্ঞানবাদী বোদ্ধের প্রয়োজন হইয়াছে বলিয়া বিনা কারণে একাধিক জ্ঞান এক সময়ে হইবে, ইহা বলা যাইতে পারে না। দ্বিতীয়ত তাহা হইলেও তদ্বারা

সাদৃশ্য জ্ঞান সম্পন্ন হইতে পারে না । কেননা, ভিন্ন ভিন্ন আকার ভিন্ন ভিন্ন তিনটি জ্ঞান এক সময়ে হইলেও ঐ জ্ঞানত্রয় পরস্পর বার্তানভিজ্ঞ । অর্থাৎ এক বিজ্ঞান, অস্ত্র বিজ্ঞানের বিষয়ে কিছুই জানে না । সুতরাং তদ্বারা সাদৃশ্য জ্ঞান সমর্থন করা যাইতে পারে না । উদাহরণের সাহায্যে বিষয়টি বুঝিবার চেষ্টা করা যাউক । দেবদত্ত, যজ্ঞদত্ত এবং বিষ্ণুমিত্র নামে তিন জন লোক এক সময়ে এক স্থানে অবস্থিত রহিয়াছে । তন্মধ্যে দেবদত্তের চন্দ্র জ্ঞান হইয়াছে । মুখ জ্ঞান এবং সৌন্দর্য্য জ্ঞান হয় নাই । যজ্ঞদত্তের মুখজ্ঞান হইয়াছে চন্দ্রজ্ঞান এবং সৌন্দর্য্যজ্ঞান হয় নাই । বিষ্ণুমিত্রের সৌন্দর্য্য জ্ঞান হইয়াছে চন্দ্রের ও মুখের জ্ঞান হয় নাই । অথচ তাহাদের এক জনের যে জ্ঞান হইয়াছে অপর দুই জন তাহা অবগত নহে । সুতরাং মুখ চন্দ্রের জ্ঞান হইয়াছে, ইত্যাকার সাদৃশ্য জ্ঞান কাহারই হইতে পারে না । প্রকৃত স্থলেও তদ্রূপ বুঝিতে হইবে ।

সাদৃশ্যের প্রতিযোগী এবং অনুযোগীর জ্ঞান হইবে না । কেবল মাত্র সাদৃশ্যের জ্ঞান হইবে । এতাদৃশ কল্পনাও সমস্ত লোকের অনুভবের বিরুদ্ধ । কেননা, নীতিদ্বয়ম্বয় অর্থাৎ ইহা তাহার সদৃশ, এইরূপেই লোকের অনুভব হইয়া থাকে এবং সকলেই ঐরূপ শব্দের প্রয়োগ করিয়া থাকে । যদি বলা হয় যে ঐরূপ শব্দের প্রয়োগ হয় সত্য, কিন্তু তাদৃশ শব্দ প্রয়োগ দ্বারা ‘ইহা’ ও ‘তাহা’ এই দুইটী পদার্থ এবং তদুভয়ের সাদৃশ্য, ইহা বিবক্ষিত নহে । ইহা তাহার সদৃশ ইত্যাকার জ্ঞান মাত্র হয় ।

জ্ঞানের বিভিন্ন আকার হইতে পারে না বটে, কিন্তু ইহা তাহার সদৃশ এই রূপ একটি অখণ্ড আকার, একটি জ্ঞানে কল্পিত হইবার কোন বাধা নাই। ফলত ইহা তাহার সদৃশ ইত্যাকার জ্ঞান বিভিন্ন পদার্থ বিষয়ক নহে। জ্ঞানের ঐ আকারটী কল্পিত মাত্র।

“এতদ্ব্যতরে বক্তব্য এই যে উহা যে কল্পিত তাহার প্রমাণ নাই। সুতরাং প্রমাণাভাবে উহা কল্পিত বলিয়া সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে না। বিশেষত যিনি সর্বলোক প্রসিদ্ধ পদার্থ অস্বীকার করিতে পারেন, তাঁহার বাক্যে কেহই আস্থা স্থাপন করিতে পারে না। বিজ্ঞানবাদী বলেন যে নৈনদং সৃষ্টম্ এই সাদৃশ্য জ্ঞানের অভিলাপে পদত্রয়ের প্রয়োগ আছে বটে, কিন্তু পদত্রয়ের প্রতিপাত্ত অর্থত্রয়, জ্ঞানের বিষয় নহে। উহা জ্ঞানের কল্পিত আকার মাত্র। এইরূপে তিনি সর্বলোক প্রসিদ্ধ পদার্থের অপলাপ করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। বিজ্ঞানের আলম্বন বাহ্য পদার্থ নাই বিজ্ঞানের আকার বাহ্যরূপে কল্পিত হয়। ইহা বিজ্ঞানবাদীর সিদ্ধান্ত। বিজ্ঞান গুলি ক্রণিক এবং পরস্পর বার্তানভিজ্ঞ। ইহাও তাঁহার সিদ্ধান্ত। তাহা হইলে তিনি কিরূপে স্বপক্ষ স্থাপন এবং পরপক্ষ প্রতিবেদন করিতে পারেন, তাহা বুঝিতে পারা যায় না। কারণ, তিনি যে পক্ষের স্থাপনা করিবেন, তাহা ক্রণিকবিজ্ঞান মাত্র। তাহাও উৎপত্তির পরক্ষণেই বিলীন হইয়াছে। তাহার আবার স্থাপনা কি? এবং প্রতিবেদ্য পক্ষও ক্রণিকবিজ্ঞান মাত্র। তাহাও উৎপত্তির পরক্ষণেই বিলীন হইয়াছে।

তাহার আবার প্রতিবেদ কি ? ফলত স্থায়ী বাহ্যার্থ, বিজ্ঞানের আলম্বন—ইহা স্বীকার না করিলে বাদ প্রতিবাদ কিছুই হইতে পারে না । বাহ্যার্থের স্থায়িত্ব স্তম্ভঘটঃ ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা-সিদ্ধ । বিজ্ঞান ও অর্থের ভেদও স্তম্ভঘটঃ জানামি ইত্যাদি অনুভব সিদ্ধ । বাহ্যার্থ স্থায়ী এবং বিজ্ঞান-ভিন্ন ইহা সিদ্ধ হইলে যখন যে অর্থের সহিত ইন্দ্রিয়ের সন্ধিকর্ষ হয়, তখন সেই অর্থের জ্ঞান হয় । এইরূপে কদাচিৎ নীল জ্ঞান কদাচিৎ পীত জ্ঞান সর্বথা যুক্তি যুক্ত হইতে পারে । অর্থ বিজ্ঞানের আকার বিশেষ মাত্র হইলে কদাচিৎ নীল জ্ঞান কদাচিৎ পীতজ্ঞান হইবার কোন কারণ থাকিতে পারে না ।

সে যাহা হউক । আপত্তি হইতে পারে যে প্রত্যভিজ্ঞাস্থলে সাদৃশ্য জ্ঞানের আবশ্যিকতা নাই । বস্তুগত্যা সাদৃশ্য থাকিলেই একত্বের প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে । দীপ্ত-শিখাবলীর বস্তুগত্যা সাদৃশ্য আছে এই জন্য স্নেহং দীপ-মিষ্টা ইত্যাকারে একত্ব প্রত্যভিজ্ঞা হইতেছে । প্রকৃত স্থলেও জ্ঞাতার ভেদ থাকিলেও তাহাদের বস্তুগত্যা সাদৃশ্য আছে বলিয়া স্তম্ভঘটঃ এইরূপ প্রত্যভিজ্ঞা হইবে । এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে তাহা হইলে জ্ঞাতার একত্ব-জ্ঞান বিজ্ঞানবাদীও অস্বীকার করিতে পারেন না । তবে তিনি বিবেচনা করেন যে ঐ বিজ্ঞান যথার্থ নহে । উহা ভ্রান্তি বিজ্ঞান মাত্র । তাহা হইলে প্রমাণের ভার কাহার উপর পড়িতেছে, তাহা স্বধীর্গণ বিবেচনা করিবেন । ফলত বিজ্ঞানবাদী যখন একত্ব প্রত্যভিজ্ঞা স্বীকার করিয়া

উহাকে ভ্রমাত্মক বলিতেছেন, তখন কেন উহা ভ্রমাত্মক হইবে, তাহার প্রমাণ তাঁহাকেই করিতে হইবে। এ কথা বলাই বহুল্য। বিজ্ঞানবাদী কিন্তু তাহা প্রমাণ করিতে পারেন না। সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ বলে জ্ঞাতার ক্রণিকত্ব সিদ্ধান্ত অসঙ্গত এবং অনাদৃত হইবে। এ বিনয়ে সন্দেহ হইতে পারে না।

উৎপন্ন জ্ঞানের ভ্রমাত্মকত্ব কিরূপে স্থির করিতে হয়, সে বিষয়েও মনোযোগ করা কর্তব্য। যে জ্ঞান উত্তরকালে বাধিত হয়, ঐ জ্ঞান ভ্রমাত্মক বলিয়া নিশ্চিত হইবে যে জ্ঞান কোন কালেও বাধিত হয় না, সে জ্ঞান ভ্রমাত্মক হইতে পারে না। প্রকৃতস্থলে স এবাহ্ণং এই জ্ঞান কোন কালেও বাধিত হয় না। সুতরাং ঐ জ্ঞান ভ্রমাত্মক হইতে পারে না। ঐ জ্ঞান ভ্রমাত্মক হইলে ন স এবাহ্ণং অর্থাৎ পূর্বে যে আমি ছিলাম এখন আমি সে আমি নহি। ইত্যাকার বাধজ্ঞান কোন না কোন সময়ে অবশ্যই হইত। তাহা হয় না, অতএব জ্ঞাতার একত্ব প্রত্যভিজ্ঞান ভ্রমাত্মক বলা বাইতে পারে না। বাধজ্ঞান হওয়া ত দূরের কথা, জ্ঞাতার বিষয়ে লোকের সন্দেহও হয় না। অর্থাৎ পূর্বে যে আমি ছিলাম এখন সেই আমি আছি কিনা, এরূপ সন্দেহ কাহারও হয় না। পূর্বে যে আমি ছিলাম, এখনও সেই আমিই আছি। ইত্যাকার নিশ্চয় সকলেরই হইয়া থাকে। অতএব জ্ঞাতার ভেদ নাই। সুতরাং ক্রণিকবিজ্ঞান আত্মা নহে। আত্মা নিত্য বিজ্ঞান স্বরূপ। ক্রণিকবিজ্ঞান আত্মা হইলে স্মরণাদি হইতে পারে না।

ইহা পূর্বেই বলিয়াছি। ঋণিকবিজ্ঞানবাদীর মতে এক বিজ্ঞান অনুভব করে, অন্য বিজ্ঞানের সংস্কার হয় অপর বিজ্ঞানের স্মরণ হয়। এক বিজ্ঞান কর্ম আচরণ করে, অপর বিজ্ঞান তাহার ফল ভোগ করে। স্পষ্ট ভাষায় বলিতে গেলে বলিতে হয় যে এক আত্মা অনুভব করে অপর আত্মার সংস্কার হয় অন্য আত্মা তাহা স্মরণ করে। এক আত্মা কর্মের অনুষ্ঠান করে অপর আত্মা তাহার ফল ভোগ করে। এই অদ্বৈত মতের উচিত্যানৌচিত্য স্বধীগণ বিচার করিবেন। একের অনুভব অপরের স্মরণ, ইহা ঋণিকবিজ্ঞানবাদে অপরিহার্য। তাহা হইলে দেবদত্তের অনুভব হইলে ঐ অনুভববলে যজ্ঞদত্তের স্মরণ হইতে পারে এ আপত্তি দুরন্তর হইলেও ঋণিকবিজ্ঞানবাদী বৌদ্ধ তাহার উত্তর করিতে চেষ্টা করিয়াছেন। তিনি বলেন যে সন্তান ইহার নিয়ামক। এক সন্তান পণ্ডিত বিজ্ঞান সকলের মধ্যে পূর্ববিজ্ঞান যাহা অনুভব করে উত্তর বিজ্ঞান তাহা স্মরণ করে। অর্থাৎ কারণ বিজ্ঞানের অনুভব হইলে কার্য বিজ্ঞানের তাহা স্মরণ হয়। দেবদত্ত ও যজ্ঞদত্তের বিজ্ঞানসন্তান এক নহে ভিন্ন ভিন্ন। তাহাদের পরস্পর কার্য কারণ ভাব নাই। এই জন্য দেবদত্তের অনুভব যজ্ঞদত্তের স্মরণের হেতু হয় না। তিনি বলেন যেমন কার্পাস বীজে লাক্ষা রস সেচন করিয়া তাহা রোপণ করিলে কার্পাস লোহিত বর্ণ হয়। কেননা লাক্ষারসের লৌহিত্য অঙ্কুরাদি পারস্পর্য্য ক্রমে কার্পাসে সংক্রান্ত হয়। সেইরূপ পূর্ববিজ্ঞানের সংস্কার উত্তর বিজ্ঞানে সংক্রান্ত

হয় বলিয়া, পূর্ব বিজ্ঞানের অনুভূত বিষয় উত্তর বিজ্ঞান
 স্বরণ করিতে সমর্থ হয়। দৃষ্টান্তটী আপাত রমণীয় বটে।
 কিন্তু দৃষ্টান্তটী ঠিক হয় নাই। বীজ অঙ্কুরাদি পরস্পরায়
 বৃক্ষের উপাদান। বীজে লাক্ষারস সেচন করাতে ঐ লাক্ষা-
 রস বীজে প্রবিষ্ট হইয়া তাহাতে শক্তিবিশেষের আধান বা
 উৎপাদন করে। ঐ শক্তিবিশেষ কার্পাসের লৌহিত্যের
 হেতু হয়। দৃষ্টান্ত স্থলে বীজ, কাণ্ড নালাদিক্রমে বৃক্ষরূপে
 পরিণত হয়। সুতরাং সে স্থলে কাহারই নিরস্বয় বিনাশ
 হয় না। রূপান্তর হয় মাত্র। অতএব লাক্ষারসাবসিক্ত
 বীজ হইতে যে বৃক্ষ সমুৎপন্ন হয়, তদীয় কার্পাসে
 লৌহিত্যের উৎপত্তি হইতে পারে। প্রকৃত স্থলে পূর্ব
 বিজ্ঞান উত্তর বিজ্ঞানের উপাদান নহে। উপাদেয়ে অর্থাৎ
 কার্য্যে যাহা অনুসৃত থাকে তাহাই উপাদান। যাহার
 অর্থাৎ যে কারণের কার্য্য অনুসৃতি নাই তাহা উপাদান
 নহে। ঘটের প্রতি যন্ত্রিকা ও চক্র উভয় কারণ বটে।
 কিন্তু যন্ত্রিকা ঘটে অনুসৃত থাকে বলিয়া যন্ত্রিকা ঘটের
 উপাদান কারণ। চক্র ঘটে অনুসৃত থাকে না এই জন্য
 চক্র ঘটের উপাদান কারণ নহে। নিমিত্ত কারণ মাত্র।
 বিজ্ঞানবাদীর মতে পূর্ব বিজ্ঞান উত্তর বিজ্ঞানের কারণ
 হইলেও উহা উপাদান কারণ হইতে পারে না। কেননা
 পূর্ব বিজ্ঞান উত্তর বিজ্ঞানে অনুসৃত নহে। পূর্ব বিজ্ঞান
 উত্তর বিজ্ঞানে অনুসৃত থাকিলে উত্তর বিজ্ঞান ক্ষণে পূর্ব
 বিজ্ঞানের সত্তা স্বীকার করিতে হয়। কেননা, যাহার
 সত্তা নাই, সে অনুসৃত থাকিতে পারে না। পূর্ব বিজ্ঞান

উত্তর বিজ্ঞান ক্ষণে থাকে, ক্ষণিকবিজ্ঞানবাদী ইহা বলিতে পারেন না । কেবল তাহা হইলে পূর্ব বিজ্ঞান অন্ততঃ ক্ষণ-স্থায়বস্থায়ী হইয়া পড়ে । তাহা হইলে স্ততরাং ক্ষণিকত্বের ব্যাঘাত হয় । পূর্ব বিজ্ঞান যখন উত্তর বিজ্ঞানের উপাদান, নহে নিমিত্ত মাত্র, তখন পূর্ব বিজ্ঞান-বাসনা উত্তর বিজ্ঞানে সংক্রান্ত হইতে পারে না । লাক্ষারসাবসিক্ত লাক্ষণ দ্বারা ভূমি কর্ষণ করিয়া তাহাতে কার্পাস বীজ বপন করিলে তাহার মতেও কার্পাসে লৌহিত্য হয় না । শিষ্য বিজ্ঞান উপাধ্যায় বিজ্ঞান জন্য হইলেও উপাধ্যায় বিজ্ঞান বাসনা শিষ্য বিজ্ঞানে সংক্রান্ত হয় না । মাতার অনুভূত বিষয় পুত্রে স্মরণ করিতে পারে না । বস্তুগত্যা কিন্তু পূর্ব বিজ্ঞান, বাসনার কারণ, বাসনার আশ্রয় নহে । স্ততরাং পূর্ব-বিজ্ঞানের কোন রূপ বাসনা আদৌ নাই । যে ক্ষণে পূর্ব বিজ্ঞানের উৎপত্তি, তাহার পরক্ষণে তজ্জন্ম বাসনার উৎপত্তি হইবে । পূর্ব বিজ্ঞান কিন্তু পরক্ষণেই নষ্ট হইয়া যায় ।

বস্তুশক্তির প্রভাব অচিস্তনীয় । প্রাণবিনাশক বিষ বস্তুবিশেষ যোগে প্রাণরক্ষার হেতু হয় । বৃক্ষবিশেষে দোহদবিশেষ প্রয়োগ করিলে অকালে এবং বৃহৎ পরিমাণে ফল উৎপন্ন হয় । স্ততরাং লাক্ষারসাবসিক্ত বীজের নিদর্শন প্রকৃত স্থলে খাটে না । ফলত বিজ্ঞানবাদী বৃত্তিরূপ বিজ্ঞানকে আত্মা বলিয়া অনর্থ সংঘটন করিয়াছেন । বৃত্তির অতিরিক্ত নিত্য বিজ্ঞান আত্মা ইহা বলিলে কোন গোল থাকিত না । যে বিজ্ঞানের উৎপত্তি বিনাশ আছে তাহা ঘটাদির শ্রায় অবভাস্ত বা পরপ্রকাশ । বিজ্ঞানের অবভাসক সাক্ষী

চৈতন্য নিত্য ও স্বপ্রকাশ। উৎপত্তি বিনাশশালী ক্ষণিক-বিজ্ঞান নিত্য ও স্বপ্রকাশ হইতে পারে না। যাহার উৎপত্তি বিনাশ আছে, তাহা স্বপ্রকাশ হয় না।

আপত্তি হইতে পারে যে প্রদীপ জন্মপদার্থ, অথচ স্বপ্রকাশ। কেননা প্রদীপের প্রকাশের জন্ম প্রদীপান্তর অপেক্ষিত হয় না।* এতদ্বত্ত্বের বস্তুব্য এই যে প্রদীপের প্রকাশের জন্ম প্রদীপান্তর অপেক্ষিত না হইলেও প্রদীপ বস্তুগত্যা স্বপ্রকাশ নহে। কেননা অবগন্তা এবং চক্ষুরাদি সাধন দ্বারা প্রদীপের প্রকাশ প্রথিত হয়। কিন্তু আলোকান্তরের অপেক্ষা নাই বলিয়া প্রদীপেকে স্বপ্রকাশ বলা হয় মাত্র। বিজ্ঞানবাদীর সম্বন্ধে আর একটি কথা বলা উচিত। অনুভূয়মান হয় বলিয়া যেমন বিজ্ঞানবাদী বিজ্ঞানের অস্তিত্ব স্বীকার করিয়াছেন সেইরূপ বাহ্য অর্থও অনুভূয়মান হয় বলিয়া তাহাও স্বীকার করা উচিত। প্রত্যভিজ্ঞাদি দ্বারা বাহ্যার্থের স্থায়িত্ব সিদ্ধ হয় বলিয়া বাহ্যার্থের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধান্তও অসঙ্গত। সূতরাং সৌত্রান্তিক ও বৈভাষিকের মতও সমীচীন নহে। শূন্যবাদীর মত সর্বপ্রমাণ বিরুদ্ধ। এই জন্ম তাহার অসারতা প্রদর্শনের চেষ্টা করা অনাবশ্যক। তথাপি একটি কথা বলিলে ক্ষতি নাই। শূন্য তত্ত্ব মানিলেও তাহার সাক্ষী রূপ চিদাত্মা মানিতে হইবে। তাহা না হইলে প্রমাণাত্মকে শূন্য সিদ্ধ হইতে পারে না। ত্রৈলোক্যের স্থায় শূন্য নিত্য ও স্বপ্রকাশ ইহা স্বীকার করিলে নামান্তরে ব্রহ্মবাদ স্বীকার করা হয়। অপিচ শূন্যবাদীর মতেও জগৎ কল্পিত।* সূতরাং কল্পনার

একটি অধিষ্ঠান মানিতে হইতেছে । কোন একটি যথার্থ বিষয়ে অযথার্থ, বিষয়ের কল্পনা হইয়া থাকে । নিরধিষ্ঠান কল্পনা হয় না । শূন্য কিছুই নহে । সুতরাং সে কল্পনার অধিষ্ঠান হইতে পারে না । এজন্যও শূন্যবাদ অশ্রদ্ধেয় ।



সপ্তম লেক্চর ।

আত্মা ।

প্রত্যভিজ্ঞাবলে আত্মার স্থায়িত্ব সিদ্ধ হয় বলিয়া কণিক বিজ্ঞানাত্মবাদ প্রত্যাখ্যাত হইয়াছে । কেননা, কণিকত্ব আনুমানিক, প্রত্যভিজ্ঞা প্রত্যক্ষ । প্রত্যক্ষ ও আনুমানের পরস্পর বিরোধ উপস্থিত হইলে সচরাচর প্রত্যক্ষ দ্বারা অনুমান বাধিত হয় । অনুমান দ্বারা প্রত্যক্ষ বাধিত হয় না । অতএব স্থায়িত্ব সাধক প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা কণিকত্বের অনুমান বাধিত হইবে । প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা কণিকত্ব অনুমানের বাধ বিষয়ে এবং প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য বিষয়ে বৌদ্ধাচার্যেরা যে সকল আপত্তি উত্থাপন করিয়াছেন, ঐ সকল আপত্তির কিরূপ সারবত্তা আছে, তদ্বিষয়ে কিঞ্চিৎ আলোচনা করা যাইতেছে ।

বৌদ্ধাচার্যেরা বলেন যে ব্যাপ্তি অর্থাৎ সাধ্য ও-হেতুর নিয়ত সম্বন্ধ থাকিলে অনুমান কোনরূপে বাধিত হইতে পারে না । কারণ, বাধ ও নিয়ত সম্বন্ধ এই উভয় পরস্পর বিরোধী । নিয়ত সম্বন্ধ থাকিলে বাধ থাকিতে পারে না, বাধ থাকিলে নিয়ত সম্বন্ধ থাকিতে পারে না । যে হেতু দ্বারা কণিকত্বের অনুমান করা হইয়াছে, ঐ হেতুর সহিত কণিকত্বের নিয়ত সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি থাকিলে কোনরূপেই কণিকত্বের অনুমানের বাধ হইতে পারে না ।

হেতুযুক্ত কণিকহের ব্যাপ্তি বা নিয়ত সম্বন্ধ বা থাকিলে অনুমান বাধিত, অপ্রমাণ হইবে, তৎকর্ত্ত প্রত্যভিজ্ঞ উপভোগ নিপ্রয়োজন। হাথিহ-সাধক প্রত্যভিজ্ঞ বনিয়াই কণিকহ-সাধক অনুমান অপ্রমাণ হইবে। হাথিহ-সাধক প্রত্যভিজ্ঞ হইতেছে বনিয়া—হেতুযুক্ত কণিকহের অনুমান করা, হইয়াছে, ঐ কণিকহের কণিকহের নিয়ত সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি থাকিলে নিশ্চয় করা হইবে, ইহাও বলা যাইতে পারে না। তাহা হইলে ইতরেতরাশ্রয় দোষ উপস্থিত হয়। হেতুযুক্ত কণিকহের অনুমানের মূলীভূত-ব্যাপ্তির বিঘটন দ্বারা অনুমান অপ্রমাণ হইলে প্রত্যভিজ্ঞ প্রমাণ বনিয়া গণ্য হইবে, পক্ষান্তরে প্রত্যভিজ্ঞ প্রমাণ বনিয়া গণ্য হইলে এবং তদ্বলে ব্যাপ্তি বিঘটিত হইলে কণিকহের অনুমান অপ্রমাণ হইবে।

এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে সাধ্য ও সাধনের নিয়ত সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি থাকিলে অনুমান বাধিত হইতে পারে না সত্য, কিন্তু প্রকৃত স্থলে বক্তব্য সাধ্য ও সাধনের নিয়ত সম্বন্ধ বা ব্যাপ্তি আদৌ নাই। কারণ, ইহা ব্যাপ্তি সাধক তাহার কোন প্রমাণ নাই। ইতরাশ্রয় দোষ দ্বারা কণিকহের বনিয়াই তাদৃশ ব্যাপ্তির নিশ্চয় হইতে পারে না, ইহাও বলা যাইতে পারে। অতএব অনুমানের অপ্রমাণ্য বলা করা হইতেছে না। এই অতঃ ইতরেতরাশ্রয় দোষের অসংভাব্যতা করা সম্ভব হয় নাই। কারণ, বিশেষ-সাধক

তর্ক নাই বলিয়া ব্যাপ্তির নিশ্চয় হইতে পারে না। সুতরাং ব্যাপ্তির অসম্ভাব নিশ্চয়, অন্তত ব্যাপ্তি সন্দেহ উপস্থিত হইবে। এ বিষয়ে মতভেদ হইতে পারে না। সৎ ও কণিকার ব্যাপ্তি আছে কিনা, এরূপ সন্দেহ স্থলে ইহা বলিলেও অসঙ্গত হইবে না যে প্রত্যভিজ্ঞা হইতেছে বলিয়া প্রকৃত স্থলে সাধ্য ও সাধনের ব্যাপ্তি নাই, এইরূপ স্থির করাই সমধিক সঙ্গত।

প্রত্যভিজ্ঞাবলে অনুমানের অপ্রামাণ্য কল্পনা করিলে যে ইতরেতরাশ্রয় দোষের অবতারণা করা হইয়াছে, বৌদ্ধাচার্য্যদিগের মতেও প্রকারান্তরে এরূপ ইতরেতরাশ্রয় দোষের অবতারণা করা যাইতে পারে। কারণ, বৌদ্ধাচার্য্যদিগের বিবেচনায় বৈদান্তিক প্রভৃতি আচার্য্যগণ যেমন প্রত্যভিজ্ঞাবলে অনুমানের অপ্রামাণ্য কল্পনা করিয়াছেন, বৌদ্ধাচার্য্যেরাও সেইরূপ অনুমানবলে প্রত্যভিজ্ঞার অপ্রামাণ্য কল্পনা করিয়াছেন। সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্যবলে অনুমানের অপ্রামাণ্য কল্পনা করিলে যে রূপ ইতরেতরাশ্রয় দোষ হয়, অনুমানের প্রামাণ্যবলে প্রত্যভিজ্ঞার অপ্রামাণ্য কল্পনা করিলেও সেইরূপ ইতরেতরাশ্রয় দোষ হইবে ইহা সহজ বোধ্য। প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ হইলে তদনুসারে অনুমান অপ্রমাণ হইবে এবং অনুমান অপ্রমাণ হইলে প্রত্যভিজ্ঞা প্রমাণ হইবে, এইরূপে বৌদ্ধাচার্য্যেরা যেমন বৈদান্তিক প্রভৃতি আচার্য্যগণের বিরুদ্ধে ইতরেতরাশ্রয় দোষের অবতারণা করিয়াছেন, সেইরূপ অনুমান প্রমাণ হইলে প্রত্যভিজ্ঞা অপ্রমাণ হইবে এবং প্রত্যভিজ্ঞা অপ্রমাণ হইলে

অনুমান প্রমাণ হইবে, এইরূপে বৈদাস্তিক প্রভৃতি আচার্য্য-
গণও বৌদ্ধাচার্য্যদিগের বিরুদ্ধে ইতরেতরাশ্রয় দোষের
অবতারণা করিতে পারেন । অতএব ইতরেতরাশ্রয় দোষের
উল্লেখ না করাই ভাল । পূর্বাচার্য্যেরা বলিয়াছেন যে—

যস্মিন্ময়ীঃ সমী দোষঃ পরিহারস্ব যঃ সমঃ ।

নৈকঃ পর্য্যন্যুল্ল্যঃ স্ব্যম্পাদ্যগাৰ্থবিচারণী ॥

যে দোষ এবং তাহার পরিহার উভয়ের পক্ষেই সমান,
তাদৃশ অর্থের বিচার বিষয়ে এক জনের প্রতি প্রমাণ করা
উচিত হয় না । অতএব বৌদ্ধাচার্য্যদিগের ইতরেতরাশ্রয়
দোষের অবতারণা করা সঙ্গত হয় নাই । কেননা,
তাঁহাদের মতেও ঐ দোষ রহিয়াছে । তাঁহারা যদি
বলেন যে অনুমানের প্রামাণ্য প্রত্যভিজ্ঞার অপ্রামাণ্য-
সাপেক্ষ নহে । ব্যাপ্তি বা নিয়ত সম্বন্ধই অনুমানের
প্রামাণ্যের কারণ । সুতরাং স্বকারণ বশতই অনুমান
প্রমাণ হইবে, অতএব প্রত্যভিজ্ঞার অপ্রামাণ্য অনুমানের
প্রামাণ্যের পরিপোষক হইলেও কারণ নহে । প্রত্যভিজ্ঞার
অপ্রামাণ্য যদি অনুমানের প্রামাণ্যের কারণ হইত, তবেই
ইতরেতরাশ্রয় দোষ হইতে পারিত । তাহা ত নহে ।
অনুমানের প্রামাণ্য স্বকারণাধীন । অতএব ইতরেতরাশ্রয়
দোষ হইতে পারে না । তাহা হইলেও বৌদ্ধাচার্য্যদিগের
ইতরেতরাশ্রয় দোষের সমুদ্ভাবন সঙ্গত হয় নাই । কারণ,
বৈদাস্তিক প্রভৃতি আচার্য্যগণও ঠিক এইরূপ বলিতে
পারেন । তাঁহারাও বলিতে পারেন যে প্রত্যভিজ্ঞার
প্রামাণ্যও স্বকারণাধীন । অনুমানের অপ্রামাণ্য প্রত্যভিজ্ঞার

প্রামাণ্যের পরিপোষক হইতে পারে বটে, কিন্তু অনুমানের অপ্রামাণ্য প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্যের হেতু নহে । অনুমানের অপ্রামাণ্য প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্যের হেতু হইলে এবং প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য অনুমানের অপ্রামাণ্যের হেতু হইলে ইতরেতরাশ্রয় দোষ হইতে পারিত বটে । কিন্তু প্রত্যভিজ্ঞা যখন স্বতঃ প্রমাণ, প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য যখন অনুমানের অপ্রামাণ্য সাপেক্ষ নহে, তখন কোন মতেই ইতরেতরাশ্রয় দোষ হইতে পারে না । এতাবর্তা ইতরেতরাশ্রয় দোষ যেমন বেদান্তী ও বৌদ্ধ এই উভয়ের পক্ষে সমান, সেইরূপ ইতরেতরাশ্রয় দোষের পরিহারও উভয়ের পক্ষে সমান । অতএব উহার আলোচনা না করাই ভাল ।

বস্তুতও বৈদান্তিক প্রভৃতি আচার্য্যগণ প্রত্যভিজ্ঞাকে স্বতঃ প্রমাণ বলিয়াই স্বীকার করিয়াছেন । যে জ্ঞানের কারণ দুর্কট নহে, সে জ্ঞান অবশ্য প্রমাণ হইবে । প্রত্যভিজ্ঞার কারণগত কোন দোষ নাই । অতএব প্রত্যভিজ্ঞা অদ্বুক্ত-
“কারণজন্ম জ্ঞান । তাহার অপ্রামাণ্যের আশঙ্কাও করা যাইতে পারে না । স্থির চিত্তে চিন্তা করিলে স্ফুলিঙ্গ প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য নির্বিঘ্নেই স্বীকার করিবেন । কোন ব্যক্তি দেবদত্তকে পূর্বে দেখিয়াছিল, কালান্তরে সেই দেবদত্তকে দেখিলে দ্রুতঃ স্মর্যং দিবদন্তঃ অর্থাৎ এ সেই দেবদত্ত ইত্যাকার প্রত্যভিজ্ঞা হইয়া থাকে । এই প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্যের প্রতি কেহই সন্দিহান হইতে পারেন না । বৌদ্ধাচার্য্যদিগের নিতান্ত পরজ্ঞ বলিয়া তাঁহারা ঐ প্রত্যভি-

জ্ঞাকেও অপ্রমাণরূপে প্রতিপন্ন করিতে চেষ্টা করিয়াছেন । কিন্তু ক্ষুরের তীক্ষ্ণতা কঠিন প্রস্তরে প্রযুক্ত হইলে যেমন ব্যর্থ হয়, বৌদ্ধাচার্য্যদিগের চেষ্টাও সেইরূপ ব্যর্থ হইয়াছে, উহা ফলবতী হইতে পারে নাই । আমি যে এক, ক্রমে ক্রমে ভিন্ন ভিন্ন নহি, ইহা সকলেই অনুভব করিয়া থাকেন । দেবদত্তও নিজের একত্ব নির্বিবাদে অনুভব করেন । সুতরাং সকলের অনুভব সিদ্ধ সৌম্য এবং সৌম্য ইবদন্তঃ ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্যের অপমান করা অসম্ভব বলিলে অত্যাুক্তি হয় না । বৌদ্ধাচার্য্যেরা বলেন যে বিজ্ঞানাদি পদার্থ গুলি কণিক সন্দেহ নাই । কিন্তু সদৃশসন্তানান্তর্বর্তী কণ গুলি একরূপ হয় বলিয়া অন্নবুদ্ধিরা উহা এক বলিয়া বোধ করে । এস্থলে স্তম্ভীগণ সন্তানের কথা স্মরণ করিবেন । বৌদ্ধাচার্য্যেরা মনে করেন যে তাঁহারাই অভ্রান্ত ও বুদ্ধিমান, অন্য সকলেই ভ্রান্ত এবং অন্নবুদ্ধি । এ বিষয়ে বাগাড়ম্বর না করিয়া কৃতবিদ্যমণ্ডলীর প্রতি ইহার ঔচিত্যানৌচিত্য বিবেচনার ভার অর্পণ করিয়া অন্যান্য বিষয়ের আলোচনায় প্রবৃত্ত হইলাম ।

বৌদ্ধাচার্য্যেরা যেরূপ বলেন তাহার সার সঙ্কলন করিলে দেখা যায়, যে তাঁহাদের মতে সৌম্য ইবদন্তঃ ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা সাদৃশ্য-নিবন্ধন ভ্রম মাত্র । কিন্তু উক্ত প্রত্যভিজ্ঞাকে যে সাদৃশ্য-নিবন্ধন ভ্রান্তি বলা যাইতে পারে না তাহা পূর্বেই এক প্রকার আলোচিত হইয়াছে । তাহার পুনরালোচনা অনাবশ্যক । কিন্তু একটী কথা বলা অসম্ভব হইবে না । বৈদান্তিক প্রভৃতি আচার্য্যগণ প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা

পদার্থের একত্ব বা স্থায়িত্ব সিদ্ধ হইতেছে বলিয়া কণিক-
 বাদের অনৌচিত্য প্রদর্শন করেন। তদুত্তরে বৌদ্ধাচার্যেরা
 বস্তুতঃ সদৃশ কণ পরম্পরার উৎপত্তি হয় বলিয়া একত্ব
 প্রত্যভিজ্ঞা হয়, সুতরাং উহা ভ্রান্তি মাত্র। পদার্থ কণিক
 কি স্থায়ী, ইহাই হইতেছে বিচার্য বিষয়। এ অবস্থায়
 সদৃশ কণ পরম্পরার উৎপত্তি হয় বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞা
 প্রত্যয় অসমর্থক, বৌদ্ধাচার্যদিগের এই উক্তি সমীচীন
 হইতে পারে কিনা, সুধীগণের তাহা বুঝিতে অধিক সময়ের
 প্রয়োজন থাকে না। কেননা, পদার্থ কণিক ইহা ধরিয়া
 না লইলে বৌদ্ধাচার্যদিগের তাদৃশ উক্তি কোন ক্রমেই
 সম্ভব হইতে পারে না। বিচারকালে বিচার্য বিষয়টী
 সিদ্ধ বলিয়া ধরিয়া লওয়ার অনৌচিত্য বুঝাইয়া দিতে
 হয় না। তাহা সকলেই অনায়াসে বুঝিতে পারেন।
 কেবল তাহাই নহে। বৌদ্ধাচার্যদিগের মতে প্রকারান্তরে
 ইতরেতরাশ্রয় দোষও অপরিহার্য হইয়া পড়ে। কারণ,
 কণিকত্ব সিদ্ধ না হইলে প্রত্যভিজ্ঞার ভ্রান্তিত্ব সমর্থন করা
 যাইতে পারে না। কেননা বৌদ্ধাচার্যদিগের মতে সদৃশ
 কণ পরম্পরার উৎপত্তি দ্বারা প্রত্যভিজ্ঞার ভ্রমই সমর্থিত
 হয়। কণিকত্ব সিদ্ধ না হইলে সদৃশ কণ পরম্পরার
 উৎপত্তিই বলা যাইতে পারে না। সুতরাং স্পষ্ট দেখা
 যাইতেছে যে কণিকত্ব সিদ্ধ না হইলে প্রত্যভিজ্ঞার ভ্রমই
 সমর্থন করিতে পারা যায় না। পক্ষান্তরে প্রত্যভিজ্ঞার
 ভ্রান্তিত্ব সমর্থিত না হইলে কণিকত্ব সিদ্ধ হয় না।
 এইরূপে ইতরেতরাশ্রয় দোষ অপরিহার্য হইয়া পড়ে।

বৌদ্ধাচার্যেরা বলেন যে সর্বৈব দীপমিচ্ছা, তদ্ব্যবসায়ী ভীষ্মাঃ
ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা ভ্রমাত্মক, অতএব সর্বৈব ভীষ্মাঃ
ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাও ভ্রমাত্মক । তাঁহাদের এই প্রমাণ
নিতান্ত অসঙ্গত । একটি প্রত্যভিজ্ঞা ভ্রমাত্মক হইয়াছে
বলিয়া সকল প্রত্যভিজ্ঞাই ভ্রমাত্মক হইবে, এরূপ প্রমাণ
অসঙ্গত কল্পনা হইতে পারে না । একটি মনুষ্য কৃষ্ণবর্ণ
বলিয়া সকল মনুষ্যই কৃষ্ণবর্ণ হইবে, শুদ্ধিকারিত রজত-
জ্ঞান ভ্রমাত্মক হইয়াছে বলিয়া সত্যরজতে রজত জ্ঞানও
ভ্রমাত্মক হইবে, এতাদৃশ কল্পনা অপেক্ষা উক্ত ভ্রমাত্মক
অধিক মূল্যবান নহে । তাদৃশ কল্পনা অর্থাৎ সকল মনুষ্যের
কৃষ্ণবর্ণত্ব কল্পনা এবং সকল রজতজ্ঞানের ভ্রমত্ব কল্পনা
বৌদ্ধাচার্যেরাও করিতে সাহস করেন না । কেবল
অনন্যগতি হইয়াই তাঁহারা প্রত্যভিজ্ঞামাত্রের ভ্রমত্ব কল্পনা
করিতে বাধ্য হইয়াছেন । এ বিষয়ে আর কি বলা যাইতে
পারে । তাঁহাদের বিবেচনা করা উচিত যে প্রত্যভিজ্ঞা
মাত্রই ভ্রমাত্মক হইতে পারে না । কোন প্রত্যভিজ্ঞা
ভ্রমাত্মক হইলে বুঝিতে হইবে যে কোন প্রত্যভিজ্ঞা
প্রমাণাত্মক হইবে । ভ্রম ও প্রমাণ পরস্পর প্রতিবন্ধী বা
প্রতিষেধী শব্দ । দোষ ভ্রমের এবং গুণ প্রমাণের জনক ।
গুণ ও দোষের নির্ণয়ও একপ্রকার পরস্পর সাপেক্ষ ।
যেখানে গুণ থাকিবে, সেখানে দোষ থাকিতে পারে না ।
যেখানে দোষ থাকে সেখানে গুণ থাকে না । কোন
জ্ঞান ভ্রমাত্মক হইলেই বুঝিতে হইবে যে কোন জ্ঞান
প্রমাণাত্মক হইবে । প্রত্যভিজ্ঞা কোন স্থানে প্রমাণাত্মক না

হইলে উহাকে ভ্রমাত্মক বলাই যাইতে পারে না । একটী উদাহরণ প্রদর্শিত হইতেছে ।

কণাদেবের মতে একত্বাদি গুণ দ্রব্যবৃত্তি, উহা গুণাদি বৃত্তি নহে । তাঁহার মতে দ্রব্যে একত্ব প্রতীতি যথার্থ, গুণাদিতে একত্ব প্রতীতি ভ্রান্ত । গুণাদির দ্বারা দ্রব্যেও একত্ব প্রতীতি কেন ভ্রান্ত বলা যাইতে পারে না, এই প্রশ্নের উত্তরে কণাদ বলিয়াছেন যে কোন স্থানে একত্ব প্রতীতি যথার্থ না হইলে গুণাদিতে একত্ব প্রতীতি ভ্রান্ত প্রমাণ সিদ্ধান্ত করা যাইতে পারে না । কণাদের সূত্রটী এই—

একত্বাভাবান্নিস্তু ন বিদ্যতে ।

অর্থাৎ কোন স্থানে একত্বপ্রতীতি যথার্থ না থাকিলে, স্থানান্তরে উহা ভ্রান্ত হইতে পারে না । বৌদ্ধ মতে কিন্তু কোন প্রত্যভিজ্ঞাই যথার্থ বা প্রমাণ হইবার উপায় নাই । কারণ, প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা বস্তুর পূর্বাপরক্ষণসম্বন্ধ বা স্থায়িত্ব প্রতিপন্ন হয় । বৌদ্ধমতে সমস্ত পদার্থই ক্ষণিক, কোন পদার্থেরই পূর্বাপরক্ষণসম্বন্ধ বা স্থায়িত্ব নাই । সুতরাং তাঁহাদের মতে সকল প্রত্যভিজ্ঞাই ভ্রমাত্মক । নৈয়ায়িক প্রভৃতি আচার্য্যদিগের মতে সর্বত্র দীপশিখা, নব্বানামী ক্রিয়া: ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞাও নিতান্ত ভ্রমাত্মক নহে । এই সকল প্রত্যভিজ্ঞা সাক্ষাত্যবলম্বিনী । দীপশিখা ব্যক্তির নানাস্থ এবং ছিন্ন কেশ ও অভিনবোৎপন্ন কেশের তেজ দৃঢ়তর প্রমাণ দ্বারা নিশ্চিত হয় বলিয়া সর্বত্র দীপশিখা, নব্বানামী ক্রিয়া: ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা ব্যক্তির অভিন্ন

বুঝাইতে পারে না। কিন্তু পূর্বাপর ব্যক্তির সমান-
জাতীয়ত্ব অনায়াসে বুঝাইতে পারে। অর্থাৎ মৈত্রের
মিথ্যা, তৎসামান্য কীম্বদন্তী: এই প্রত্যভিজ্ঞার এরূপ
যে পূর্বাপর দীপশিখা এবং ছিন্ন ও পুনরুৎপন্ন
অভিন্ন বা এক ব্যক্তি। উহার অর্থ এই যে পূর্বাপর
দীপশিখা এবং ছিন্ন ও পুনরুৎপন্ন কেশ সমান জাতীয়।
বিশ্বনাথ পঞ্চানন বলেন যে—

তদেবীষধমিত্যাদী সজাতীয়েপি দর্শনাত্ ।

অর্থাৎ চৈত্র যে ঔষধ প্রস্তুত করিয়াছিল, মৈত্রও
ঔষধ প্রস্তুত করিয়াছে। এস্থলে চৈত্রের প্রস্তুত ঔষধ
এবং মৈত্রের প্রস্তুত ঔষধ এক নহে, সমানজাতীয়।
এইরূপে সজাতীয় বিষয়েও প্রত্যভিজ্ঞা দেখা যাইতেছে।
প্রত্যভিজ্ঞা সমান ব্যক্তি বিষয় না হইয়া সমান জাতীয়
বিষয় হইলে তাহাকে ভ্রমাত্মক বলা যাইতে পারে না।
বৌদ্ধাচার্যেরা কিন্তু, প্রত্যভিজ্ঞা সমানজাতীয় বিষয়ক, ইহা
বলিতে পারেন না। অর্থাৎ উক্ত প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়
সমানজাতীয়ত্ব, এই জন্য তদ্বারা ব্যক্তির একত্ব প্রতিপন্ন
হইতেছে না, অতএব উহা ক্ষণভঙ্গবাদের বিরোধী নহে,
বৌদ্ধাচার্যেরা এ কথা বলিবার উপায় নাই। কেননা
উক্ত প্রত্যভিজ্ঞা সমান জাতীয় বিষয়ক, ইহা স্বীকার
করিলে জাতির স্থায়িত্ব স্বীকার করিতে হয়। কারণ,
পূর্বাপর দীপশিখাতে এবং ছিন্ন পুনরুৎপন্ন কেশে একটা
জাতি না থাকিলে উহা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইতে পারে
না। বৌদ্ধ মতে সকল পদার্থই ক্ষণিক। তাহাদের মতে

স্বাধী পদার্থ আরো নাই । এখন প্রত্যভিজ্ঞার অনুরোধে জাতির স্থায়িত্ব স্বীকার করিলে কণভঙ্গবাদ বিচূর্ণিত হইতে পারে সন্দেহ নাই । আরও বিবেচনা করা উচিত যে, প্রত্যভিজ্ঞা বলে যেমন জাতির স্থায়িত্ব প্রতিপন্ন হয় সেইরূপ তখন কোনকিছুর ব্যক্তিরও স্থায়িত্ব প্রতিপন্ন হইতে পারে । কণভঙ্গ প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা বস্তুর স্থায়িত্ব সিদ্ধ হয় ভবিষ্যৎ কালের জন্য । প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা সহজত ব্যক্তির স্থায়িত্বই প্রতিপন্ন হয় । যে স্থলে বলবৎ প্রমাণ দ্বারা ব্যক্তির স্থায়িত্ব নির্ধারিত হয় সেই স্থলে উহা ব্যক্তির স্থায়িত্ব প্রতিপন্ন না করিয়া জাতির স্থায়িত্ব প্রতিপন্ন করে । সুধীগণ এ স্থলে সমিধীমতী বিধিনিষেধী বিধিঅনুদর্শনামতঃ স্মৃতি বিধিই বাধে এই স্মৃতিটি স্মরণ করিবেন ।

অতএব প্রত্যক্ষাত্মক প্রত্যভিজ্ঞার সহিত বিরোধ হয় যদিহা সন্দেহাম্পদ কণিকত্বানুমান অপ্রমাণ বা বাধিত হইবে, এ কথা বলিলে কোন রূপ অসঙ্গতি হইতেছে না । সত্য বটে যে প্রত্যক্ষ ও অনুমানের বিরোধ স্থলে প্রত্যক্ষ দ্বারা অনুমান বাধিত হয়, এ নিয়মের ব্যভিচার দেখিতে পাওয়া যায় । অলাভ চক্র ভ্রম প্রত্যক্ষাত্মক হইলেও তাহা অনুমান দ্বারা বাধিত হয় এ বিষয়ে বিবাদ নাই । কিন্তু অলাভ চক্র প্রত্যক্ষ হইলেও ভ্রমাত্মক হুতরাং দোষ জন্ম । সুতরাং অলাভ চক্র স্থানে ক্ষুদ্র অলাভের এক সময়ে অবস্থিতি কোন সন্দেহ হইতে পারে না । এই জন্ম অলাভ-চক্র-প্রত্যক্ষ বস্তু নহে তাহা ব্যাখ্যাত পারা যায় । হুতরাং উহা প্রত্যক্ষাত্মক নহে । অতএব প্রত্যক্ষ বা প্রত্যক্ষাত্মক অনুমান

দ্বারা বাধিত হইতে পারে । সৌর্য দেবদত্তঃ ইত্যাদি প্রত্যক্ষ অবধার্ষ্য প্রত্যক্ষ বা প্রত্যক্ষভাস নহে, তাহা কোন প্রকারে অনুমান দ্বারা বাধিত হইতে পারে না । দেখা যাইতেছে যে প্রত্যক্ষ দ্বারা অনুমান বাধিত হইবেই, ইহা প্রমাণিত হয় নিয়ম নহে । প্রমাণের বলাবল ভাব বাধা-স্বাধিকতার কারণ । অর্থাৎ বলবৎ প্রমাণ বাধক ও দুর্বল প্রমাণ বাধিত হয় । বলিয়া রাখা ভাল যে বেদান্তমতে প্রত্যক্ষ হইলে অনুমান দ্বারা প্রত্যক্ষের বাধ অঙ্গীকৃত হইতে পারে । কিন্তু কণিকত্বের অনুমান দুর্বল বলিয়া বলবৎ প্রত্যক্ষ দ্বারা তাহা বাধিত হইবে সন্দেহ নাই ।

বৌদ্ধাচার্য্যাদিগের আর একটি আপত্তি এই যে, যে প্রত্যভিজ্ঞাবলে কণিকত্ব নিরাকৃত হইতেছে, সেই প্রত্যভিজ্ঞার স্বরূপ নির্ণীত হওয়া সম্ভব । সৌর্য দেবদত্তঃ ইহা একটি প্রত্যভিজ্ঞা । সৌর্য এহলে দুইটি বিষয় প্রতিভাত হইতেছে । একটি বিষয় স্রঃ, অপরটি বিষয় অর্থ । “এখন বিবেচনা করা উচিত যে সৌর্য ইহা একটি জ্ঞান, অথবা দুইটি জ্ঞান ? দুইটি জ্ঞান হইলে বলিতে হয় যে স্রঃ এই জ্ঞানটি পূর্বানুভূত বিষয়ের স্মরণ, এবং অর্থ এই জ্ঞানটি বর্তমানবিষয়ের প্রত্যক্ষ । বৌদ্ধাচার্য্যেরা বলেন যে স্থিরচিত্তে পদার্থানুভব করিলে, সৌর্য ইহা একটি জ্ঞান, এরূপ বলা হইতে পারে না । কারণ, স্রঃ এই অংশ পূর্বানুভূত বিষয়ক, অর্থ এই অংশ বর্তমানানুভব জ্যোতক । নরসিংহ যেমন আংশিক নর এবং আংশিক সিংহ । বস্তুগত্যা তিনি নরও নহেন সিংহও নহেন । তিনি এক অভিনব প্রাণী । সেইরূপ

সীম এই জ্ঞানও আংশিক স্মৃত্যত্মক আংশিক অনুভবাত্মক।
উহাকে স্মৃতিও বলা যায় না, অনুভবও বলা যায় না।
উহাকে জ্ঞান হইলে উহাকে এক অভিনব জ্ঞান বলিতে
হয়। স্মৃতি উহাকে একটা জ্ঞান বলিয়াই ধরিয়া লওয়া হয়,
তাহা হইলেও এই অদ্বুত জ্ঞানের কারণ বিষয়ে মনোযোগ
করা, অসম্ভব। কার্য্যমাত্রেরই কারণ আছে। কারণ
ভিন্ন হইলে কার্য্য হয় না। এখন প্রশ্ন হইতেছে যে ঐ
অদ্বুত জ্ঞানের কারণ কে হইবে? সীম এই জ্ঞানে দুইটা
কারণের কার্য্য দেখা যাইতেছে। সঃ এই অংশে পূর্বানু-
ভব জনিত সংস্কারের কার্য্যকারিতা প্রতীত হইতেছে।
অয়ং এই অংশে ইন্দ্রিয়ের ব্যাপার উপলব্ধ হইতেছে।
কিন্তু সীম এই জ্ঞানের কারণ কাহাকে বলা হইবে?
পূর্বানুভব জনিত সংস্কার উহার কারণ, ইহা বলা যাইতে
পারে না। কারণ, অয়ং এই অংশে পূর্বানুভব জনিত
সংস্কারের কোনও সামর্থ্য নাই। অর্থাৎ পূর্বানুভব জনিত
সংস্কার অয়ং ইত্যাকার জ্ঞান জন্মাইতে পারে না। সুতরাং
পূর্বানুভব জনিত সংস্কার সীম এই জ্ঞানের কারণ হইতে
পারে না। ইন্দ্রিয়, অয়ং এই অংশের কারণ হইলেও সঃ
এই অংশের কারণ হইতে পারে না। অতএব সীম এই
জ্ঞান ইন্দ্রিয় জন্ম, ইহাও বলিবার উপায় নাই। ইহা
বলা হয় যে কেবল সংস্কার বা কেবল ইন্দ্রিয় সীম এই
জ্ঞান উৎপাদনে অসমর্থ হইলেও সংস্কার সহিত ইন্দ্রিয়
তাদৃশ জ্ঞান উৎপাদন করিতে পারে। অতএব সংস্কার
সহিত ইন্দ্রিয় দ্বারা সীম এই জ্ঞান সমুৎপন্ন হইবে।

তাহা হইলে যুক্তব্য এই যে সংস্কার স্মৃতিমাত্রের হেতু, এবং ইন্দ্রিয় অনুভবমাত্রের হেতু অর্থাৎ স্মৃতির উৎপাদন বিষয়ে সংস্কারের এবং অনুভবের উৎপাদন ইন্দ্রিয়ের সামর্থ্য অবধৃত হইয়াছে, এবং তাহা প্রমাণিত হইয়াছে। কিন্তু তাহারা মিলিত হইয়া এক অদ্বৈত জ্ঞানের উৎপাদন করিবে, ইহা নিতান্ত অদৃষ্টচর ও অপ্রতীক্ষিত। যিনি তাদৃশ অদ্বৈত কল্পনা করিতে অগ্রসর হইবেন, তাঁহাকেই তাহার প্রমাণ প্রদর্শন করিতে হইবে। তাহা কল্পনার কোন প্রমাণ নাই, সুতরাং তাহা গ্রহণীয় হইতে পারে না। স্মৃতি ও অনুভব ভিন্ন ভিন্ন জাতীয় জ্ঞান। ভিন্ন ভিন্ন কার্যের কারণ মিলিত হইয়া উভয় জাত্যক্রান্ত এক কার্যের উৎপাদন করিবে, জগতে ইহার দৃষ্টান্ত অসম্ভব। যুক্তিকা ঘটের কারণ এবং তন্তু পটের কারণ ইহা দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু যুক্তিকা ও তন্তু এই উভয় মিলিত হইয়া ঘটপটাত্মক অভিনব কার্যের উৎপাদন করে, ইহা কুত্রাপি দৃষ্ট হয় না। কেবল ইন্দ্রিয়ই প্রত্যভিজ্ঞা উৎপাদন করিবে ইহাও কল্পা যাইতে পারে না, তাহা পূর্বেই প্রতিপন্ন হইয়াছে। ইন্দ্রিয় জ্ঞানাত্মক সম্বন্ধিত বিষয় গ্রহণেই সমর্থ, তদ্বারা অতীত কালিক, বর্তমানাহীন প্রত্যভিজ্ঞা সমুৎপন্ন হইবে, ইহা আশ্চর্যের বিষয় বটে! ফলত স্মার্য এই প্রত্যভিজ্ঞা একটী জ্ঞান হইলে অবশ্য তাহার কারণ নির্দেশ করিতে হয়। তাহার কোন কারণ নির্দেশ করিতে পারা যায় না। এই সকল বিবেচনা করিয়া বৌদ্ধাচার্যেরা বলেন যে,

যাঁহারা প্রত্যভিজ্ঞাবলে ক্ষণিকত্বের অপলাপ করিতে চাহেন, তাঁহাদিগকে বাধ্য হইয়া স্বীকার করিতে হইতেছে যে এই প্রত্যভিজ্ঞা একটি জ্ঞান নহে। উহা দুইটী জ্ঞান। স্বঃ এই অংশ স্মরণাত্মক, অর্থ এই অংশ অনুভবাত্মক। যাহা স্মৃত হইতেছে, তাহা স্মরণের, এবং যাহা অনুভূত হইতেছে, তাহা অনুভবের বিষয়। যাহা স্মৃত হইতেছে এবং যাহা অনুভূত হইতেছে, তদুভয় যে একই স্বরূপ একটি তৃতীয় জ্ঞান দৃষ্ট হইতেছে না। ঘটের স্মরণ এবং পটের অনুভব নিরন্তর ভাবে সমুৎপন্ন হইলেও যেমন তাহারা এক বিষয়ক হয় না। ঘটের স্মরণের এবং পটের অনুভবের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন হইয়া থাকে, সেইরূপ স্বঃ এই স্মরণ এবং অর্থ এই অনুভব নিরন্তর ভাবে সমুৎপন্ন হইলেও তাহাদের বিষয় ভিন্ন ভিন্ন হইবে, উহাদের বিষয় এক হইতে পারে না। অতএব পূর্বাপর কালে বস্তুর একই অর্থাৎ বস্তুর স্থায়িত্ব প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইতেছে না। সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞা দ্বারা ক্ষণিকত্বের অনুমান বাধিত হইবে, ইহা নিতান্ত অবिवেচকের কথা।

বৌদ্ধাচার্য্যাদিগের এই আপত্তির প্রতি মনোযোগ করিলে স্তম্ভিগণ অকপটে স্বীকার করিবেন যে তাঁহাদের বুদ্ধির যথেষ্ট প্রশংসা করিতে হয়। কেবল এই আপত্তি বলিয়া নহে। তাঁহারা যে সকল তর্ক করিয়াছেন, তাহাতে তাঁহাদের বুদ্ধিমত্তা, সূক্ষ্মদর্শিতা, তর্কশক্তি এবং পাণ্ডিত্যের প্রচুর পরিচয় পাওয়া যায়। কিন্তু দুঃখের সহিত ইহাও বলিতে হয়, যে, তাঁহারা জগতের অনুভবের বিরুদ্ধে

দণ্ডায়মান হইয়াছেন বলিয়া তাদৃশ কৃতকার্যতা লাভ করিতে পারেন নাই। তাহা না পারুন, কিন্তু তাঁহাদের অসাধারণ পাণ্ডিত্য আছে, গুণজ্ঞ অপকৃপাতী ~~কিন্তু~~ তাহা স্বীকার না করিয়া পারিবেন না।

সে যাহা হউক! তাঁহারা প্রত্যভিজ্ঞার বিরুদ্ধে যে আপত্তির অবতারণা করিয়াছেন, সংক্ষেপে তাহার উত্তর প্রদত্ত হইতেছে। সত্য এই প্রত্যভিজ্ঞা জ্ঞানস্বরূপ নহে। ইহা একটা জ্ঞান। অভিনিবেশ সহকারে চিন্তা করিলে সকলেই ইহা স্বীকার করিবেন। ঐ জ্ঞান অতীতকালিক ও বর্তমানকালিক এক বস্তু বা এক বিষয় অবলম্বনে সমুদ্ভূত হইয়াছে, ইহাও সকলেই স্বীকার করিবেন। পূর্বাপর কালস্থায়ী এক বস্তু প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইলে বস্তুর স্থায়িত্ব প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইতেছে, ইহা সকলেই বুঝিতে পারিতেছেন। যাহা সকলে অনুভব করেন, তাহার বিরুদ্ধে তর্কের অবতারণা করা বা তর্কবলে তাহাকে উড়াইয়া দিবার চেষ্টা করা কিছুতেই সফল হইতে পারে না। .আমি পরিষ্কার ভাবে বুঝিতেছি যে আমি গুরু নিকট অধ্যয়ন করিয়া যৎকিঞ্চিৎ শাস্ত্র অবগত হইয়াছি। এবং কৃষিকার্যাদি দ্বারা কায়ক্লেশে জীবিকানির্ব্বাহ করিতেছি। গৃহ নির্মাণ করিয়া তাহাতে বাস করিতেছি। বৌদ্ধাচার্যেরা তর্ক দ্বারা বুঝাইতে চাহিবেন যে তুমি অধ্যয়ন কর নাই, তুমি শাস্ত্র অবগত হও নাই তুমি কৃষিকার্য্য কর নাই, তুমি গৃহ নির্মাণ কর নাই। তাঁহারা বুঝাইতে চাহিবেন যে তোমার পূর্ববর্তী একজন অধ্যয়ন

করিয়াছে অপর জন শাস্ত্র অবগত হইয়াছে, একজন কৃষিকার্য্য করিয়াছে তুমি তাহার ফল ভোগ করিতেছ। কার্ঠার্নি আহরণ পূর্ব্বক গৃহ নির্মাণ করিয়া তুমি তাহাতে বাস করিতেছ ইহা তোমার ভ্রম। তুমি ক্ষুধিত হইয়া ভোজন করিয়া তৃপ্ত হইয়াছ, ইহা তোমার ভ্রম। তোমার পূর্ব্ববর্ত্তী এক জন কার্ঠাহরণ করিয়াছে অপর জন গৃহ নির্মাণ করিয়াছে তুমি তাহাতে বাস করিতেছ। তোমার পূর্ব্ববর্ত্তী এক জন ক্ষুধিত হইয়াছে অপর জন ভোজন করিয়াছে তুমি তৃপ্ত হইয়াছ। কেবল তাহাই নহে, যে কার্ঠ আহৃত হইয়াছে সে কার্ঠ দ্বারা গৃহ নির্মিত হয় নাই। অপর কার্ঠ দ্বারা গৃহ নির্মিত হইয়াছে। যে গৃহ নির্মিত হইয়াছিল, এ সে গৃহ নহে ইত্যাদি। কিন্তু তাহারা বুঝাইতে চাহিলেও লোকে কিছুতেই উহা বুঝবে না। সৌয়ং ইহা একটা জ্ঞান উহা জ্ঞানদ্বয় নহে, ইহা সর্ব্বজনীন অনুভবসিদ্ধ। সৌয়ং ইত্যাকার একটা জ্ঞানের কারণ নির্ণয় করিতে পারা যায় না। অতএব উহা একটা জ্ঞান নহে দুইটা জ্ঞান, এ সিদ্ধান্ত নিতান্ত অসঙ্গত। সৌয়ং এই অনুভব সর্ব্বজন প্রসিদ্ধ। তদ্বিময়ে বিবাদ নাই। তদ্বারাই ঋণভঙ্গবাদ নিরাকৃত হয়। তাহার কারণ নির্ণয় করিতে না পারিলেও ঐ অনুভবের অপলাপ করা যাইতে পারে না। ঐ অনুভব বলেই ঋণভঙ্গবাদ প্রত্যাখ্যাত হইবে। তাহার কারণ নির্ণয় করার সার্গ্গ ঋণভঙ্গবাদ নিরাসের কোন সম্বন্ধ নাই। কারণ নির্ণয় এতে না পারিলে বুদ্ধির দৌর্ব্বল্য প্রকাশ পায় বটে, কিন্তু তা বলিয়া নিজে

অনুভবকে কেহ পদ দলিত করিতে পারে না । বৈদ্যুতিক বার্তা মুহূর্ত্ত মধ্যে সহস্র যোজনান্তরে নীত হয় । কি কারণে ঐরূপ হয়, তাহা নির্ণয় করিতে না পারিলেও বৈদ্যুতিক বার্তা অল্প সময়ে বহু দূরে নীত হয়, তাহা কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না । সেইরূপ প্রত্যভিজ্ঞার কারণ নির্ণয় করিতে না পারিলেও প্রত্যভিজ্ঞা অস্বীকার করিতে পারা যায় না ।

পূর্বাচার্য্যেরা প্রত্যভিজ্ঞার কারণ নিরূপণ করিয়াছেন । তাঁহারা বলেন, সীযং এই জ্ঞানে মঃ এবং অযং এই উভয়ের সামানাধিকরণ্য প্রতিভাত হইতেছে । ভিন্ন ভিন্ন পদার্থের সামানাধিকরণ্য হইতে পারে না । ঘট ও পট ভিন্ন ভিন্ন পদার্থ । কোন কালেই তাহাদের সামানাধিকরণ্য হয় না । সীযং এস্থলে সামানাধিকরণ্য থাকায় মঃ এবং অযং এই উভয় অংশ এক পদার্থের অবদ্ব্যতক হইবে । তাহা হইলে সীযং ইহা যে একটা জ্ঞান, তদ্বিময়ে সন্দেহ হইতে পারে না । সুতরাং সীযং ইহা দুইটা জ্ঞান কি একটা জ্ঞান এরূপ . প্রশ্নই হইতে পারে না । ঘটীযং এই জ্ঞান যেমন স্বভাবত এক-বিষয়ক, সেইরূপ সীযং এই জ্ঞানও স্বভাবত এক-বিষয়ক । উহা নিরন্তরোৎপন্ন ঘট জ্ঞান ও পট জ্ঞানের দ্বারা ভিন্ন-বিষয়ক নহে বা জ্ঞানদ্বয় নহে । সীযং এই এক জ্ঞানের কারণ কি, এ প্রশ্নও নিরর্থক । কেননা, সীযং এই পদার্থের স্থায়িত্ব সাধক, তাহার কারণ পদার্থের স্থায়িত্ব সাধক নহে । পদার্থের স্থায়িত্ব সাধক সীযং ইত্যাকার জ্ঞান যখন অনুভূত হইতেছে,

তখন জ্ঞানভঙ্গবাদ নিরাকৃত হইতেছে সন্দেহ নাই। সুতরাং তাহার কারণ নিরূপণের প্রসঙ্গ অনুবশ্যক। কারণ নিরূপণ করাও নিতান্ত দুর্দট নহে। কারণ ভিন্ন কাৰ্য্য হইতে পারে না। যখন কাৰ্য্য প্রতীত হইতেছে, তখন অবশ্যই তাহার কারণ আছে, ইহা সহজ বোধ্য। সংস্কার-সহকৃত ইন্দ্রিয়ই প্রত্যভিজ্ঞার কারণ। কেবল সংস্কার স্মরণের কারণ, কেবল ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের কারণ, ইহা দর্শনাম্বীন স্বীকার করা হইয়াছে। অর্থাৎ সংস্কার থাকিলে স্মরণ হয় সংস্কার না থাকিলে স্মরণ হয় না, এবং ইন্দ্রিয় থাকিলে প্রত্যক্ষ হয় ইন্দ্রিয় না থাকিলে প্রত্যক্ষ হয় না, ইহা দেখা যাইতেছে বলিয়াই সংস্কার স্মরণের এবং ইন্দ্রিয় প্রত্যক্ষের কারণ রূপে অঙ্গীকৃত হইয়াছে। যদি তাহাই হইল, তবে সংস্কার ও ইন্দ্রিয় থাকিলে প্রত্যভিজ্ঞা হয় এবং সংস্কার ও ইন্দ্রিয় না থাকিলে প্রত্যভিজ্ঞা হয় না, ইহাও দেখা যাইতেছে বলিয়া সংস্কার সহকৃত ইন্দ্রিয় প্রত্যভিজ্ঞার কারণ রূপে অঙ্গীকৃত হওয়া উচিত। কেবল ইন্দ্রিয় প্রত্যভিজ্ঞার কারণ হয় না সত্য, কিন্তু সংস্কার সহকৃত ইন্দ্রিয় প্রত্যভিজ্ঞার কারণ হইবার বাধা নাই। সহকারি-কারণান্তর সহকারে কারণের কাৰ্য্যান্তর উৎপাদন করিবার সামর্থ্যের অপলাপ করিতে পারা যায় না। দেখিতে পাওয়া যায় যে শুক্ল তন্তু শুক্ল পটের, নীল তন্তু নীল পটের, লোহিত তন্তু লোহিত পটের কারণ। কিন্তু শুক্ল তন্তু, নীল তন্তু ও লোহিত তন্তু মিলিত হইয়া ত্রৈবর্ণ্য পটের কারণ হইতেছে। অতএব হরিদ্রা ও চূর্ণ

মিলিত হইয়া যেমন লৌহিত্যের কারণ হয়, সেইরূপ সংস্কার ও ইন্দ্রিয় মিলিত হইয়া প্রত্যভিজ্ঞার কারণ হইবে, ইহাতে সন্দেহ করিবার কোন হেতু নাই। সত্য বটে, যুক্তিকা ঘটের এবং তন্তু পটের কারণ। কিন্তু যুক্তিকা ও তন্তু মিলিত হইয়া একটি কার্য্য উৎপাদন করিয়াছে, ইহা দৃষ্ট হয় না। দৃষ্ট হয় না বলিয়াই যুক্তিকা ও তন্তু মিলিত হইয়া কোন কার্য্যের কারণ হয় না, ইহা অবধারণ করিতে পারা যায়। প্রকৃত স্থলে প্রত্যভিজ্ঞারূপ কার্য্য পরিদৃষ্ট হইতেছে বলিয়া তাহার অপলাপ করিতে পারা যায় না। কঠিনী ও হরিতাল মিলিত হইয়া লৌহিত্যের উৎপাদন করে না বলিয়া চূর্ণ ও হরিদ্রা মিলিত হইয়াও লৌহিত্যের উৎপাদন করিবে না ইহা কল্পনা করা অসঙ্গত। যে কারণের যে কার্য্যের প্রতি সামর্থ্য অবধূত হইয়াছে দৃষ্টান্ত বলে তাহার অপলাপ করা যাইতে পারে না। কার্য্যকারণভাব অস্বয় ব্যতিরেক-গম্য। যে কারণের ও যে কার্য্যের অস্বয় ব্যতিবেক পরিদৃষ্ট হয়, তাহাদের কার্য্যকারণভাব অস্বীকার করিবার উপায় নাই। অন্যত্র একরূপ দৃষ্ট হয় না, এ আপত্তি অকিঞ্চিৎকর। যেখানে দৃষ্ট হয় না সেখানে কার্য্যকারণভাব নাই, যেখানে দৃষ্ট হয় সেখানে কার্য্যকারণভাব আছে, এইরূপ অবধারণ করাই উচিত।

প্রত্যভিজ্ঞার কারণ নিরূপিত হইল। এখন একরূপ বস্তু প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়, তাহা নিরূপণ করা যাইতেছে। প্রত্যভিজ্ঞার প্রতি মনোযোগ করিলে বুঝা যাইবে যে

অতীতকালবিশিষ্ট বর্তমানকালাবচ্ছিন্ন দেবদত্তাদি পদার্থ
 প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়রূপে ভাসমান হয় । • স্মৃতি এতদ্বারা
 ইহাই প্রতিপন্ন হয়, যে, যে পূর্বের ছিল, সে এখনও
 রহিয়াছে । অতএব অতীতকালবিশিষ্ট বস্তু বর্তমান রূপে
 প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়, তাহাতে সন্দেহ থাকিতেছে না ।
 আপত্তি হইতে পারে যে অতীতকাল ও বর্তমানকাল
 পরস্পর-বিরুদ্ধ । পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয় এক বস্তুতে
 থাকিতে পারে না । এই জন্য কালভেদে বস্তুর ভেদ
 স্বীকার করিতে হয় । এ আপত্তি অকিঞ্চিৎকর । কারণ,
 পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয় এক বস্তুতে এক সময়ে থাকিতে
 পারে না । কিন্তু কালভেদে এক বস্তুতে বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়
 থাকিবার কোন বাধা নাই । শ্যাম ও লোহিত্য পরস্পর-
 বিরুদ্ধ । কিন্তু ঘটাদি বস্তু অগ্নি পক্ষ হইবার পূর্বের
 সন্ধ্যা ও অগ্নি পক্ষ হইলে লোহিত হয়, ইহা সকলেই
 অবগত আছেন । স্থিতি ও গতি পরস্পর বিরুদ্ধ পদার্থ ।
 পরস্তু কালভেদে সকল প্রাণীতেই স্থিতি ও গতির
 সমন্বয় দেখিতে পাওয়া যায় । দৃষ্টান্ত বাহুল্যের প্রয়োজন
 নাই । যে ঘট পূর্বের শ্যামবর্ণ ছিল তাহাই এখন
 লোহিতবর্ণ হইয়াছে । যে আমি পূর্বের স্থিত বা উপবিষ্ট
 ছিলাম, সেই আমি এখন গমন করিতেছি ইত্যাদি
 প্রতীতিব ন্যায় সে দৃষ্টান্তকে পূর্বের দেখিয়াছিলাম,
 সেই দৃষ্টান্ত এখন দেখিতেছি—ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞা
 নির্বিকলম্ব সমুৎপন্ন হইতে পারে । প্রশ্ন হইতে পারে যে
 প্রত্যভিজ্ঞাকালে অতীতকাল নাই । স্তবরাং তাহা

প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইতে পারে না । কেননা, অতীতকাল ত বর্তমান নাই । প্রত্যভিজ্ঞা সংস্কার সহকৃত ইন্দ্রিয়ের কার্য্য । ইন্দ্রিয় কিন্তু বর্তমান-বস্তু-গ্রাহি । প্রত্যভিজ্ঞার প্রতি মনোযোগ করিলে এ প্রশ্ন উঠিতে পারে না । কারণ, ভূতকাল বা অতীতকাল যদি বর্তমানরূপে প্রতিভাত হইত, তাহা হইলে উক্ত প্রশ্ন সম্ভব হইত । তাহা ত হয় না । ভূতকাল ভূতরূপেই প্রতিভাত হইতেছে । অর্থাৎ ভূতকাল ভূতরূপে, বর্তমানকাল বর্তমানরূপে, এবং উভয়-কালানুগত ধর্ম্মী বা বস্তু প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়রূপে প্রতিভাত হইতেছে । যদিও ভূতকাল এখন নাই, তথাপি ভূত-কালাবচ্ছিন্ন বস্তু এখনও রাখা আছে বলিয়া প্রত্যভিজ্ঞা হইবার কোন বাধা নাই । ভূতকাল বস্তুর অবচ্ছেদক হইতে পারে না, এ কথাও অসম্ভব । কারণ, স্মর্য এই স্থলে ভূতকাল অবচ্ছেদকরূপে প্রতীত হইতেছে । আপত্তি হইতে পারে যে ভূতকাল এখন বিদ্যমান নাই । অতএব ভূতকালবিশিষ্ট বস্তুও ইন্দ্রিয়-জ্ঞান-প্রতীতির বিষয় হইতে পারে না । এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে কদাচিত্ ভূতকাল বিশিষ্ট বস্তুও ইন্দ্রিয়-জ্ঞান-প্রতীতির বিষয় হইয়া থাকে । ঘটাদিগত শত সংখ্যার জ্ঞান হয় এ বিষয়ে বিবাদ নাই । বহু ঘট এক স্থলে থাকিলে তাহার গণনা করিয়া এখানে এক শত ঘট আছে ইহা সকলেই বলিয়া থাকেন । সেখানে পূর্ব্বাবলোকিত ঘটাদি, শত সংখ্যার জ্ঞানের হেতু হয় সন্দেহ নাই । সেইরূপ, অতীতকাল সম্বন্ধে বস্তুর নিশেষণ হইয়া স্মর্য এই প্রত্যভিজ্ঞার হেতু হইতে পারে ।

যদি বলা হয় যে পূর্বাবলোকিত ঘটাদি শত সংখ্যা-জ্ঞান কালেও বিद्यমান থাকে বলিয়া অহারা শত সংখ্যা জ্ঞানের কারণ হইতে পারে। কিন্তু অতীতকাল সম্বন্ধ প্রত্যভিজ্ঞা কালে বিद्यমান থাকে না, সুতরাং তাহা প্রত্যভিজ্ঞার কারণ হইতে পারে না। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে অন্ত্যসংখ্যা জ্ঞানকালে পূর্বদৃষ্ট সংখ্যেয় বিद्यমান না থাকিয়াও তাহা অন্ত্যসংখ্যা জ্ঞানের কারণ হয়, এরূপ দৃষ্টান্তেরও অসম্ভাব নাই। অমুক ব্যক্তি একশত আত্মফল ভক্ষণ করিয়াছে এরূপ প্রতীতি নিতান্ত বিরল নহে। এস্থলে ভক্ষিত নবনবতি সংখ্যক আত্মফল এবং ভক্ষ্যমাণ একটা আত্মফল গৃহীত হইয়া উহার আত্মফল গত শতসংখ্যা-জ্ঞানের হেতু হইতেছে। অথচ ভক্ষিত আত্মফল গুলি শতসংখ্যা গ্রহণ কালে বিद्यমান নাই। অতীতকাল সংসর্গও তদ্রূপ প্রত্যভিজ্ঞার হেতু হইবে। কেননা, তৎকালে বিद्यমান না থাকিলেও নবনবতি আত্মফলের ন্যায় অতীত-কাল সংসর্গও প্রতিভাসোপারূঢ় অর্থাৎ জ্ঞানগোচর হইয়াছে। * চন্দনে চক্ষুঃসংযোগ হইলে স্তবমি বন্দনং অর্থাৎ সুগন্ধি চন্দন এইরূপ জ্ঞান হইয়া থাকে। এস্থলে স্মৃতি দ্বারা উপস্থাপিত সৌরভ চন্দনে ভাসমান হয়। প্রকৃত স্থলে চক্ষুঃসম্বন্ধিত অর্থ পদার্থে স্মৃত্যুপনীত অতীতকাল সম্বন্ধ ভাসমান হইতে পারে। কোন কোন আচার্য্যের মতে প্রত্যভিজ্ঞা মানস বোধ। তাহাদেব মতে পূর্বানুভব জনিত সংস্কারবশত অতীতকালবিশিষ্টেব স্মরণ এবং ইন্দ্রিয় দ্বারা বর্তমানকালীন বস্তুর গ্রহণ সম্পন্ন হইলে স্মৃতি ইত্যাকার

মানস বোধ সমুৎপন্ন এবং তাহাই প্রত্যভিজ্ঞা বলিয়া কথিত হয় । বিবরণোপশাসকার রামানন্দ সরস্বতীর মতে অতীত-কাল ও বর্তমানকাল-রূপ-কালদ্বয়োপলক্ষিত বস্তুবিষয়ক জ্ঞানের নাম প্রত্যভিজ্ঞা । আপত্তি হইতে পারে যে তাহা হইলে সীত্ব এই আত্মবিষয়ক প্রত্যভিজ্ঞা হইতে পারে না । আত্মা স্বয়ং চিৎস্বরূপ, স্মৃতরাং স্বপ্রকাশ । এই জ্ঞান আত্মা জ্ঞানের বিষয় হইতে পারে না । আত্মা জ্ঞানের বিষয় হইলে আত্মবিষয়ক প্রত্যভিজ্ঞা অর্থাৎ আত্মা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইবে, ইহা একান্ত অসম্ভব ।

এতদ্বত্তরে বিবরণ-প্রমেয়-সংগ্রহকার বলেন যে কেবল আত্মা জ্ঞানের বিষয় না হইলেও অন্তঃকরণবিশিষ্ট চিদাত্মা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইতে পারে । যদি বলা হয় যে অন্তঃকরণবিশিষ্ট আত্মা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইলে আত্মাতে কর্মত্ব ও কর্তৃত্বের বিরোধ উপস্থিত হয় । কেননা শুদ্ধচিদাত্মা প্রত্যভিজ্ঞার কর্তা হইতে পারে না বলিয়া অন্তঃকরণবিশিষ্ট চিদাত্মাই প্রত্যভিজ্ঞার কর্তা ইহা অবশ্য স্বীকার করিতে হইতেছে । তাহা হইলে অন্তঃকরণবিশিষ্ট চিদাত্মা প্রত্যভিজ্ঞার কর্তা এবং অন্তঃকরণবিশিষ্ট চিদাত্মা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় বা কর্ম । এইরূপে এক অন্তঃকরণবিশিষ্ট চিদাত্মার কর্তৃত্ব ও কর্মত্ব স্বীকার করিতে হইতেছে । এক ক্রিয়ার কর্তৃত্ব ও কর্মত্ব পরস্পর বিরুদ্ধ । উহা এক বস্তুতে থাকিতে পারে না । তাহা হইলে বক্তব্য এই যে সহজত এক বস্তুতে বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের সমাবেশ হয় না সম্ভব । পরন্তু উপাধি ভেদে এক বস্তুতেও বিরুদ্ধ ধর্মদ্বয়ের সমাবেশ হইবার বাধা নাই ।

তত্ত্বোপাধিবশত এক স্ফটিক মণিতে নীল লোহিতাদির সমাবেশ প্রত্যক্ষ দেখিতে পাওয়া যায় ; পিতৃহ এবং পুত্রহ পরস্পর বিরুদ্ধ ধর্ম হইলেও উপাধি ভেদে বা প্রতি-যোগি ভেদে এক ব্যক্তিতে উহার সমাবেশ হইয়া থাকে । দেবদত্ত, যজ্ঞদত্তের পুত্র এবং শিবদত্তের পিতা একরূপ প্রতীতি কেহই অস্বীকার করিতে পারেন না । নিরবচ্ছিন্ন আকাশ অপরিচ্ছিন্ন এবং ঘটাবচ্ছিন্ন আকাশ পরিচ্ছিন্ন । সেইরূপ অন্তঃকরণবিশিষ্টরূপে চিদাত্মা প্রত্যভিজ্ঞার কর্ত্তা এবং পূর্বাপর কালবিশিষ্টরূপে প্রত্যভিজ্ঞার কর্ম্ম, এইরূপে উপাধি ভেদে উভয়ের সমাবেশ হইবার কিছুমাত্র বাধা নাই । বিবরণোপন্যাসকার বলেন যে চিদংশবিশিষ্ট-অন্তঃকরণরূপে আত্মা প্রত্যভিজ্ঞার কর্ত্তা এবং পূর্বাপর কালোপলব্ধিত জড়বিশিষ্ট অর্থাৎ অন্তঃকরণবিশিষ্ট চিদংশ রূপে আত্মা প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় । মীমাংসাকাচার্য্য প্রভাকরের মতে প্রত্যভিজ্ঞার বিষয়রূপে স্থায়ী আত্মা সিদ্ধ হয় না । কেননা আত্মা অবিষয় । কিন্তু স এবাযং ঘটঃ অর্থাৎ এ সেই ঘট ইত্যাদি প্রত্যভিজ্ঞার আশ্রয়রূপে স্থায়ী আত্মা সিদ্ধ হইতেছে । স এবাযং এই প্রত্যভিজ্ঞাতে কয়েকটী বিষয় পাওয়া যাইতেছে । সঃ ইহা পূর্বকালীন বস্তুর স্মরণ অর্থ ইহা বর্তমানকালীন বস্তুর অনুভব । পূর্বকালীন বস্তুর স্মরণ বর্তমানকালে হইতেছে । অতএব বর্তমান-কালীন স্মরণ ও অনুভব দ্বারা তদাশ্রয়রূপে আত্মার বর্তমানকালাবস্থায়িত্ব সিদ্ধ হইতেছে । পূর্বে যাহা অনুভূত হয় না, বর্তমানে তাহার স্মরণ হইতে পারে না ।

এবং যিনি যাহা অনুভব করেন নাই তিনি তাহা স্মরণ করিতে সক্ষম হন না। অতএব ইদানীন্তন স্মরণ দ্বারা পূর্বকালীন অনুভব এবং ঐ অনুভবের আশ্রয়রূপে পূর্বকালেও আত্মা সিদ্ধ হইতেছে। মম সংবেদনং জাতং অর্থাৎ আমার অনুভব হইয়াছিল এতদ্বারাও তদাশ্রয়রূপে পূর্বাপরকালীন আত্মা সিদ্ধ হইতেছে। বেদান্তমতে আত্মা যেরূপে প্রত্যভিজ্ঞার বিষয় হইতে পারে, তাহা পূর্বেই বলিয়াছি। ফলত সৌহৃৎ এই প্রত্যভিজ্ঞা অনুভব সিদ্ধ। কোন কালে ইহার বিসংবাদ হয় না বলিয়া তাহাকে ভ্রান্তি বলিবার উপায় নাই। বৌদ্ধাচার্য্যেরা বলেন যে সৌহৃৎ ইহা এক জ্ঞান নহে জ্ঞানদ্বয়। সুতরাং তদ্বারা আত্মার স্থায়িত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। ইহার উত্তর পূর্বেই প্রদত্ত হইয়াছে। সৌহৃৎ ইহা একটী জ্ঞান দুইটী জ্ঞান নহে ইহাও প্রতিপন্ন হইয়াছে। বৌদ্ধাচার্য্যেরা যেরূপ ব্যাখ্যা করুন না কেন, তাঁহাদেরও ঐরূপ জ্ঞান হইয়া থাকে সন্দেহ নাই।

বৌদ্ধাচার্য্যদিগের বিবেচনা করা উচিত যে সৌহৃৎ এবং সৌম্য ইত্যাদি স্থলে প্রত্যভিজ্ঞা ভ্রমাত্মক এবং উহা দুইটী জ্ঞান একটী জ্ঞান নহে সুতরাং তদ্বারা আত্মার এবং বিষয়ের স্থায়িত্ব হইতে পারে না। তাহার এইরূপ সিদ্ধান্ত করিলে বৈদিক আচার্য্যগণও বলিতে পারেন যে বৌদ্ধাচার্য্যদিগের অনুমত বিদ্বানং স্মৃতিকং ইহাও একটী জ্ঞান নহে উহাও সৌহৃৎ জ্ঞানের ন্যায় দুইটী জ্ঞান। বৌদ্ধাচার্য্যেরা যেমন বলেন যে সৌহৃৎ স্থলে সঃ ইহা একটী জ্ঞান এবং সঃ ইহা একটী জ্ঞান সুতরাং তদ্বারা আত্মার

স্বায়িত্ব সিদ্ধ হয় না। সেইরূপ বলিতে পারা যায় যে
 বিজ্ঞান অধিক এম্বলেও বিজ্ঞান ইহা একটা জ্ঞান এবং
 অধিক ইহা একটা জ্ঞান। সুতরাং তদ্বারা বিজ্ঞানের
 ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না। তাঁহারা যদি বলেন যে
 আমরা বিজ্ঞানমাত্র বাদী, আমাদের মতে বিজ্ঞানের
 ক্ষণিকত্ব ধর্ম ও বাস্তবিক নহে। তাহা হইলেও বলা যাইতে
 পারে যে তাঁহাদের মতে বিজ্ঞানমাত্রই বস্তুভূত, বস্তুগত্যা
 তাহার ক্ষণিকত্ব বা স্বায়িত্ব কোন ধর্ম নাই। তাঁহারা
 বিজ্ঞানের অবাস্তবিক ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিতেছেন মাত্র।
 কিন্তু অবাস্তবিক ক্ষণিকত্ব স্বীকার করিয়াই তাঁহারা জগতের
 বিরুদ্ধে সমুখিত হইতেছেন এবং জগৎকে ভ্রান্ত বলিতেছেন।
 তাঁহাদের মতে ক্ষণিকত্বও সত্য নহে। স্বায়িত্বও সত্য নহে।
 তাঁহাদের মতে যখন ক্ষণিকত্ব ও স্বায়িত্ব উভয়ই মিথ্যা।
 তখন মিথ্যাভূত ক্ষণিকত্বের প্রতি আগ্রহ প্রদর্শন বা
 পক্ষপাতের কোন হেতু দেখা যায় না। বরং তাঁহাদেরও
 বিজ্ঞানের অবাস্তবিক ক্ষণিকত্ব স্বীকার না করিয়া অবাস্তবিক
 স্বায়িত্ব স্বীকার করাই উচিত। কেননা সৌন্দর্য ইত্যাদি
 অনুভব অনুসারে স্বায়িত্ব স্বীকার করাই সমধিক সঙ্গত।

সে যাহা হউক। উক্তরূপে প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য
 ব্যবস্থাপিত হইয়াছে। সুতরাং তদ্বারা আত্মার স্বায়িত্ব
 এবং ক্ষণভঙ্গবাদের অনৌচিত্য প্রতিপন্ন হইতেছে সন্দেহ
 নাই। বৌদ্ধাচার্যদিগের ক্ষণিকত্ব সাধক যুক্তি প্রস্তাবান্তরে
 আলোচিত হইবে।

অষ্টম লেক্চর ।

আত্মা

প্রত্যভিজ্ঞার প্রামাণ্য এবং ক্ষণভঙ্গবাদের অনৌচিত্য প্রদর্শিত হইয়াছে। এখন ক্ষণভঙ্গবাদের যুক্তির কিঞ্চিৎ সমালোচনা করা যাইতেছে। বৌদ্ধাচার্যেরা বলেন যে যাহা সৎ, তাহাই ক্ষণিক। জলধর পটল সৎ, তাহা ক্ষণিক। ঘটাদি পদার্থও সৎ, স্ততরাং তাহাও ক্ষণিক হইবে। সৎ কিনা অর্থক্রিয়াকারী। অর্থাৎ যাহা কোন রূপ অর্থক্রিয়ার সম্পাদন করে, তাহাই সৎ। যাহা অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে না, তাহা সৎ নহে। তাহা অসৎ। যেমন নরশৃঙ্গ, আকাশ-কুসুম ইত্যাদি। নরশৃঙ্গ ও আকাশ-কুসুম কোন অর্থক্রিয়ার সম্পাদন করে না, এই জন্য তাহারা অসৎ। ঘটাদি অর্থক্রিয়ার সম্পাদন করে, এই জন্য তাহারা সৎ। যাহা সৎ, তাহা ক্ষণিক। এইরূপে বৌদ্ধাচার্যেরা সত্ত্ব হেতুবলে ক্ষণিকত্বের অনুমান করিয়াছেন। তাঁহাদের মতে সত্ত্ব-অর্থাৎ অর্থক্রিয়াকারিত্বই ক্ষণিকত্ব অনুমানের হেতু।

ইহাতে বক্তব্য এই যে, যে হেতুবলে যাহার অনুমান হইবে, তদুভয়ের অর্থাৎ হেতু ও সাধ্যের ব্যাপ্তি বা নিয়ত সম্বন্ধ থাকা আবশ্যক। তদ্বিহীন অনুমান হইতে পারে না। পুষ্পে গন্ধ আছে, এই জন্য পুষ্প পার্থক্য

পদার্থ, এ অনুমান ঠিক। কারণ, গন্ধের সহিত পৃথিবীত্বের সম্বন্ধ নিয়ত বা অব্যভিচারী। পুষ্পে রূপ আছে, এই জন্য পুষ্প পার্থিব পদার্থ, এ অনুমান ঠিক নহে। কারণ, রূপের সহিত পৃথিবীত্বের নিয়ত সম্বন্ধ নাই। কেননা, জলাদিতেও রূপ আছে। রূপ হেতুতে পৃথিবীত্বের অনুমান যেমন অসঙ্গত, সত্ত্ব হেতুতে ক্ষণিকত্বের অনুমানও সেইরূপ অসঙ্গত। রূপের সহিত যেমন পৃথিবীত্বের ব্যাপ্তি নাই, সত্ত্বের সহিত ক্ষণিকত্বেরও সেইরূপ ব্যাপ্তি নাই। এই জন্য সত্ত্ব হেতুবলে ক্ষণিকত্বের অনুমান হইতে পারে না। যাহা সৎ হইবে অর্থাৎ যাহা অর্থক্রিয়াসম্পাদন করিবে, তাহা ক্ষণিক হইবেই, এমন কোন নিয়ম নাই। স্থায়ী বস্তুও অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে, অতএব সত্ত্ব হেতুবলে ক্ষণিকত্বের অনুমান করা যাইতে পারে না।

বৌদ্ধাচার্যেরা বলেন যে অক্ষণিক অর্থাৎ স্থায়ী বস্তুর অর্থক্রিয়াকারিত্ব হইতে পারিলে সত্ত্ব ও ক্ষণিকত্বের ব্যাপ্তি বা নিয়ত সম্বন্ধ সিদ্ধ হইতে পারে না সত্য, কিন্তু স্থায়ী বস্তুর অর্থক্রিয়াকারিত্ব হইতে না পারিলে ফলে ফলে ক্ষণিকের অর্থক্রিয়াকারিত্ব সিদ্ধ হইবে। তাহা হইলেই সত্ত্ব ও ক্ষণিকত্বের ব্যাপ্তি বা নিয়ত সম্বন্ধ সিদ্ধ হইবার কোন রূপ বাধা থাকিতেছে না। অক্ষণিক অর্থাৎ স্থায়ী বস্তুর অর্থক্রিয়াকারিত্ব কেন হইতে পারে না, তাহাও তাঁহারা প্রদর্শন করিয়াছেন। তাঁহারা বলেন যে স্থায়ী বস্তু অর্থক্রিয়াকারী হইলে উহা হয় ক্রমে, না হয় অক্রমে নানা অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে। অর্থাৎ একটা বস্তু ক্রমে

ক্রমে এক একটা অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে অথবা এক সময়ে সমস্ত অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে ইহা অবশ্য বলিতে হইবে। এখন দেখিতে হইবে যে স্থায়ী বস্তু ক্রমে বা অক্রমে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে কিনা? যদি বলা হয় যে স্থায়ী বস্তু ক্রমে অতীত অনাগত ও বর্তমান নানাবিধ অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে। তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে কোন পদার্থ যে সময়ে বর্তমান অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে, সে সময়ে তাহার অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদনের সামর্থ্য থাকে কিনা?

যদি বলা হয় যে বর্তমান অর্থক্রিয়ার সম্পাদন কালে, অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদনের সামর্থ্য থাকে, তাহা হইলে বক্তব্য এই যে বর্তমান অর্থক্রিয়া সম্পাদন কালে অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদনের সামর্থ্য থাকিলে ঐ পদার্থের ঐ সময়ে অর্থাৎ বর্তমান সময়ে বর্তমান অর্থক্রিয়ার দ্বারা অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদন করাও সম্ভব হয়। কেননা, যে কারণ যে কার্যের সম্পাদনে সমর্থ, সেই কারণের সেই কার্য সম্পাদনে বিলম্ব হইতে পারে না। যদি বলা হয় যে বর্তমান অর্থক্রিয়া সম্পাদনকালে অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদনের সামর্থ্য পদার্থে থাকে না, এই জন্য কোন পদার্থই বর্তমান অর্থক্রিয়া সম্পাদনকালে অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে না। কিন্তু অতীত অর্থক্রিয়ার সম্পাদনকালে অতীত অর্থক্রিয়ার এবং অনাগত অর্থক্রিয়ার সম্পাদনকালে অনাগত অর্থক্রিয়ার সামর্থ্য থাকে বলিয়া ততৎ কালে

অর্থাৎ অতীত ও অনাগত কালে তত্তদর্থক্রিয়া অর্থাৎ অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে। তাহা হইলে বক্তব্য এই যে যে ভাবের বা বস্তুর এক সময়ে যে কার্যের উৎপাদনের সামর্থ্য ছিল না, সময়ান্তরে সেই ভাবের বা বস্তুর সেই কার্যের উৎপাদনের সামর্থ্য হইতে পারে না। যে বস্তু এক সময়ে যে রূপ থাকে, সময়ান্তরেও সে ঠিক সেইরূপ থাকিবে অথচ তাহাতে অপূর্ব সামর্থ্যের সঞ্চার হইবে ইহা একান্ত অসম্ভব। সুতরাং বর্তমান অর্থক্রিয়া সম্পাদন কালে পদার্থের অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদনের সামর্থ্য না থাকিলে অতীত ও অনাগত কালেও তাহার তাদৃশ সামর্থ্য হইবার কোন কারণ নাই। অতএব কোন কালেই ঐ ভাব বা বস্তু অতীত ও অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিতে পারে না। অতএব অবশ্য বলিতে হইতেছে যে যে ভাব বা পদার্থ অতীত অর্থক্রিয়ার সম্পাদনে সমর্থ ছিল, তাহা নিবৃত্ত হইয়াছে অর্থাৎ তাহা এখন নাই। এবং বর্তমান অর্থক্রিয়া সম্পাদনের সমর্থ ভাব আবির্ভূত হইতেছে। এবং বর্তমান অর্থক্রিয়া সম্পাদনের সমর্থ ভাব নিবৃত্ত হইবে, অনাগত অর্থক্রিয়া সম্পাদনের সমর্থ ভাব আবির্ভূত হইবে। এতদ্বারা প্রকারান্তরে কণিকহই সিদ্ধ হইতেছে। কেননা উপরে যে রূপ বলা হইল, তদ্বারা স্পষ্ট বুঝা যাইতেছে যে অতীত ভাব বর্তমান সময়ে এবং বর্তমান ভাব অনাগত সময়ে থাকে না। ততঃ সময়ে ভিন্ন ভিন্ন ভাবের প্রাচুর্য্য হয়। ইহা কণিকেশ্বরের নামান্তর ভিন্ন আরশিছু নহে।

যদি বলা হয় যে ভাব অর্থাৎ বস্তু অক্রমে অর্থাৎ এক কালেই সমস্ত অর্থক্রিয়া সম্পাদন করিবে। তাহা হইলে জিজ্ঞাস্য এই যে ভাব বা বস্তু এক কালে সমস্ত অর্থক্রিয়া সম্পাদনে সমর্থ হইলে তথাবিধ অর্থাৎ যুগপৎ সকল-কার্য্য-সম্পাদন-সমর্থ ঐ ভাব যে সময়ে যুগপৎ সমস্ত কার্য্য সম্পাদন করে, ঐ সময়ের পর সময়েও অর্থাৎ কালান্তরে ঐ ভাবের অনুরক্তি অর্থাৎ বিদ্যমানতা থাকে কিনা ? যদি বলা হয় যে যুগপৎ সকল ক্রিয়াকরণসমর্থভাব কালান্তরেও বিদ্যমান থাকে, তাহা হইলে পূর্ব্বকালের স্মৃতি তৎকালেও অর্থাৎ কালান্তরেও ঐ সমস্ত কার্য্য সম্পন্ন হওয়া উচিত। কেননা সকল ক্রিয়াকরণসমর্থভাব ঐ সমস্ত কার্য্যের হেতু, তাদৃশ ভাব ঐ কালে বা কালান্তরে বিদ্যমান রহিয়াছে। হুতরাং ঐ সমস্ত কার্য্যের উৎপত্তি অনিবার্য্য। কার্য্য সম্পাদনের সমর্থ কারণ বিদ্যমান থাকিবে অথচ কার্য্য হইবে না, ইহা অসম্ভব। যদি বলা হয় যে তথাবিধ ভাব অর্থাৎ যুগপৎ সমস্ত কার্য্য সম্পাদনে সমর্থ ভাব—কার্য্য সম্পাদনকালের উত্তরকালে থাকে না, তাহা হইলে ভাবের স্থায়িত্ব প্রত্যাশা বিলীন হইল। কেননা যে ভাব যে ক্ষণে সমস্ত কার্য্য সম্পাদন করিয়াছে, তাহার পরক্ষণে সে ভাব থাকে না, ইহা স্বীকার করিলে প্রকারান্তরে ভাবের ক্ষণিকত্বই স্বীকার করা হইতেছে। উক্ত যুক্তিবলে সমস্ত পদার্থই ক্ষণিক, কোন পদার্থই স্থায়ী নহে, বৌদ্ধাচার্য্যেরা এতাদৃশ সিদ্ধান্তে উপনীত হইয়াছেন।

বৌদ্ধাচার্য্যদিগের উক্ত কল্পনার উত্তরে বক্তব্য এই যে .

ভাব অর্থাৎ পদার্থ ক্রমে অর্থক্রিয়া সম্পাদন করে ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট। দেখিতে পাওয়া যায় যে সহকারি কারণের সাহায্যে সমস্ত বস্তু স্ব স্ব কার্য সম্পাদন করে। সহকারি কারণের সম্মিধান, ক্রমে হয় বলিয়া ভাবের অর্থ ক্রিয়াও ক্রমে সম্পন্ন হয়। ভিন্ন ভিন্ন সহকারি-কারণের সাহায্যে এক পদার্থ ভিন্ন ভিন্ন কার্যের কারণ হয়, এ কথা স্বীকার করিলে পদার্থের ক্ষণিকত্ব সিদ্ধ হয় না। কেননা, তাহা স্বীকার করিলে একটা কার্যের উৎপাদনের জন্তও পদার্থের একাধিক ক্ষণে অবস্থিতি স্বীকার করিতে হয়। প্রথম ক্ষণে কারণের উৎপত্তি অন্তত দ্বিতীয় ক্ষণে সহকারি সম্মিধান, তৃতীয় ক্ষণে কার্যের উৎপত্তি। বৌদ্ধাচার্যেরা প্রতিপন্ন করিতে চাহেন যে, যে ক্ষণে কার্যের উৎপত্তি দেখা যায়, তৎপূর্ব্ব ক্ষণের পদার্থই কার্যোৎপাদন সমর্থ। ক্ষণান্তরের পদার্থ ঐ কার্যের উৎপাদনে সমর্থ নহে। পদার্থ স্থায়ী হইলে ক্ষণভেদে সামর্থ্য এবং অসামর্থ্য হওয়া সম্ভব নহে। যে পদার্থ এক সময়ে অসমর্থ ছিল, ঐ পদার্থ সময়ান্তরে সমর্থ হইবে, এতাদৃশ কল্পনার কোন হেতু নাই। অতএব পদার্থ ক্ষণিক। ইহা প্রতিপন্ন করিবার অভিপ্রায়েই বৌদ্ধাচার্যেরা প্রধান কারণ সহকারি কারণের সাহায্যে কার্যের উৎপাদন করে—আর্যদিগের এই সিদ্ধান্ত বিষয়ে আপত্তি উত্থাপন করিয়াছেন।

উক্তাদের প্রথম আপত্তি এই যে যে ভাব বা পদার্থ যে কার্য উৎপাদন করিবে সেই ভাব সেই কার্যের উৎপাদন

বিষয়ে স্বয়ং অসমর্থ হইলে সহকারি কারণও তাহার কার্য-
জনন সামর্থ্য জন্মাইতে পারে না। পক্ষান্তরে ভাব যদি স্বয়ং
কার্যজননে সমর্থ হয়, তবে সহকারি কারণের সম্বন্ধানের
অপেক্ষা নিষ্প্রয়োজন। সুতরাং ক্রমে সহকারি কারণের
সম্বন্ধান হয় বলিয়া ভাব বা পদার্থ ক্রমে অর্থক্রিয়া সম্পাদন
করে, এ কল্পনা ভ্রমসঙ্গত। এতদ্ব্যতীত বস্তু বা এই যে, যে
ভাব যে কার্যজননে সমর্থ, সেই ভাবেরই সেই কার্যজননে
সহকারি কারণের অপেক্ষা লোকে দেখিতে পাওয়া যায়।
অগ্নি দাহ জননে সমর্থ বলিয়াই দাহকার্য সম্পাদনের জন্ম
অগ্নি দাহ বস্তুর অপেক্ষা করে। দাহ বস্তুর সহিত সংযোগ
হইলেও জল দাহ জন্মাইতে পারে না। তিল তৈলের
উৎপাদনে সমর্থ বলিয়া নিপীড়নাদি সহকারি কারণের
সম্বন্ধান হইলে তৈলের উৎপাদন করে। সিকতা সমর্থ
নয় বলিয়া নিপীড়িত হইলেও তৈল উৎপাদন করিতে
পারে না। বীজ অঙ্কুরের উৎপাদনে সমর্থ বলিয়া ক্ষিতি
ও জলাদি সহকারি কারণের সম্বন্ধান হইলে অঙ্কুরের
উৎপাদন করে। শিলাশকল বা প্রস্তর থণ্ড সমর্থ নয়
বলিয়া ক্ষিতি জলাদির সম্বন্ধি হইলেও অঙ্কুরের উৎপাদন
করিতে পারে না। দৃষ্টান্ত বাহুল্যের প্রয়োজন নাই।
সহকারি কারণের সম্বন্ধান হইলেই সমর্থ ভাব স্বকার্য
সম্পাদন করে। ইহাই ভাবের স্বভাব। যদি বলা হয়
যে ভাব বা পদার্থ সমর্থ বা কার্যের উৎপাদনে শক্তি হইলে
তাহার সহকারি কারণ বিষয়ে অপেক্ষা থাকা সঙ্গত নহে।
অন্তএব ইহাই বলা উচিত, যে, ভাব বা পদার্থ কার্যের

উৎপাদনে শক্তি নহে । সামগ্রীই কার্যের উৎপাদনে শক্তি । সামগ্রী কিনা কারণ কলাপের বা সকল গুলি কারণের সমবধান বা মেলন । পদার্থ সকল পরস্পরের অপেক্ষা দ্বারা সামগ্রীর উৎপাদন করে, সামগ্রী কার্যের উৎপাদন করে । তাহা হইলে বক্তব্য এই যে কার্যের উৎপাদন বিষয়ে, যে দোষের উদ্ভাবন করা হইয়াছে, সামগ্রীর উৎপাদন বিষয়েও সেই দোষের অবতারণা, হইতে পারে । বলা যাইতে পারে যে সামগ্রীর উৎপাদন বিষয়ে প্রত্যেক পদার্থের সামর্থ্য বা শক্তি থাকিলে তাহাদের পরস্পর অপেক্ষা সঙ্গত হয় না । পক্ষান্তরে সামগ্রীর উৎপাদন বিষয়ে প্রত্যেক পদার্থের সামর্থ্য না থাকিলে তাহাদের পরস্পরাপেক্ষা নিষ্ফল বা অনর্থক হইয়া পড়ে । অতএব সমর্থ পদার্থই সহকারি কারণ অপেক্ষা করিয়া কার্যের উৎপাদন করে, এইরূপ স্বীকার করাই সর্বথা সুসঙ্গত । কোন পদার্থই সহকারি কারণ অপেক্ষা করে না, ইহা বলা একান্ত অসঙ্গত । কারণ, উহা অনুভববিরুদ্ধ । সহকারি কারণ সাপেক্ষ হইয়া পদার্থ কার্যের উৎপাদন করে, ইহাই অনুভবসিদ্ধ । অনুভবসিদ্ধ বিষয়ের অপলাপ করা যাইতে পারে না । অনুভব, ভ্রান্ত, এ কথা বলিবার উপায় নাই । কেননা, যে জ্ঞানের বাধক প্রমাণ আছে, তাহাই ভ্রান্তজ্ঞান । যে জ্ঞানের বাধক প্রমাণ নাই, ঐ জ্ঞানকে ভ্রান্তজ্ঞান বলা যাইতে পারে না । উক্ত অনুভবের বাধক কোন প্রমাণ দেখিতে পাওয়া যায় না । সুতরাং উহাকে ভ্রান্তজ্ঞান বলা যাইতে পারে না ।

বৌদ্ধাচার্য্যদিগের দ্বিতীয় আপত্তি এই যে সহকারি

কারণ প্রধান কারণের কোনরূপ উপকার করে না বলিয়া সহকারি কারণের অপেক্ষা সঙ্গত হইতেছে না । এতদ্ব্যতীত বস্তুব্য এই যে সহকারি কারণ প্রধান কারণের কোনরূপ উপকার করে না, এ কথা ঠিক নহে । কেননা সহকারি কারণ প্রধান কারণের উপকার করে, অনেক স্থলে ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট । একটী দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইতেছে । বীজ অঙ্কুরোৎপত্তির প্রধান কারণ, জলাদি সহকারি কারণ । জল সংযোগে বীজ উচ্ছন্ন হইলে অর্থাৎ ঈষৎ ক্ষীণ হইলে অঙ্কুরের উৎপত্তি হয় । সুতরাং সহকারি কারণ জল, প্রধান কারণের অর্থাৎ বীজের উচ্ছন্নতারূপ উপকার সম্পাদন করে ইহা অস্বীকার করিতে পারা যায় না । প্রতীত্যসমুৎপাদের উদাহরণ প্রসঙ্গে বোদ্ধাচার্য্যেরাও প্রকারান্তরে তাহা স্বীকার করিয়াছেন ।

তাহারা আর একটী আপত্তি করেন যে সহকারি কারণ বীজের উচ্ছন্নতারূপ উপকার করে ইহা স্বীকার করিলে জিজ্ঞাস্য হইতে পারে অঙ্কুরের উৎপাদন বিষয়ে সহকারি কারণ যেমন বীজের উচ্ছন্নতারূপ উপকার সম্পাদন করে, সেইরূপ উচ্ছন্নতার উৎপাদন বিষয়ে বীজের অন্য কোনরূপ উপকার সম্পাদন করে কিনা ? প্রশ্নটী একটু পরিষ্কার ভাবে বুঝিবার চেষ্টা করা যাউক । বীজের উচ্ছন্নতা জলাদি জন্ম বলিয়া জলাদি উচ্ছন্নতার কারণ, ঐ উচ্ছন্নতা বীজের হয় বলিয়া বীজও উচ্ছন্নতার কারণ সন্দেহ নাই । কেননা, বীজ না থাকিলে কাহার উচ্ছন্নতা হইবে ? সুতরাং জলাদি যেমন উচ্ছন্নতার কারণ, বীজও

সেইরূপ উচ্ছন্নতার কারণ । বিশেষ এই যে উচ্ছন্নতা জলাদি দ্বারা সম্পন্ন হয় বলিয়া জলাদি উচ্ছন্নতার নিমিত্ত কারণ, উচ্ছন্নতা বীজের হয় বলিয়া বীজ উচ্ছন্নতার সম্ভাব্য কারণ । তাহা হইলে দেখা যাইতেছে যে বীজের দুইটা কার্য্য, উচ্ছন্নতা ও অঙ্কুর । তন্মধ্যে অঙ্কুররূপ কার্য্যের উৎপাদন বিষয়ে বীজ সহকারি কারণ হইতে উচ্ছন্নতা রূপ উপকার প্রাপ্ত হয় বলিয়া তদ্বিষয়ে সহকারি কারণের অপেক্ষা করা সম্ভব । এখন প্রশ্ন হইতেছে যে উচ্ছন্নতারূপ কার্য্যবিষয়েও বীজ সহকারি কারণ হইতে অন্য কোনরূপ উপকার প্রাপ্ত হয় কিনা ? অঙ্কুর কার্য্যে উচ্ছন্নতার ন্যায় উচ্ছন্নতা কার্য্যেও অন্য কোনরূপ উপকার স্বীকার করিলে তুল্য যুক্তিতে ঐ উপকার কার্য্যেও উপকারান্তর স্বীকার করিতে হয় । তাহা হইলে সহকারিকারণ-সম্পাদ্য বীজগত উপকার পরম্পরার অনবস্থা দোষ উপস্থিত হয় । যদি বলা হয় যে অঙ্কুর রূপ কার্য্যের উৎপাদন বিষয়ে বীজ সহকারি কারণ হইতে উচ্ছন্নতারূপ উপকার প্রাপ্ত হয় বটে, কিন্তু উচ্ছন্নতারূপ কার্য্যের উৎপাদন বিষয়ে বীজ সহকারি কারণ হইতে কোনরূপ উপকার প্রাপ্ত হয় না । তাহা হইলে দাঁড়াইতেছে যে উচ্ছন্নতার কার্য্যের উৎপাদন বিষয়ে সহকারি কারণ বীজের কোনরূপ উপকার না করিলেও বীজ অনুপকারক সহকারি কারণকে অপেক্ষা করে । তাহা অসম্ভব । কেননা যাহা উপকার করে না, তাহা সহকারি কারণ হইতে পারে না এবং অপেক্ষিতও হইতে পারে না । অতএব ইহাই বলা উচিত

যে প্রধান কারণ নিজেই কার্যের উৎপাদন করে, কার্যের উৎপাদনের জন্য কোনরূপ সহকারি কারণের অপেক্ষা করে না । কিন্তু সহকারি কারণ কার্যের জনক বলিয়া কার্যই সহকারি কারণের অপেক্ষা করে ।

এতদ্বারা বক্তব্য এই যে তাহা হইলে উক্ত প্রণালী দ্বারা ঋণিকত্ব সিদ্ধ হইতে পারে না । কারণ, স্থান-পক্ষেও উহা বলা যাইতে পারে । বলা যাইতে পারে যে বৌদ্ধমতে ঋণিক পদার্থ হইতে জায়মান কার্য যেমন সহকারি কারণ অপেক্ষা করিয়া জায়মান হয়, সেইরূপ পদার্থ স্থায়ী হইলেও কার্যই সহকারি কারণের সম্বন্ধে অপেক্ষা করিয়া জায়মান হয় । কার্য সহকারি কারণের সম্বন্ধে অপেক্ষা করিয়া জায়মান হয় বলিয়া সহকারি কারণের সম্বন্ধের ক্রমানুসারে স্থায়ী-পদার্থ হইতেও ক্রমে নানা কার্যের সমুৎপত্তি হইবার কোন বাধা নাই ।

বৌদ্ধাচার্যেরা বলেন যে ঋণিকবাদে কার্যের ক্রম সম্ভব হইতে পারে । স্থায়ী-বাদে অর্থাৎ পদার্থ স্থায়ী এই মতে কার্যের ক্রম হইতে পারে না । ঋণিকবাদে প্রধান কারণ ও সহকারি কারণ সমস্তই ঋণিক । অতএব ঋণিক প্রধান কারণ ঋণিক সহকারি কারণের সাহায্যে উত্তর ঋণরূপ কার্য সমুৎপাদন করে । উত্তর কার্য ঋণও তদ্রূপে কার্যান্তরের উৎপাদন করিবে । এইরূপে ঋণিক-বাদে কার্যের ক্রম হইতে পারে । কিন্তু স্থায়ীবাদে তাহা হইতে পারে না । কেননা স্থায়ীবাদে প্রধান কারণ ও সহকারি কারণ, সকলেই স্থায়ী । এই জন্য তাহাদের

সম্মিতিও সর্বদা বিদ্যমান থাকিবে সুতরাং কার্যও সর্বদা সমুৎপন্ন হইতে পারে বলিয়া কার্য ক্রম উপপন্ন হয় না ।

আপত্তিটা ভাল বুঝিতে পারা গেল না । সহকারি কারণের সম্মিধান সর্বদা বিদ্যমান থাকিতে পারে বলিয়া সর্বদা কার্যোৎপত্তির আপত্তি করা হইয়াছে । তাহা যেন বুঝা গেল । কিন্তু সর্বদা কার্যোৎপত্তি হইলে কার্য ক্রম কেন হইতে পারে না, তাহা বুঝা যাইতেছে না । কেননা, সকল সময়ে কার্যোৎপত্তি হইলে কার্যের ক্রমের বিষয়ে কোন ব্যাঘাত হইতেছে না । কারণ, সময় গুলি ক্রমিক । সুতরাং সকল সময়ে কার্যের উৎপত্তি হইতে গেলে উহা অবশ্যই ক্রমে হইবে । সকল সময় ত আর এক কালে হয় না । সময় গুলি অবশ্য ক্রমে হইবে । সুতরাং কার্যের ক্রম অপরিহার্য । সকল সময়ের একটা স্থূলতম উদাহরণের প্রীতি মনোযোগ করা যাউক । সকল সময় বলিতে কারণের উৎপত্তি সময় হইতে বিনাশ সময় পর্য্যন্ত বুঝিতে হইবে । তন্মধ্যে গত কল্য একটা সময়, অত্ম একটা সময়, আগামি কল্য একটা সময় । সকল সময়ে কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে ইহা দ্বারা বুঝিতে হইবে যে গত কল্য, অত্ম এবং আগামি কল্য কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে । গত কল্যের কার্য, অত্মকার কার্য, এবং আগামি কল্যের কার্য, ইহাদিগের মধ্যে যে ক্রম রহিয়াছে, তাহা সুধীদিগকে বলিয়া দিতে হইবে না । সুতরাং স্বাধীনভাবে কার্যের ক্রম কেন হইতে পারে না, তাহা বুঝা গেল না ।

আর এক কথা । প্রধান কারণ এবং সহকারি কারণ স্থায়ী হইলেও তাহাদের সম্মিধান স্থায়ী নহে । উহা কদাচিৎ সম্পন্ন হয় । ইহা প্রত্যক্ষ পরিদৃষ্ট । সকলেই জানেন যে কুন্তকার ঘট নিৰ্ম্মাণের জন্য প্রধান কারণ যুত্তিকা এবং সহকারি কারণ দণ্ড চক্রাদি আহরণ পূৰ্ব্বক তাহাদের যথাযোগ্য সম্মিধান সম্পাদন করিয়া ঘট নিৰ্ম্মাণ করিয়া থাকে । এস্থলে প্রধান কারণ যুত্তিকা এবং সহকারি কারণ দণ্ড চক্রাদি স্থায়ী হইলেও তাহাদের সম্মিধান স্থায়ী নহে । এ বিষয়ে মত ভেদ হইতে পারে না । বৌদ্ধাচার্য্যেরাও বলিয়া থাকেন যে প্রধান কারণ সন্তান এবং সহকারি কারণ সন্তান স্থায়ী হইলেও তাহাদের সংযোজক সন্তান স্থায়ী নহে বলিয়া সংযোগ স্থায়ী নহে উহা কদাচিৎক । বৈদিক আচার্য্যগণের মতেও সহকারি কারণের সংযোগ কদাচিৎক । অতএব ক্ষণিকবাদে যেমন কার্য্য-ক্রম উপপন্ন হয়, স্থায়ি-বাদেও সেইরূপ কার্য্য ক্রম উপপন্ন হইতে পারে । বৌদ্ধাচার্য্যেরা স্বীকার করেন যে ক্ষণিকবাদে এক কারণ অনেক কার্য্যেরও উৎপাদক হয় । যেমন এক বহিঃ স্বদেশে বহ্যন্তর, উপরিদেশে ধূম এবং অধোদেশে ভস্ম সমুৎপাদন করে এবং পুরুষে তত্তদ্ বিষয়ক জ্ঞান জন্মায় । ক্ষণিকবাদে এক বহিঃ যেমন দেশভেদে এবং সহকারি ভেদে এক কালে নানা কার্য্য উৎপাদন করে, সেইরূপ স্থায়িপক্ষেও কাল ভেদে এবং সহকারি ভেদে এক প্রধান কারণ হইতে ক্রমিক নানা কার্য্যের উৎপত্তি হইবে, ইহাতে বিশ্বয়ের বিষয় কিছু

নাই। সুধীগণ বিবেচনা করিবেন যে বৈদিক^১ আচার্য্যদিগের মতে পদার্থ স্থায়ী। বৌদ্ধাচার্য্যদিগের মতে পদার্থ সম্ভ্রান্ত স্থায়ী। সুতরাং বৌদ্ধাচার্য্যেরা স্থায়িত্ব একেবারে অস্বীকার করিতে পারেন নাই।

বৌদ্ধাচার্য্যেরা তর্ক তুলিয়াছেন যে প্রধান কারণ বীজ অঙ্কুর কার্য্যে জলাদি সহকারি কারণ হইতে উচ্ছন্নত্বাদি রূপ উপকার প্রাপ্ত হইলেও উচ্ছন্নত্বাদি কার্য্যে কোনরূপ উপকার প্রাপ্ত হয় না। কেননা উচ্ছন্নত্বাদি রূপ কার্য্যে উপকারান্তর অপেক্ষিত হইলে সেই উপকারান্তর রূপ কার্য্যে অন্য উপকার এবং অন্য উপকাররূপ কার্য্যে অপর উপকার অপেক্ষিত হইবে বলিয়া উপকার পরম্পরার অনবস্থা দোষ উপস্থিত হয়। পক্ষান্তরে প্রধান কারণ বীজাদি উচ্ছন্নত্বাদি রূপ কার্য্যে জলাদি সহকারি কারণ হইতে কোনরূপ উপকার প্রাপ্ত না হইলে অনুপকারক জলাদি উচ্ছন্নত্বাদি কার্য্যের সহকারি কারণ হইতে পারে না।

এতদ্বত্তরে বক্তব্য এই যে উচ্ছন্নত্বাদি কার্য্যে দুৰ্লভ্য কোন উপকার থাকিতে পারে। প্রথম উপকার উপকারান্তর পূর্বক নহে বলিয়া উপকার পরম্পরার অনবস্থা হইতে পারে না। অপিচ। জলাদি বীজের উপকারান্তর না করিলেও উচ্ছন্নত্বাদি রূপ উপকার করে বলিয়াই তাহারা অর্থাৎ জলাদি বীজের সহকারি কারণ হইবে। বৌদ্ধাচার্য্যেরাও বীজ অঙ্কুরিত করিবার অভিলাষে ভূমিতে বীজ রোপণ করেন এবং জল স্বেচনাদি করেন অথচ তর্কবলে

বুঝাইতে চাহেন যে অঙ্কুরোৎপত্তির প্রতি ভূমি ও জলাদি বীজের সহকারি কারণ হইতে পারে না । এ তর্ককে অসম্ভব ভিন্ন আর কি বলা যাইতে পারে ।

উপরে যেরূপ বলা হইয়াছে, তাহাতে প্রতিপন্ন হইয়াছে যে কারণ স্থায়ী হইলেও সহকারি-কারণ-সম্পত্তি ক্রমে হয় বলিয়া তাহা হইতে ক্রমে নানাবিধ কার্যের উৎপত্তি হইতে পারে । এতদ্বারা বৌদ্ধাচার্য্যদিগের ক্ষণিকত্বের অনুমান উন্মূলিত হইতেছে । কেননা সম্ভব হেতু বলেই তাঁহারা পদার্থ সকলের ক্ষণিকত্ব অনুমান করিয়াছেন । তাঁহাদের মতে সম্ভব কিনা অর্থক্রিয়াকারিত্ব । পদার্থ স্থায়ী হইলে তাহার অর্থক্রিয়াকারিত্ব—হয় ক্রমে হইবে না হয় যোগপক্ষে অর্থাৎ এক কালে হইবে । তাঁহারা বিবেচনা করেন যে স্থায়ি-পদার্থের অর্থক্রিয়াকারিত্ব ক্রমে বা যোগপক্ষে সম্ভব হয় না । কোন সম্ভব হয় না তদ্বিময়ে বৌদ্ধাচার্য্যদিগের মত পূর্বেই প্রদর্শিত হইয়াছে । ক্রমে বা যোগপক্ষে স্থায়ি পদার্থের অর্থক্রিয়াকারিত্ব হইতে পারে না বলিয়া পারিশেষ্য প্রযুক্ত ক্ষণিক পদার্থের অর্থক্রিয়াকারিত্ব হইবে । অতএব পদার্থ স্থায়ী নহে । পদার্থ ক্ষণিক । ইহা বৌদ্ধাচার্য্যদিগের সিদ্ধান্ত । কিন্তু যখন প্রতিপন্ন হইয়াছে যে সহকারি কারণের সন্নিধানের ক্রম-বশত স্থায়ি পদার্থেরও ক্রমে অর্থক্রিয়াকারিত্ব হইতে পারে, তখন বৌদ্ধাচার্য্যদিগের ক্ষণিকত্বানুমান বালুকাকূপের ন্যায় বিশীর্ণ হইতেছে, সন্দেহ নাই । সুতরাং প্রত্যভিজ্ঞা নির্বিরোধে পদার্থের স্থায়িত্ব প্রতিপাদন করিতে পারে ।

বোদ্ধাচার্য্যেরা বলিয়াছেন যে সত্ত্ব কিনা অর্থক্রিয়া-
 কারিত্ব। অর্থক্রিয়াকারিত্ব বলিতে তাঁহাদের মতে কি
 বুঝিতে হইবে? তাহাও বিবেচনা করা উচিত। অনেক-
 ক্ষণ-সম্পাদ্য জলাহরণাদি কার্য্য ঘটাদির অর্থক্রিয়া, ইহা
 তাঁহাদের মতে বলা যাইতে পারে না। কেননা তাঁহাদের
 মতে পদার্থ ক্ষণিক, তাহা অনেক ক্ষণ সম্পাদ্য কার্য্য
 সম্পন্ন করিবে, ইহা অসম্ভব। যদি বলা হয় যে স্ববিষয়ক
 জ্ঞান অর্থক্রিয়া। প্রত্যক্ষ জ্ঞান, বিষয়-জ্ঞ্য। যে বিষয়ের
 প্রত্যক্ষ হয়, ঐ বিষয় না থাকিলে তাহার প্রত্যক্ষ
 হইতে পারে না। অতএব প্রত্যক্ষ জ্ঞানের প্রতি
 বিষয় কারণ। অর্থাৎ যে বিষয়ের প্রত্যক্ষ জ্ঞান হয়, ঐ
 বিষয় নিজের প্রত্যক্ষ জ্ঞানের হেতু। ঐ জ্ঞান, তাহার
 অর্থাৎ বিষয়ের অর্থক্রিয়া বলিয়া গণ্য হইবে। তাহা
 হইলে বক্তব্য এই যে আপাতত বাহ্য বিষয়ের পক্ষে
 স্ববিষয়ক জ্ঞান অর্থক্রিয়া বলা যাইতে পারে বটে, কিন্তু
 যে বিষয়ের প্রত্যক্ষ হয় না, তাদৃশ বিষয় স্ববিষয়ক জ্ঞানের
 হেতু হয় না বলিয়া ঐ বিষয়ের অসত্ত্ব প্রসঙ্গ হয় কা সত্ত্ব
 হইতে পারে না। প্রত্যক্ষ জ্ঞানের প্রতি বিষয় হেতু
 হইলেও অনুমিতি জ্ঞানের প্রতি বিষয় হেতু নহে। কেননা,
 অতীত ও অনাগত বিষয়েরও অনুমিতি হয়। কার্য্যের
 অব্যবহিত পূর্বে যাহা বিদ্যমান না থাকে, তাহা কারণ
 হইতে পারে না। নদীর বৃদ্ধি দর্শনে অতীত বৃষ্টির অনুমান
 হয়। ঐ অনুমানের পূর্বে কালে বৃষ্টির বিদ্যমানতা
 থাকিলেও অনুমিতির অব্যবহিত পূর্বে কালে বৃষ্টির বিদ্য-

জানতা নাই। কেননা রুষ্টির বহু দিন পরে নদীর বৃদ্ধি দর্শনে রুষ্টির অনুমিতি হইতে পারে। মেঘের উন্নতি বিশেষ দেখিয়া রুষ্টি হইবে এইরূপ অনুমান করা যায়। উক্ত দুই স্থলে রুষ্টি অনুমিতির বিষয় বটে কিন্তু অনুমিতির জনক নহে। দেখা যাইতেছে যে প্রত্যক্ষজ্ঞানে বিষয়ের কারণতা থাকিলেও অনুমিতি জ্ঞানে বিষয়ের কারণতা নাই। অতএব স্ববিষয়ক জ্ঞানের উৎপাদন অর্থক্রিয়া, ইহা বলিলে যে বিষয় প্রত্যক্ষ নহে অথচ অনুমেয়, সে বিষয়ের অসঙ্গ প্রসঙ্গ হয়। বৌদ্ধমতে ক্ষণিকস্থ প্রত্যক্ষ নহে অনুমেয়, অতএব স্ববিষয়ক জ্ঞান অর্থক্রিয়া হইলে ক্ষণিকত্বের অসঙ্গ প্রসঙ্গ হইতে পারে। বাহ্য বিষয়ের সম্বন্ধে যাহা হউক। স্ববিষয়ক জ্ঞান অর্থক্রিয়া হইলে বিজ্ঞানের অসঙ্গ প্রসঙ্গ অনিবার্য্য হইয়া পড়ে। কেননা বৌদ্ধমতে বিজ্ঞান স্বপ্রকাশ সূতরাং এক বিজ্ঞান অপরের বিজ্ঞানের বিষয় হয় না। যাহা জ্ঞানের বিষয় নহে, তাহার স্ববিষয়ক জ্ঞান আদৌ নাই। অতএব তাহার অর্থক্রিয়া নাই বলিয়া তাহার অসঙ্গ হইতে পারে। পক্ষান্তরে এক বিজ্ঞান অপরের বিজ্ঞানের বিষয় হইলে তাহা স্বপ্রকাশ হইতে পারে না। ঘটাদি বাহ্য পদার্থ বিজ্ঞানের বিষয় অথচ স্বপ্রকাশ নহে। অতএব বিজ্ঞান বিজ্ঞানের বিষয় হইলে ঘটাদির আয় বিজ্ঞানও স্বপ্রকাশ হইতে পারে না।

যদি বলা হয় যে বিজ্ঞান স্বসম্ভাববর্ত্তি-বিজ্ঞানে-
বিষয় হয় না সত্য, কিন্তু স্বসম্ভাব-বিজ্ঞানসম্ভানের বিষয়
কিয়া থাকে, ভগবান্ বুদ্ধ সর্বজ্ঞ। তাহার বিজ্ঞান

কণিক, অথবা তিনিও কণিকবিজ্ঞানস্বরূপ। অশ্মদাদির বিজ্ঞানের ন্যায় তাঁহার বিজ্ঞানেরও সন্তান বা প্রবাহ আছে। তিনি সর্বজ্ঞ বলিয়া তাঁহার বিজ্ঞানের অবিষয় কিছুই নাই। সমস্ত বিষয়েই তাঁহার বিজ্ঞান আছে। অর্থাৎ তিনি সমস্তই জানেন। তাঁহার অজ্ঞাত কোন বিষয় হইতে পারে না। অন্যান্য বস্তুর ন্যায় অশ্মদাদির বিজ্ঞানও তাঁহার প্রত্যক্ষ। যে বিষয়ের প্রত্যক্ষ হইয়া থাকে, ঐ বিষয়ও ঐ প্রত্যক্ষের অন্ততম কারণ ইহা পূর্বে বলিয়াছি। অতএব বিজ্ঞান স্বসন্তানবর্ত্তি-বিজ্ঞানান্তরের বিষয় হয় না বলিয়া তাহার কারণ না হইলেও সর্বজ্ঞ-বিজ্ঞানের বিষয় হয় বলিয়া তাহার কারণ হইবে। সুতরাং অর্ধাক্রিয়াকারিত্ব রূপ সত্ত্ব বিজ্ঞানেরও থাকিতে পারে।

এ বিষয়ে বক্তব্য এই যে অশ্মদাদির বিজ্ঞান ছুঃখাদি উপপ্লব যুক্ত। যোগাচার মতে বিজ্ঞানের বিষয় বিজ্ঞানের অতিরিক্ত নহে। সংসারীদিগের সোপপ্লব বিজ্ঞান সর্বজ্ঞ বিজ্ঞানের বিষয় হইলে সংসারীদিগের বিজ্ঞানের ন্যায় তাহার উপপ্লবও সর্বজ্ঞ বিজ্ঞানের বিষয় হইবে সন্দেহ নাই। তাহা হইলে জ্ঞানের বিষয় জ্ঞানের অতিরিক্ত নহে বলিয়া সংসারীদের বিজ্ঞানের ন্যায় সর্বজ্ঞের বিজ্ঞানও সোপপ্লব অর্থাৎ ছুঃখাদি উপপ্লব যুক্ত হইতে পারে। সুতরাং অশ্মদাদির ন্যায় সর্বজ্ঞও ছুঃখী হইতে পাবেন। যদি বলা হয় যে সর্বজ্ঞ বিজ্ঞান সোপপ্লব হইলেও উপপ্লবজনিত ধাতুকোনরূপ দোষ হইতে পারে না। কারণ, সর্বজ্ঞ তত্ত্বজ্ঞানী, তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা উপপ্লব বাধিত হইয়া যায়। তাহা হইতে

বক্তব্য এই যে তত্ত্বজ্ঞান দ্বারা উপপ্লবের বাধা হওয়া অসম্ভব । কেমনা যে বিজ্ঞান সোপপ্লব, ঐ বিজ্ঞান ঐ উপপ্লবের বাধক হইতে পারে না । যাহা নিজে সোপপ্লব, তাহা কিরূপে উপপ্লবের বাধক হইতে পারে ? সোপপ্লব বিজ্ঞান উপপ্লবের বাধক হইতে না পারিলেও সোপপ্লব বিজ্ঞান বিষয়ে অন্য বিজ্ঞান হইবে, ঐ বিজ্ঞান উপপ্লবের বাধক হইবে, এ কথাও বলা যাইতে পারে না । কারণ, সোপপ্লব বিজ্ঞান বিষয়ে বিজ্ঞানান্তর স্বীকার করিলেও ঐ বিজ্ঞানান্তরও সোপপ্লব হইবে । সুতরাং তাহাও উপপ্লবের বাধক হইতে পারে না । যদি বলা হয় যে বিজ্ঞানের উপপ্লবাংশ পরিত্যাগ করিয়া কেবল বিজ্ঞানাংশ মাত্র সর্বজ্ঞ বিজ্ঞানের বিষয় হইবে, তাহা হইলে বক্তব্য এই যে যোগাচার মতে, উপপ্লব—বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে । সুতরাং সংসারীদিগের বিজ্ঞান সর্বজ্ঞ বিজ্ঞানের বিষয় হইলে বিজ্ঞানাভিন্ন উপপ্লবাংশও অবশ্যই সর্বজ্ঞ বিজ্ঞানের বিষয় হইবে । উপপ্লব যদি বিজ্ঞান হইতে অতিরিক্ত হইত, তাহা হইলে উপপ্লবাংশ পরিত্যাগ করিয়া বিজ্ঞানাংশ সর্বজ্ঞ বিজ্ঞানের বিষয় হইলেও হইতে পারিত । কিন্তু উপপ্লব যখন বিজ্ঞান হইতে ভিন্ন নহে, তখন উপপ্লবাংশ পরিত্যাগ করিয়া বিজ্ঞানাংশ সর্বজ্ঞ বিজ্ঞানের বিষয় হইবে, এরূপ কল্পনা নিতান্ত অসঙ্গত । তর্ক মুখে ঐ অসঙ্গত কল্পনা স্বীকার করিয়া লইলেও দোষের হস্ত হইতে পরিত্রাণ পাইবার উপায় নাই । কেননা, উপপ্লবাংশ সর্বজ্ঞ বিজ্ঞানের বিষয় না হইলে একরাস্তরে ইহাই বল

যে সর্বজ্ঞ, সংসারীদিগের উপপ্লব অর্থাৎ শোক দুঃখাদি অবগত নহেন। যিনি সংসারীদিগের দুঃখ জানেন না, তিনি সংসারীদিগের দুঃখাদি নিবারণের উপায়ের উপদেশ করিতেছেন ইহা মন্দ কোতুক নহে। তিনি সংসারীদিগের উপপ্লব বিষয়ে সম্পূর্ণ অনভিজ্ঞ অথচ তিনি সর্বজ্ঞ ইহাও আশ্চর্যের বিষয় সন্দেহ নাই।

সে যাহা হউক। প্রতিপন্ন হইল যে বৌদ্ধমতে স্ববিষয়ক জ্ঞান অর্থক্রিয়া এবং তাদৃশ অর্থক্রিয়াকারিত্ব সত্ত্ব ইহা বলা যাইতে পারে না। বৌদ্ধাচার্যেরা বলিতে পারেন যে স্ববিষয়ক জ্ঞান অর্থক্রিয়া হইতে পারিল না বটে, কিন্তু ক্ষণান্তরোৎপাদন অর্থক্রিয়া বলা যাইতে পারে। বৌদ্ধমতে সমস্ত পদার্থই ক্ষণিক বলিয়া ক্ষণ নামে অভিহিত হয়। তাঁহাদের মতে পূর্বক্ষণবর্তী পদার্থ উত্তরক্ষণবর্তী পদার্থের কারণ বা উৎপাদক। সুতরাং পূর্বক্ষণ উত্তর ক্ষণের উৎপাদক বলা যাইতে পারে। এই ক্ষণান্তরোৎপাদন অর্থক্রিয়া রূপে অঙ্গীকৃত হইতে পারে। তাহা হইলে এক বিজ্ঞান অপর বিজ্ঞানের উৎপাদক হয় বলিয়া বিজ্ঞানের সত্ত্ব হইবার কোন বাধা হইতেছে না। কেননা অর্থক্রিয়াকারিত্বই সত্ত্ব, অর্থক্রিয়া কিনা ক্ষণান্তরের উৎপাদন। এতদুত্তরে বক্তব্য এই যে ক্ষণান্তরোৎপাদন অর্থক্রিয়ারূপে অঙ্গীকৃত হইলে চরমক্ষণের অসত্ত্ব প্রসঙ্গ হয়। অর্থাৎ চরম ক্ষণের সত্ত্ব বলা যাইতে পারে না। সুক্ষণ কাহাকে বলে, কেনই বা তাহার অসত্ত্ব প্রসঙ্গ। তাহা পরিস্কার ভাবে খুঁজিবার জন্য একটী বৌদ্ধ

